Arthur Scharfe

Theologisch-homiletisches

# Bibelwerk.

---

## Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfniß des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

**J. P. Lange.**

---

Des

## Alten Testamentes

Erster Theil:

**Die Genesis oder das erste Buch Mose.**

---

Bielefeld.
Verlag von Velhagen und Klasing.
1864.

# Die Genesis

oder das

# Erste Buch Mose.

---

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

**J. P. Lange,**
Consistorialrath, Dr. und ordentl. Professor der Theologie in Bonn.

---

WITHDRAWN

Bielefeld.
Verlag von Velhagen und Klasing.
1864.

21951

Das Uebersetzungsrecht wird von Verfasser und Verlegern vorbehalten.

LIBRARY

# Vorwort.

Die Bearbeitung der Geneſis für das Bibelwerk hat den Verfaſſer länger in Anſpruch genommen, als er es zum Voraus vermuthete, und dieſer Umſtand hat neben dem Aufenthalt, welcher ſich in Betreff zweier neuteſtamentlichen Abtheilungen einſtellte, die Folge gehabt, daß das ganze Unternehmen eine Weile zu ſtocken ſchien. Dieſe Stockung iſt indeſſen nur ein vorübergehender Anſchein geweſen, da unterdeß verſchiedene bewährte Mitarbeiter das Werk in den altteſtamentlichen Abtheilungen gefördert haben, und nun hoffentlich recht bald mit ihren ohne Zweifel ſehr erwünſchten Arbeiten hervortreten können, während zugleich wieder neuteſtamentliche Abtheilungen bearbeitet ſind; die Theſſalonicherbriefe bis zum unmittelbar bevorſtehenden Abſchluß, der Römerbrief in manchen Vorarbeiten.

Zunächſt wurde ich in bedeutendem Maß durch die Einleitung aufgehalten. Bei der geringen methodiſchen Ausbildung, welche bis jetzt die bibliſche Theologie erlangt hat, ſchien es mir nahe gelegt, die nothwendig zur Einleitung gehörenden Verhandlungen in die Form dieſer theologiſchen Disziplin zu bringen; hierbei aber die meiſten Punkte unter Verweiſung auf die Quellen nur zu ſkizziren, einzelne dagegen als Lebensfragen der theologiſchen Gegenwart ausführlicher zu behandeln. Bei dem Abdruck dieſer ſkizzirten bibliſchen Theologie iſt ein Verſehen unberichtigt geblieben, was hier anzugeben iſt. Auf S. VIII muß der §. 3 unter die Ueberſchrift des zweiten Kapitels geſetzt, und ſo unmittelbar mit §. 4 verbunden werden. In der propädeutiſchen Iſagogik habe ich nun vor allen Dingen eine Verhandlung über den Charakter des Volkes Iſrael an die Spitze der Archäologie ſetzen zu müſſen geglaubt, denn eine Archäologie, welche den einigenden und beſeelenden Mittelpunkt, das betreffende Volksleben, außer Acht läßt, kann nur ein todter Haufe zuſammengeworfener Kenntniſſe werden. So kann man z. B. auch nur dann die Chronologie des Volkes Iſrael würdigen, wenn man die Eigenthümlichkeit des Volkes ſelbſt gewürdigt hat. Ein ganz beſonderes Anliegen war es mir, die altteſtamentliche Hermeneutik zur Sprache zu bringen, weil die großen und verderblichen Irrungen und Verirrungen über die Grundſätze der bibliſchen und insbeſondere der altteſtamentlichen

Hermeneutik aus der Exegese unserer Zeit ein wahres Babel zu machen drohen. Die Heilige Schrift läßt nirgends einen Zweifel darüber, daß sie nur Worte des Lebens mittheilen will, Thatsachen also und Lehren, welche ihren Ausdruck gefunden haben im Lichte ihrer religiösen Idee; diesen Schlüssel aller Schriftauslegung aber haben die theologischen Extreme nach Rechts und nach Links weggeworfen. Der Buchstabe wird nicht nur gepreßt, sondern mitunter wahrhaft gewürgt, damit er nichts weiter aussage, als was er nach der endlichsten, beschränktesten Fassung aussagen könnte. In diesem Sinne wetteifern sie z. B. miteinander, die Gottestage der Schöpfung (1 Mos. 1) zu astronomischen Erdentagen von 24 Stunden zu machen. Die Einen wollen auf diese Weise erst den vollständigst orthodoxen locus von der Schöpfung gewinnen; den Anderen liegt daran, die Bibel mit der märchenhaften Schilderung der Schöpfung im Bilde einer jüdischen Sabbathordnung beginnen zu lassen*). Wäre es mir gelungen, auch nur einen Impuls zu einer sachgemäßen Revision der Hermeneutik gegeben zu haben, so dürfte ich von dem betreffenden Abschnitt einen besonderen Segen erwarten.

Bei der Ausführung der Arbeit selbst habe ich zunächst immer die Commentare von Delitzsch, Keil und Knobel gefragt; wo es jedoch nöthig schien auch von Bohlen u. A. Vielfach habe ich die Exegeten selbst reden lassen; da wo es sich um die kürzeste Fassung wichtiger Notizen oder um die Vorführung der Exegeten selbst in ihrem charakteristischen Ausdruck handelte. Das Bibelwerk soll ja eben in dieser Beziehung vielseitig sein. Nirgend aber habe ich mich in der Auslegung selbst von der Erwerbung und Darlegung einer persönlichen Auffassung dispensirt; und unbefangene Leser und Beurtheiler dürften wohl finden, daß das Werk nicht ohne Beruf sei, auch als Mitarbeit auf dem betreffenden exegetischen Felde mitzuwirken. Am wenigsten habe ich mir imponiren lassen von den seltsamen starken Vorurtheilen des Augenblicks, nach welchen die Söhne Gottes (1 Mos. 6) auf Engel sollen gedeutet werden, und unter dem Maleach Jehovah nur ein kreatürlicher Engel verstanden werden soll. Da ich in beiden Beziehungen mit der Auffassung von Kurtz in Conflikt gerathen bin, so muß ich freilich auf lebhafte Entgegnungen, wie sie Keil und Anderen zu Theil geworden sind, gefaßt sein. Hoffentlich wird er mich aber auch jetzt noch als „Feuerwerker" (Lehrb. der Kirchengesch. S. 685) gelten lassen, während sein Geistesgenosse Kahnis (Dogmatik S. 121) mich zum „Flüssigen" macht, bei dem Alles „Welle", d. h. Wasser ist. Wenn sich also in Beziehung auf meine kleinen Arbeiten sogar ein neptunistisches und ein vulkanistisches System gebildet hat, wie weiland über die Entstehung der großen Erde, so ist mir der Vulkanist meiner Theologie doch willkommener, als der Neptunist, wel er wenigstens das Verdienst eines grandiosen Fleißes und einer rücksichtsvollen Behandlung der Schrift hat, und auch bei seiner Polemik wird er dessen eingedenk bleiben, daß meine Schrift: Das Land der Herrlichkeit, ihm weiland zur Anregung gedient hat, freilich nur als Hinweisung auf die Bedeutung der Feuerlichter

*) Der Bischof Colenso veranschaulicht diesen Gegensatz in Einem theologischen Lebensbilde. Erst orthodoxer, dann kritischer Buchstabendienst.

hoch über uns Beiden. Was die Söhne Gottes (1 Mos. 6) anlangt, so lassen wir auch getrost die „Studien zur Kritik und Erklärung der biblischen Urgeschichte" von Professor Schrader in Zürich in dem ausgetretenen Wege weitergehen. Nur dies sei hier noch einmal gesagt: es ist einfach nicht wahr, daß nach dem alttestamentlichen Sprachgebrauch der Ausdruck Bne Haelohim ohne Weiteres die Engel bezeichne, oder man müßte denn beweisen können, daß zwischen dem poetischen Styl und dem historischen Styl des Alten Testaments kein Unterschied sei. Die Stelle Dan. 3, 25 als prophetische, gehört nun einmal gar nicht hieher.

Für die praktische Abtheilung unseres Werkes waren wir ebenso wie für die theoretische zur strengsten Selbstbeschränkung hinsichtlich der Benutzung der Hülfsmittel genöthigt. Auf dieser Seite hat uns „das erste Buch Mose", ausgelegt von J. Schröder (Berlin 1846), durch seinen Reichthum an trefflichen Auszügen und guten Bemerkungen des Verfassers wesentliche Dienste geleistet, fast bis zur Verlegenheit, da wir vielfach in einen **embarras de richesses** hineinkamen. Die gediegenen Bibelstunden von Heim konnten erst spät gegen Ende unserer Arbeit herbeigeschafft werden; die Bibelstunden von Wünsche (s. S. 22) waren auf buchhändlerischem Wege nicht zu erhalten. Die hierher gehörigen gehaltvollen Predigten von W. Hoffmann und von Taube hätte ich gerne noch mehr benutzt, wenn es der Raum erlaubt hätte. Jakob Böhm's **Mysterium magnum** habe ich wegen seiner dualistisch trüben Träumereien bald bei Seite gelegt. Das Werk von Valer. Herberger: **Magnalia dei** (Halle 1854), war mir zur Hand; ich fand es jedoch schon bei Schröder hinlänglich berücksichtigt. Zu den früher vorhandenen Bibelwerken gesellt sich noch in kirchlicher Haltung das Bibelwerk von Dächsel, „zunächst für Schullehrer und Hausväter", von welchem jetzt bereits mehrere Lieferungen erschienen sind (Breslau bei C. Dülfer). Zur Literatur der Schöpfungsgeschichte ist noch anzuführen: Silberschlag, Geogenie, 3 Bde. 1780. Gabler, die mosaische Schöpfungsgeschichte, Altorf 1795. Johannsen, die kosmogonischen Ansichten der Inder und Hebräer, Altona 1833. Richers, die Schöpfungs-, Paradies- und Sündflutsgeschichte, Leipzig 1854. **J. P. Smith, The Relation between te Holy Scriptury and Geological Science, London** 1854 (s. S. 22). Keerl, die Einheit der biblischen Urgeschichte ꝛc. Basel 1863. Maydorn, das Evangelium des Paradieses. Acht Predigten. Breslau, Dülfer. Zu 1 Mos. 10 gehört noch: Kapp, über den Ursprung der Menschen und Völker nach der mosaischen Genesis, Nürnberg 1829. Eine Reihe von älteren Werken über die Genesis findet man angeführt in dem antiquarischen Katalog von Schmidt in Halle, Nr. **CLXXV**, S. 47. Die neuere Literatur bespricht: Zöckler, über die neueste Physikotheologie der Engländer, Jahrbb. für deutsche Theol. **V**, 4, S. 760 ff. An die allgemeiner gehaltenen Werke über die Schöpfung schließt sich der neuerdings erschienene „Kosmos" von Böhner (S. 23) in recht verdienstlicher Weise an.

Bei der Literatur eines so umfassenden Gebiets ist es schwer, Alles zu bemerken, und unmöglich, Alles durchzusehen; unsere Aufgabe schien es aber zu sein, die Notizen für weitere Anregung möglichst zu sammeln.

Möge nun das Bielefelder Bibelwerk nach seiner alttestamentlichen Abtheilung dieselbe Theilnahme und denselben Weg des Segens finden, wie ihn die neutestamentliche Abtheilung bereits gefunden hat. Möge aber diese Bearbeitung der Genesis ihrer schönen Aufgabe einigermaßen entsprechen, eine Reihe von Werken gediegener Mitarbeiter anzukündigen, dann aber auch einen bescheidenen Beitrag liefern zur Förderung eines Gesammtwerks, welches dem Dienste der Kirche und der Ehre des Herrn treulich gewidmet bleibt.

Bonn, am 12. Mai 1864.

**Der Bearbeiter.**

# Theologisch-homiletische
# Einleitung in das Alte Testament.

## Vorbemerkung.

### Beziehung unserer Einleitung auf die Einleitung zum Bibelwerk über das Neue Testament.

Dem Bibelwerk zum Matthäus haben wir bereits eine Skizze der Gesammteinleitung in die Heilige Schrift vorangeschickt, da für den Christen das Neue Testament gemacht ist zum Schlüssel des Alten Testaments. (S. den Matthäus, S. I. ff). Indem wir aber dazu übergehen, eine besondere Einleitung in das Alte Testament der Bearbeitung der Genesis voranzuschicken, finden wir uns genöthigt, noch einmal wieder von dem Ueberblick über die gesammte Bibelkunde und biblische Theologie auszugehen. Die Einleitung in das Alte Testament weist nämlich mit Nothwendigkeit wieder auf die Einleitung in's Neue Testament hinüber. Zudem sind in der Einleitung zum Neuen Testament einzelne Punkte nur angedeutet, die hier ausführlicher zur Sprache kommen müssen. Wollten wir aber diese Punkte nicht in unsystematischer Vereinzelung erörtern, so handelt es sich wieder um eine Gesammtdarstellung der Einleitungsfragen; doch so, daß wir uns auf die bereits erledigten Punkte blos zu beziehen haben. Wir haben unsere Einleitung in's Neue Testament nach dem Begriff der Exegetik angelegt. Für unsere diesmalige Aufgabe erscheint es ersprießlicher, nach dem Grundriß einer lebendigen biblischen Theologie zu verfahren. Indessen werden wir dabei über die gewöhnlichen Gränzen der biblischen Theologie hinaus und in die Einleitungs-Wissenschaften zurück greifen müssen.[1]) Zunächst lassen wir hier eine Ergänzung der auf S. XV zum Matthäus gegebenen Literatur folgen:

1) **Einleitungen in die Bibel:** Schumann, Praktische Einleitung in's Alte und Neue Testament. — Steglich, Bibelkunde, Leipzig, Baensch, 1853. — Staudt, Fingerzeige in den Inhalt und Zusammenhang der Heiligen Schrift für lernbegierige Ungelehrte, Stuttgart 1854. — Wetzel, Die Sprache Luthers in seiner Bibelübersetzung, Stuttgart 1859. — Die Bibel und ihre Geschichte nach der 11. Ausgabe aus dem Englischen. Mit Vorwort von F. W. Krummacher, Elberfeld 1858. (Ueber das analoge Werk von Ostertag, siehe den Matth. S. XV.) — Watson, Schutzrede für die Bibel. In Briefen an Paine, New-York. — Kirchhofer, Leitfaden zur Bibelkunde, zweite Auflage, Stuttgart 1860. — Aehnliche Anleitungen zur Bibelkenntniß finden sich auch in den Lehrbüchern für den Religionsunterricht an höheren Schulanstalten von Hagenbach (Leitfaden zum christlichen Religions-Unterricht u. s. w., Leipzig 1850), von Hollenberg (Hülfsbuch für den christlichen Religions-Unterricht in Gymnasien, Berlin 1854), von Schneider (Lehrbuch der christlichen Religion für die Oberklassen evangelischer Gymnasien, Bielefeld 1860). — Lisco, Einleitung in die Bibel; Ein Hülfsbuch für Lehrer und Bibelleser, Berlin 1861. — Bibelwegweiser, Einleitung in die Heilige Schrift und ihre sämmtlichen Bücher für Schule und Haus, Calw 1861. — Bleek, Einleitung in das Alte Testament, Berlin 1860. Einleitung in das Neue Testament, Berlin 1862. Zum Neuen

[1]) Wir bemerken dies ausdrücklich, da die biblische Theologie, für sich betrachtet, die Einleitungs-Wissenschaften als solche voraussetzt.

Testamente insbesondere tragen wir nach: Nast, kritisch-praktischer Commentar über das Neue Testament, Cincinnati und Bremen 1860.

2) **Anleitungen zum Bibellesen:** W. Hoffmann, Ueber den rechten Gebrauch der Bibel in Kirche, Schule und Haus, Vortrag auf dem siebenten Kirchentag zu Frankfurt am Main, Berlin, Hertz. — Ostertag, Züge aus dem Werke der Bibelverbreitung, 2 Bändchen, Stuttgart 1857. — Seelbach, Bibelsegen. Erzählungen, Bielefeld 1851—1855. — Hollenberg, Ermunterung und Anleitung zum Bibellesen. Für die Gebildeten in der Gemeinde. Berlin, Hertz, 1862.

3) **Mehr oder minder umfassende Bibelwerke:** S. den Matth. S. XV. Starke, Allgemeines Register über die fünf Theile seines Bibelwerks zum Alten Testamente. Pag. 1—46. — Walch, Bibliotheca theol. IV, 182 ff. 379 ff. — Danz, Universalwörterbuch, S. 126 ff., 134 ff. Supplement 14. — Winer, I, S. 33 ff.; S. 162 ff. Ergänzungsheft S. 9.

**Insbesondere sind aus der alten Zeit bekannt:** Polus Synopsis, die Critici sacri, die Berlenburger Bibel (neu herausgegeben in Stuttgart 1856 ff.). Das Bibelwerk von L. Maistre de Sacy, von Hetzel; Seiler, das große biblische Erbauungsbuch Alten und Neuen Testaments, 17 Thle. Erlangen 1788—92 u. A. Neu aufgelegt wurden die „Würtemberger Summarien, das ist kurz gefaßte Auslegung der ganzen Heiligen Schrift, Nürnberg 1859. Andere s. zweite Abtheilung, Die praktische Auslegung u. s. w. Den Uebergang zu unserer Zeit bilden die Prediger-Bibel von Fischer und Wohlfahrt, 8 Bde.; die einander entgegengesetzten Werke von Dinter und Brandt. Auf die bei Matthäus erwähnten Bibelwerke von Richter, Lisco, Gerlach folgte das Calwer Handbuch der Bibelerklärung und das noch nicht vollendete Bibelwerk von Bunsen. (Ebenfalls zu erwähnen das der jungen Schule angehörige historisch-theologische Bibelwerk von Weber, Schaffhausen 1860.) — Noch ist zu nennen das englische Bibelwerk von Henry: an Exposition of the Old and New Testament, 6 Bände. London 1838 (zuerst erschienen 1707 ff.). Von Meyers Bibelübersetzung mit Noten und Stiers revidirte von Meyersche Bibelübersetzung. Ebenso das neu herausgegebene biblische Wörterbuch von Oetinger. — Die Bibel, besonderer Abdruck aus Ersch und Grubers Encyklopädie. — Luthers Erklärungen der Heiligen Schrift. Auswahl aus seinen Werken zur Schriftauslegung, 6 Bde. Berlin, Wiegandt und Grieben.

---

## Erste Abtheilung.

## Die theologische Einleitung in's Alte Testament nach dem Leitfaden einer biblischen Theologie.

### Vorbemerkung.

### §. 1.

### Begriff und Gestaltung der biblischen Theologie.

Die biblische Theologie, die Glaubenslehre und Sittenlehre der Heiligen Schrift in ihrer Einheit als biblische Lebenslehre umfassend, ist eine geschichtliche Wissenschaft; die Geschichte nämlich von der sachlichen Entfaltung und der periodischen Entwicklung der biblischen Lehre von ihrer ersten Grundlegung an bis zu ihrer kanonischen Vollendung.

Ihre Quellen sind die kanonischen Bücher der Heiligen Schrift; wozu die alttestamentlichen Apokryphen als historische Hülfsmittel kommen, welche die Kunde des Uebergangs der biblischen Lehre von ihrer alttestamentlichen Gestalt bis zu ihrer neutestamentlichen Vollendung vermitteln. Zu ihrer vollen Würdigung gehört aber die Vergleichung der Bibel mit ihrer Umgebung; a) mit den Apokryphen, b) mit den apostolischen Vätern, c) mit dem Talmud. Selbst die Vergleichung des alttestamentlichen Grundtextes mit der Septuaginta. Ihr Ort in der Theologie ist der Uebergang von der Exegese zur Kirchengeschichte. Ihre letzte Voraussetzung die biblische Geschichte, ihre nächste Folge die Dogmengeschichte.

Nach ihrem Ursprung und ihrer Geschichte ist sie aus dem Herzen der Gesammtentwicklung der Theologie hervorgegangen, durch die ganze vorreformatorische Theologie vermittelt, durch die biblische Richtung der reformatorischen Glaubenslehre, durch die dicta probantia, welche die Dogmatik im 17. Jahrhundert begleiteten, und durch die pietistische Concentration der Dogmatik auf ihre biblischen

Grundlagen vorbereitet, sodann in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu einer selbstständigen Disziplin geworden, die sich erst nach den dogmatischen Locis gestaltete, dann abstrakt historisch wurde, bis sie endlich anfängt, sich zu einer durch das christliche Glaubens- und Schriftprinzip bedingten historischen Wissenschaft zu gestalten.

Die biblische Theologie ist eine Geschichte der biblischen Lehre nach ihrer Einheit, aber auch eine Geschichte der biblischen Lehre nach ihrer Verzweigung in einzelne Lehren. Deßhalb hat man eine allgemeine und eine spezielle biblische Theologie zu unterscheiden. Beide aber werden dann wieder eingetheilt nach dem christologischen Prinzip, nach der Idee des Gottmenschen, welche der Grundgedanke der Heiligen Schrift ist. In der biblischen Lehre wie in der biblischen Geschichte reflektirt sich der Gottmensch, d. h. die Einheit des ewigen göttlichen Seins und des zeitlich menschlichen Werdens, des einheitlichen Geistes und des mannigfaltigen Lebens. Demzufolge handelt die biblische Theologie als allgemeine 1) von der göttlichen Einheit der Heiligen Schrift, 2) von der menschlichen Mannigfaltigkeit der Heiligen Schrift, 3) von der christologischen gottmenschlichen Theologie der Heiligen Schrift und ihrem Entwicklungsgange. Und demgemäß ist die spezielle 1) Geschichte der biblischen, christologisch bestimmten Lehre von Gott, 2) Geschichte der biblischen Lehre vom Menschen, 3) Geschichte der biblischen Lehre vom Gottmenschen und seinem Heilswerk, 4) Geschichte von der Ausbreitung des Lebens Christi in seinem Reich; oder die Theokratologie, die Lehre vom Reiche Gottes bis zu seiner eschatologischen Vollendung.

Ueber die Stellung der biblischen Theologie im System der theologischen Wissenschaften s. den Matth. S. VII, §. 1. Es muß hier nur noch bemerkt werden, daß die biblische Theologie mit ihrer Parallele, der biblischen Geschichte den Reinertrag und die Krone der exegetischen Theologie bildet. Ferner, daß die biblische Theologie ebenso wenig mit einer systematischen biblischen Dogmatik (d. h. der Grundlage der kirchlichen Dogmatik) zu verwechseln ist, wie die biblische Geschichte mit der Geschichte des Reiches Gottes, welche letztere die ganze Kirchen- und Weltgeschichte mit umfaßt bis zum Ende der Welt. Darum dürfen auch die Periodirungen der Geschichte des Reiches Gottes, der biblischen Geschichte und der biblischen Religion nicht mit einander vermengt werden, wie dies freilich noch vielfach geschieht. Eine Periodirung der biblischen Geschichte für sich betrachtet haben wir auf S. IX der Einleitung zum Neuen Testamente angedeutet.

Ein Verzeichniß der Literatur über biblische Geschichte und Geschichten siehe bei Danz, Universalwörterbuch S. 135. Bekannt sind die biblischen Geschichten von Hübner, Rauschenbusch, Kohlrausch, Zahn. Die biblische Geschichte ist mehrfach unter dem Namen der Geschichte des Reiches Gottes behandelt. Dazu Grube, Charakterbilder der Heiligen Schrift, Leipzig 1853 u. A. Ueber die Geschichte des Reiches Gottes siehe unten den Paragraph über die theol. und homiletische Literatur zum Alten Testament.
Ueber die Geschichte und Literatur der biblischen Theologie siehe Hagenbach, Encyklopädie, Seite 101.

## Erster Abschnitt.

# Die Kanonik oder die göttliche Seite der Heiligen Schrift, insbesondere des Alten Testaments, oder die Einheit der biblischen Lehre.

### §. 1.

### Die heiligen Schriften als die Heilige Schrift.

Die Urkunden der Offenbarung, insbesondere der alttestamentlichen Offenbarung, oder die heiligen Schriften, bilden ungeachtet ihrer unendlichen Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit hinsichtlich ihrer Verfasser, ihrer Zeiten, ihrer Formen, ihrer

Sprache dennoch eine einheitliche, sich mit sich selber vollkommen zusammen schließende, gegen alle anderen Schriften abschließende, und mit denselben in eine einheitliche Wechselwirkung tretende Heilige Schrift in einer so vollkommenen Einheit des Geistes, als wären sie geschrieben von Einer Feder, aus Einem Grundgedanken, in Einem Jahr, in Einem Moment. Diese Einheit der Heiligen Schrift beruht auf der Einheit ihres ewigen Geistes, ihres ewigen Prinzips, ihres ewigen Inhalts, ihres ewigen Zwecks. Alles Ewige bildet eine lebendige, konkrete Einheit in der Mannigfaltigkeit der Zeit; so bildet die Ewigkeit des Heilsrathschlusses Gottes in Christo, als die Seele der Heiligen Schrift, die lebendige Einheit in der Mannigfaltigkeit der Heiligen Schriften.

## §. 2.

### Der einheitliche Inhalt der Heiligen Schrift nach der objektiven Seite.

Die Heilige Schrift ist nur Eine nach ihrer objektiven Seite, in ihrer einheitlichen Gottesidee; oder vielmehr nach der lebendigen Offenbarung des Einen persönlichen Offenbarungsgottes, welche durch das Alte und Neue Testament hindurchgeht. Wenn die Gnostiker einen andern untergeordneten Gott (Marcion: θεὸς δίκαιος) oder ein Mittelwesen, einen Demiurg, oder gar einen finstern Geist (Ophiten) zum Gott des Alten Testaments machen wollten, wenn auch die Rationalisten den alttestamentlichen Jehovah als einen jüdischen Nationalgott verschieden finden wollten von dem neutestamentlichen Vater unsers Herrn Jesu Christi, und wenn wiederum andererseits die Juden in dem Gott des Neuen Testaments, die Ebioniten in dem Gott des Paulus ihren alten Bundesgott nicht zu erkennen vermocht haben, so haben sie einfach in ihrem todten Wesen das große einheitliche Leben in dem großen objektiven Gegensatz des Alten und des Neuen Testaments nicht zu erkennen vermocht.

Auch der Gott des Alten Testaments ist der absolute Geist, Weltschöpfer, Welterhalter, Weltregierer, überweltlich und innerweltlich, der Gott aller Völker, der Gott der Liebe, der Gnade, der Erlösung, wenn er auch insbesondere Israels Gott ist, und wenn auch in seiner ersten Offenbarung die Allmacht, die Heiligkeit, die Gerechtigkeit vorwaltet.

Auch der Gott des Neuen Bundes ist ein sich menschlich bedingender Gott, der Gott der Auserwählten, zunächst des Auserwähltesten als der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der Gott seines Volkes, der Heilige und in seiner Gerechtigkeit ein verzehrendes Feuer (Hebr. 12, 29), wenn auch in seiner vollendeten Offenbarung die Liebe, die Gnade und das Erbarmen vorwaltet.

Der Jehovah des Alten Bundes verklärt sich in dem Gott Amen im Neuen Bunde (Offenb. 3, 14).

Und so einheitlich die biblische Gottesidee sich durchweg mit sich selber zusammenschließt, so bestimmt setzt sie sich ab nicht nur gegen die heidnische Gottesidee, sondern auch gegen den abstrakten Monotheismus des nachchristlichen Judenthums und des Muhamedanismus (s. Melanchthons loci, die Praefatio).

Zu vergleichen sind die mythologischen Systeme, der Talmud, die Schriften der Kabbalah, der Koran.

## §. 3.

### Der einheitliche Inhalt der Heiligen Schrift nach der subjektiven Seite.

Die Heilige Schrift ist nach ihrer subjektiven Seite beseelt von einem einheitlichen und einzigen religiösen Bewußtsein. Dieses Bewußtsein ist die religiöse Aktivität, der Glaube. Der Glaube, d. h. die von der Selbstoffenbarung Gottes erweckte, ihr entgegenkommende Erkenntniß Gottes, nicht eines Gottes, der blos existirt, sondern der lebendig sich manifestirend nah ist und da ist, das in dieser Erkenntniß wurzelnde zustimmende Gottvertrauen nicht blos auf Gott im Allgemeinen, sondern auf ihn in seinem heilbringenden Verheißungswort, und die in diesem Vertrauen

enthaltene, den Willen opfernde Hingebung an seinen Willen und sein Walten, nicht an menschliche Opferwillkür, so wie der lebendige Gehorsam gegen Gottes Gebot, in seiner Erhabenheit über menschliche Satzungen, die Wurzel der Liebe und aller Tugenden. In diesem Sinne ist der Glaube Abrahams derselbe, wie der Glaube des Paulus; ja Abraham, der Vater der Gläubigen (Röm. 4, 1); wenn auch der Glaube Abrahams nach seiner objektiven und subjektiven Seite erst der Lebenskeim war, der sich im Neuen Bunde zur vollen Frucht des seligmachenden Glaubens entfaltet hat.

Und so bestimmt sich die biblische Gottesidee unterscheidet von allen nichttheokratischen Gottesbildern, so bestimmt unterscheidet sich das religiöse Bewußtsein oder der Glaube des Theokraten von allen heidnischen, jüdischen und muhamedanischen Formen des religiösen Bewußtseins.

## §. 4.

### Der einheitliche göttlich-menschliche Inhalt der Heiligen Schrift. Christus und das Reich Gottes.

Sowohl die persönliche Seite des Reiches Gottes, die Hoffnung auf den Messias bis zu seiner Erscheinung und bis zu der Hoffnung auf seine Wiederkunft, wie die universelle Seite des Messias: die alte Verheißung des messianischen Reiches, fixirt in dem Bunde Gottes mit Abraham und Israel, und die neue Verheißung seiner Verklärung nach seiner Erscheinung in der Kreuzesgestalt fixirt in dem Bunde Gottes mit der gläubigen Menschheit, geht durch die ganze Heilige Schrift hindurch als die prinzipiell begründete Entelechie und Teleologie der Offenbarung und der Heiligen Schrift, wenngleich eine unendliche Entwicklung liegt zwischen der paradiesischen Bestimmung des Menschen nach der Genesis (Kap. 1), insbesondere dem Protevangelium (Kap. 3) und der vollendeten Gottesstadt der Apokalypse (Kap. 21, 22).

Das Reich Gottes als das Reich Christi, als die Synthese der Verherrlichung Gottes und der Seligkeit der Gottes-Kinder (indem die Herrlichkeit Gottes und seine Verherrlichung sich in ihrer Seligkeit offenbart, und ihre Seligkeit in dem Anschauen seiner Herrlichkeit und seiner Verherrlichung besteht) unterscheidet sich bestimmt von allen religiösen Zukunftsbildern des Heidenthums, des Judenthums und des Muhamedanismus. Es ist gegründet auf den ewigen Bund Gottes mit der Menschheit, der sich im Alten Bunde zum Voraus darstellt und im Neuen Bunde erfüllt; daher die Bibel eine Urkunde dieses ewigen Bundes in seiner zwiefachen Gestalt.

## §. 5.

### Die Gegensätze der Schrift.

Die Offenbarungsreligion der Bibel steht in einem contradiktorischen Gegensatz gegen die verschiedenen nichtbiblischen Religionen nach ihrer Schattenseite, sofern sie Nichtreligionen der Nichtgötter (Elilim) oder unlebendiger Gottesbilder sind; dagegen im Bezuge der Verwandtschaft, des beherrschenden Prinzips zu Allem, was sie an göttlichen Elementen enthalten. Damit bestimmt sich das Verhältniß der Bibel zu den Mythologieen, dem Talmud, dem Koran.

Der urkundliche Ausdruck dieser Offenbarung in der Bibel steht in einem spezifischen Gegensatz zu allen abgeleiteten Formen, Darstellungen und Entwicklungen dieser Offenbarung; so das Alte Testament selbst zur Septuaginta, geschweige zu den alttestamentlichen Apokryphen, das Neue Testament selbst zu den apostolischen Vätern, geschweige zu den neutestamentlichen Apokryphen und zu der kirchlichen Tradition.

Vermöge ihres die Ewigkeit und die ganze Weltgeschichte umfassenden reichen Lebens aber unterscheidet sich die Heilige Schrift selbst in dem harmonischen Gegensatz des Alten und des Neuen Testaments, eines Alten Testaments, welches auf das Neue hinweist und in ihm aufgehen will, eines Neuen Testaments, welches sich ganz auf das Alte Testament zurückbezieht und in historischem Sinne gründet.

## §. 6.

### Die Bedeutung der Einheit der Bibel in ihrer Mannigfaltigkeit.

Die Einheit der Heiligen Schrift beruht nach ihrem göttlichen, insbesondere gottmenschlichen Ursprunge auf ihrer Inspiration. S. den Matth. S. XVI.

Bei den neuesten Verhandlungen über die Inspiration, z. B. von Bunsen, von Rothe u. A., wird die Bibel immer noch nicht genug nach der vollen einheitlichen vollkommenen Teleologie, durch welche alle ihre Aussagen bedingt sind, beurtheilt. Die vollkommene Zweckbestimmtheit weist auf den vollkommenen Ursprung zurück. Die ganze Bibel geht teleologisch auf im Neuen Testamente, insbesondere in Christo; jedes biblische Buch geht rein auf in seinem Grundgedanken. Ein Herausrecken der biblischen Aussagen aus ihrem Zusammenhange für untergeordnete Gesichtspunkte ist ein Mißverständniß der Bibel. Eben in ihrer vollendeten, dem heiligen Ursprung und dem heiligen Inhalt gemäßen Zweckbestimmtheit ist sie die Heilige Schrift.

Die Einheit der Heiligen Schrift nach ihrem göttlichen, insbesondere gottmenschlichen Inhalt macht sie zum Kanon. S. den Matth. S. XVII.

Die Bibel ist allerdings Kanon, aber nicht blos Kanon, nicht im Sinne eines Gesetzbuchs. Das Kanonische als Regel und Anweisung weist überall über sich selbst hinaus auf die Prinzipien des Lebens und das Leben der Prinzipien, auf den Quell der freien Liebe, des freien Lebens, der freien Seligkeit.

Die Einheit der Heiligen Schrift nach ihrer Wirkung bewährt sie als das Wort Gottes. Sie übt nämlich nicht nur eine Wirkung aus nach Außen, sondern auch nach Innen. Sie beleuchtet sich selbst. Sie verbreitet ihr Licht von ihrem dynamischen Centrum, dem welterlösenden Christus aus, auf alle ihre Theile, und wieder von allen Theilen auf alle Theile und auf das Centrum selbst. Also vermöge der Analogia fidei und der Analogia scripturae ist die Bibel das Eine, untheilbare Wort Gottes, — in einem volleren Sinne das Wort Gottes in ihrer Totalwirkung als in ihren Einzelsprüchen.

Und darum eben ist auch ihre Wirkung nach Außen eine heilige und vollkommene. Sie weist als Urkunde von sich selber zurück auf ihren Ursprung, die lebendige Offenbarung. Sie weiset als Lebenswort über sich selber hinaus auf den lebendigen Christus. Sie ist kein Idol, das die Menschenherzen an sich selber fesselt in unfreier Weise. Sie ist auch nicht blos Kanon, eine Schrift der urkundlichen Auktorität, welche blos gesetzlich normiren sollte, was man zu glauben, wie man zu leben habe. Als das Wort Gottes ist sie das Buch des Lebens in urkundlicher Schriftgestalt, welches von dem Buche des Lebens in Gottes Hand, dem Rathschluß der Erlösung, und dem Buche des Lebens im Herzen der Kirche, dem Christus in uns, Zeugniß gibt und das Leben aus Gott durch Christum weckt, belebt und bereichert. Sie ist nicht nur die Grundlage für den Kultus der Kirche, sondern auch ihr Erbauungsbuch und das Buch ihrer großen Mission an die Welt.

Die Einheit der Heiligen Schrift nach der Harmonie ihres großen Gegensatzes macht sie zu dem Einen Bundesbuch oder ewigen Testament in dem Gegensatz des Alten und des Neuen Testamentes.

## §. 7.

### Die Bibel als das Buch der Bücher.

So steht denn die Bibel als das Buch der Bücher zuvörderst im Centrum aller sonstigen Religionsurkunden: zwischen den Kings der Chinesen, den Veda's der Indier, dem Zendavesta der Perser, den Edda's der Germanen, dem Talmud der Juden, dem Koran der Muhamedaner; alles Feindliche richtend, alle Lichtelemente in ihnen versöhnend und befreiend.

Weiterhin steht sie mit gleicher abstoßenden und anziehenden Wirkung im Mittelpunkte der gesammten Literatur, nicht blos der theologischen allein. In derselben Macht und Würde aber steht sie mit kritischer Wirkung über allen historischen Traditionen.

Als der ideelle Kosmos der göttlichen Heilsoffenbarung schließt sie sich mit dem Kosmos der allgemeinen Offenbarung Gottes zu einer organischen Einheit zusammen (Psalm 8. Ps. 19. Ps. 104). Sie ist der Schlüssel des Weltkosmos; dieser aber ist die lebendige Illustration des Kosmos der Schrift.

Wie sie aber dem lebendigen Gott untergeordnet ist als ein Organ seiner Selbstoffenbarung, so verhält sie sich zu dem lebendigen Christus wie das Abbild zum Urbilde, und zu der ewigen Geistesschrift Christi in dem Gesammtleben der Gemeinde als das homogene, nicht übergeordnete, nicht untergeordnete, sondern gleichlautende Zeugniß. Wer aber etwas von jener mystischen Herzensschrift der Gemeinde aussagen will, der muß sich beglaubigen durch ihre normale Erscheinung, das geschriebene Wort.

## §. 8.

### Der Reichthum der Schrift in ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit.

Der Gegensatz des Alten und des Neuen Testaments verzweigt sich bei näherer Betrachtung wiederum in eine unendliche Fülle von Gegensätzen, Unterschieden, Verschiedenheiten, welche uns nicht nur im Alten Testamente überhaupt, sondern auch wieder in seinen einzelnen Abtheilungen entgegentreten, und wiederum so auch im Neuen.

Nach dieser menschlichen Seite hin erscheint die Bibel als ein geschichtliches Produkt, und unterliegt sie der geschichtlichen Betrachtung und Kritik. Nach dieser Seite hin berührt sie sich denn auch mit aller menschlichen Unvollkommenheit. Allein nach dieser Seite hin entfaltet sich auch der unendliche Reichthum ihrer einheitlichen göttlichen Fülle.

Aus der Wechselwirkung der göttlichen Einheit der Schrift mit ihrer menschlichen Mannigfaltigkeit ergibt sich ihre lebendige Bewegung in der Entwicklung der biblischen Theologie; und so ist sie das urkundliche Abbild des aus der Wechselwirkung zwischen dem Offenbarungsgott und der gläubigen Menschheit hervorgehenden Advents und Lebens Christi.

---

## Zweiter Abschnitt.

# Die Einleitung in die Heilige Schrift, die Isagogik, oder die Mannigfaltigkeit und das menschlich geschichtliche Werden der biblischen Lehre.

## §. 1.

Die biblische Isagogik ist die Behandlung der geschichtlichen Seite der Heiligen Schrift. Der Streit, ob zu einer solchen Isagogik blos die Literaturgeschichte der heiligen Schriften im Ganzen und im Einzelnen gehöre, oder auch die Hülfswissenschaften der Exegese (S. Hagenbach, Encyklopädie, S. 140), erledigt sich, wenn wir eine propädeutische[1]) und eine historisch-kritische Isagogik (nach der allgemeineren Fassung des Begriffs, welcher beide Theile einschließt, und nach der spezielleren, welche in der letzteren enthalten ist) unterscheiden.

---

[1]) Wir nehmen das Wort propädeutisch hier im allgemeinen Sinne. Nach seiner spezielleren Bedeutung ist zwischen Propädeutik und Hülfswissenschaften zu unterscheiden. S. Hagenbach, Encyklopädie, Seite 54. Eine Uebersicht über die Entwicklung der alttestamentlichen Einleitungswissenschaft siehe Bleek, Einleitung, Seite 5 ff.

## Erstes Kapitel.

## Propädeutische Isagogik.

### §. 2.

#### Bestandtheile derselben.

Die materialen Hülfswissenschaften der Schriftauslegung sind die biblische Archäologie und die Linguistik; die formalen sind die biblische Kritik und die Hermeneutik. Alle diese Disziplinen sind einerseits die Voraussetzung der Exegese, wie sie andererseits schon die Exegese selbst voraussetzen. Der Cirkel, der in dieser Bestimmung liegt, ist kein logischer Cirkel, sondern ein realer, das heißt: die Wissenschaft muß durch das Besondere das Allgemeine kennen lernen, und durch das Allgemeine das Besondere; sie muß also von dem spezifischen Mittelpunkt des Allgemeinen und Besonderen aus, den die Intuition vermittelt, sich zwischen Beiden rastlos hin und her bewegen.

### §. 3.

#### Die biblische Archäologie des Alten Testaments.

Sie bestimmt vorab das Bildungsprinzip, welches ihre Einheit ausmacht; also hier den Charakter des jüdischen Volkes. Alsdann zuerst die Raumverhältnisse in der biblischen Geographie (insbesondere der physischen) und die Zeitverhältnisse in der biblischen Chronologie. Sodann die Naturverhältnisse in der biblischen Physica sacra, und die Geistesverhältnisse in der biblischen Ethnographie. Weiterhin die Lebensverhältnisse in der Theokratie, insbesondere in der biblischen Kultusgeschichte und Kulturgeschichte. Endlich die Geschichtsverhältnisse in der biblischen Geschichte und in dem biblischen Völkerverkehr.

**Zur Literatur der alttestamentlichen Archäologie:** de Wette, Lehrbuch der hebräisch-jüdischen Archäologie, Leipzig 1842. — Ewald, die Alterthümer des Volkes Israel, Göttingen 1848 und 1854. — Keil, Handbuch der biblischen Archäologie, Frankfurt a. M. 1858. — Bertheau, zur Geschichte der Israeliten, Göttingen 1842. — — Die Literatur s. in Hagenbachs Encyklopädie S. 136 und bei Keil S. 13.

## Zweites Kapitel.

## Propädeutische Einleitung. Materieller Bestandtheil.

#### Die alttestamentliche Archäologie.

### §. 4.

#### Das Volk Israel und die dasselbe umgebenden Völker.

Die heidnischen Völker leiten in ihrem übermüthigen Selbstgefühle ihre Abkunft vielfach von Göttern oder Halbgöttern ab (Tuisko, Brahma, Deukalion u. s. w.;) das Volk Israel läßt sich daran genügen, seine Abkunft von dem Gottesfreunde Abraham, auf der Basis der ursprünglichen Gottverwandtschaft, abzuleiten. Weil es als das Volk des Glaubens in die Weltgeschichte eintritt, darum auch als das Volk der Demuth.

Die heidnischen Völker berufen sich vielfach auf eine fabelhaft uralte geschichtliche Herrlichkeit. Das Volk Israel bekennt sich mit historischem Wahrheitssinn zu dem verhältnißmäßig späten Datum seines Ursprungs. Abraham lebte nach der jüdischen Tradition und Geschichte um das Jahr 2000 vor Christo. China und Aegypten waren um diese Zeit schon ganz entwickelte historisch bestimmte Königreiche, welche eine Jahrtausende zählende Sagenzeit hinter sich hatten.

Mit ihrem welthistorischen Namen, wie sie im Munde anderer Völker lebten, hießen die Israeliten Hebräer (עִבְרִים); nach Ewald, Lengerke u. A. mit Bezug

auf den Patriarchen Eber (1 Mos. 10, 25; 11, 16); nach Hengstenberg, Kurtz (Geschichte des Alten Bundes, S. 132 u. A.) wurden sie mit diesem Namen als die von Jenseits Gekommenen, d. h. als Transeuphratenser (עֵבֶר, das jenseitige Land, hier das jenseit des Euphrat gelegene Land) bezeichnet. Für diese Ableitung spricht besonders der Umstand, daß sie von fremden Völkern, welche besser von ihrer geographischen Herkunft unterrichtet waren, als von ihrer genealogischen Abkunft, so genannt wurden. Die Israeliten selber nannten sich nach dem theokratischen Ehrennamen ihres Stammvaters Israel. Sie waren ein Volk der Gotteskämpfer, der mit Gott Ringenden im Glauben und im Gebet. Nach dem Exil wurde der Name Juden von dem Stamme Juda auf das ganze Volk, dessen Mittelpunkt nun ja auch Juda bildete, übertragen; und er wurde auch bei den auswärtigen Völkern gewöhnlich.

S. Winer, den Artikel Hebräer. Bleek, Einleitung in's Alte Testament, S. 72. Den mehrfach gegen die vorwaltenden Ansichten protestirenden Artikel: Hebräer, in dem Kirchenlexikon von Wetzer und Welte.

Die Israeliten als Hebräer oder Einwanderer mögen in Kanaan ihre ursprünglich aramäische Sprache mit der hebräischen als ihrer ersten weltgeschichtlichen Bildungssprache vertauscht haben (S. Bleek, Einleitung in das Alte Testament, Seite 61).

Es wäre das nur ein Vorspiel der Thatsache, wie die hebräischen Christen im Neuen Bunde ihre Sprache mit der Bildungssprache der griechisch-römischen Welt vertauscht haben. In beiden Fällen ist die angeeignete Weltsprache durch den religiösen Geist zu einer ganz neuen Sprache geworden. Gleichwohl lassen wir dahingestellt, in wiefern diese Frage schon als erledigt betrachtet werden möchte.

Hinsichtlich der Genealogie gehört die Abstammung Israels von Abraham und weiter aufwärts von Sem zu dem innersten Kern ihrer wohlbeglaubigten Tradition; wie auch sonst die semitischen Stammverhältnisse noch im Schwanken liegen mögen.

Siehe die Völkertafel, Kap. 10. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes. Die Ursprünge des Bundesvolkes, I, Seite 129.

Die wesentlichste Frage ist hier die nach dem Grundcharakter, der Individualität des israelitischen Volkes. Wenn Gott dieses Volk von den Völkern auserwählt hat, obschon es ein halsstarriges Volk war (2 Mos. 32, 9; 33, 3 ff.); obschon es keine Kunst, keine Wissenschaft, keine Politik besaß, wie die Griechen und Römer (S. Röhr, Geographie von Palästina, die Einl.), so folgt daraus nicht, daß er es erwählt habe in absoluter Willkür, ohne göttlichen Grund. Mit der göttlichen Erwählung correspondirt eine menschliche Anlage, welche Gott von Ewigkeit her dem erwählten Volk oder Individuum in seiner Erwählung zugedacht und in den Gründen seines Ursprungs mitgegeben hat.

Die Eigenthümlichkeit Israels aber ist das entschiedene Vorwiegen der religiösen (semitischen) Anlage in ihrer Richtung auf Gott hin, wie sie eben in Israel in ihrer höchsten Genialität sich concentrirt hat; im Gegensatz gegen das Vorwiegen der ethischen (japhetischen) Anlage in ihrer Richtung auf die Aneignung und Gestaltung der Welt hin. So ist das Volk Israel eben darum das Volk der Religion vorzugsweise, weil es nicht das Volk der Kunst und Wissenschaft ist, wie die Griechen, oder das Volk der Politik und des Rechtes, wie die Römer. Man kann deßwegen auch sagen: es ist das Volk der dynamischen Prinzipien, nicht der technischen. Als das Volk Gottes, das aus einer tieferen Ursprünglichkeit heraus ein neues Leben entfaltet und einführt in die alternde Völkerwelt, stellt es seine dynamische Religion den technischen Kulten der Heiden, seine dynamische Poesie der technischen Poesie der Griechen, seine dynamische Wissenschaft von dem einheitlichen Weltprinzip ihrer technischen Wissenschaft, seine dynamische Kriegführung und Politik der technischen Kriegführung und Politik der Römer gegenüber. Wie es selbst ein Element der Wiedergeburt ist für das Leben der Völker, so seine Gaben für die Gaben und Künste der Völker. Daraus ergibt sich aber auch, daß Israel die concentrirte Volksthümlichkeit besitzen muß, in welcher sich die Eigenthümlichkeiten der verschie-

denſten Völker geeint haben. So iſt es beſtimmt, der Mutterſchooß zu werden für den Menſchenſohn, den Menſchen vom Himmel, das Haupt aller Völker. So iſt es um der Väter willen, die ſeine tiefſte Eigenthümlichkeit repräſentiren, und um der Wurzel Iſai's willen, welche ſich zur Blüthe der Menſchheit erſchließen ſoll, das geliebte Volk, das auserwählte, Jeſchurun, der fromme Liebling, der Augapfel Gottes, der typiſche Sohn Gottes, der Typus des kommenden realen Gottesſohnes, der die Erfüllung ſeines innerſten Glaubens und Schauens iſt. Darum repräſentirt es aber auch auf ſeiner Schattenſeite, in ſeinem Fall und in ſeinen Böſen die dunkelſten Seiten der Menſchheit und ihre düſterſten Charaktere, wie in ſeinen vorzugsweiſe Auserwählten, den Patriarchen und Propheten, die herrlichſten Geiſter und Helden der Menſchheit. (S. m. Verfinſterung der Welt S. 119.)

Verzerrende Zeichnungen des hebräiſchen Nationalcharakters finden ſich in Hitzigs: der Prophet Jeſaias, in der Einleitung; in Leo's Vorleſungen über die Geſchichte des jüdiſchen Staats, S. 8; in Feuerbachs Schrift vom Weſen des Chriſtenthums und bei Andern. Alte und heidniſche Aeußerungen der Mißachtung über die Juden ſind verzeichnet: K. v. Raumers Paläſtina, S. 396.

Zur beſſeren Würdigung des iſraelitiſchen Volkes haben Herder, Hegel, Vorleſungen über die Philoſophie der Religion, 2. Theil S. 42, 57, Ewald u. A. das Ihrige beigetragen. Eine Sammlung poetiſcher Verherrlichungen des jüdiſchen Volkes bildet Frankl's Libanon. Poetiſches Familienbuch, Wien 1855.

Seiner Beſtimmung gemäß mußte denn auch das Volk Iſrael mit den verſchiedenſten Völkern in Contakt kommen, mit den ſternkundigen Chaldäern, von denen die Familie Abrahams ausging (Ur, Licht in Chaldäa; Abraham in der Sternennacht, 1 Moſ. 15, 5; V. 12); mit den zwiſchen Lebensluſt und Verzweiflung ſchwankenden Babyloniern und Syrern (Wolluſtdienſt und Molochsdienſt); mit den gebildeten und ſittlich in Gräuel verſunkenen Kanaanitern (S. Kurtz, Geſchichte des Alten Bundes, I, S. 120); mit der Weisheit und dem Todten-Kultus der Aegypter; mit den beweglichen klugen Midianitern; mit den ſtammverwandten und doch gefährlich fremdartigen Edomitern, Ammonitern, Moabitern und Samaritanern; mit den übermüthigen und „philiſterhaft“ beſchränkten Philiſtern; (über ihren Urſprung ſ. Kurtz, S. 185); mit den kunſtreichen, erfinderiſchen Phöniziern; mit dem Stolze und Uebermuth der aſſyriſchen und der babyloniſchen Weltmacht; mit den ethiſchen Anſchauungen und der Toleranz der perſiſchen Weltmacht; mit der Bildung und dem Aufklärungs-Fanatismus der griechiſchen Weltmacht; endlich mit der verhängnißvollen, ſtrengen und harten Weltmacht Roms, an welcher ſeine geſchichtliche Volksgeſtalt in einem Vertilgungskampf der jüdiſchen religiöſen Geſetzlichkeit mit der römiſchen politiſchen Geſetzlichkeit zuſammenbrach, nachdem es unter allen dieſen Wechſelwirkungen und Spannungen ſeine ganze Anlage im Guten wie im Böſen entfaltet hatte.

## §. 5.

### Das Land Kanaan und ſeine Weltlage.

Wie das Land Kanaan, das ſyriſche Niederland im Gegenſatz gegen Aram, das ſyriſche Hochland (ſ. Geſen. Lexik. כְּנַעַן), das verheißene Land, das heilige Land, mit vielen Namen bezeichnet, (ſ. von Raumers Paläſtina, Seite 32), dazu geeignet war, das auserwählte Heimatland des auserwählten Volkes zu werden, als das Land der geographiſchen Mitte, mit den verſchiedenſten Kulturländern am Mittelmeer in Berührung und Verbindung und doch inſulariſch von allen geſchieden, (C. Ritter, der Jordan und die Beſchiffung des Todten Meeres. Ein Vortrag. Berlin 1850); als das Land der klimatiſchen Mitte zwiſchen tropiſcher abſpannender Hitze und harte Arbeit gebietender Kälte; als das Land der phyſikaliſchen Mitte zwiſchen paradieſiſcher Fruchtbarkeit und ſterilem Wüſtenboden; als das Land der mannigfachſten Ausgleichung irdiſcher Gegenſätze mit Aſien, Afrika und Europa verwandt, darüber iſt ſo viel verhandelt worden, daß wir uns nur auf die Literatur zu beziehen haben.

S. die betreffende Literatur in Hagenbachs Encyklopädie, Seite 135. v. Raumers Paläſtina,

Seite 2 ff. — Den Bibelatlas von Weiland und Ackermann. Zweite Auflage, Weimar 1845. — Bernatz, Album des heiligen Landes, Stuttgart 1856. — Völter, das heilige Land. — Lionet, Bibelatlas von Kiepert, Berlin 1858. — Die bei v. Raumer verzeichneten Karten, Kupferwerke und Pläne von Jerusalem. Ebenso die betreffenden Zeitschriften. — Die Länder und Stätten der Heiligen Schrift. In ausgewählten Bildern mit erläuterndem Text von Fr. Ad. Strauß und Otto Strauß, Stuttgart und München. Cotta 1861. — Die Beschreibung des Landes in Kurtz' Geschichte des Alten Bundes, I, S. 103; Zahn, das Reich Gottes, I. Thl. S. 105; m. Leben Jesu, II, 1, S. 24; das biblische Wörterbuch für das christliche Volk, herausgegeben von Zeller, der Art. Kanaan (ebenso Winer, Kanaan, und verwandte Artikel). — Besonders zu empfehlen der Artikel Palästina in Herzogs Real-Encyklopädie. Keil, Handbuch der biblischen Archäologie, S. 15 ff. Aus dem heiligen Lande von C. Tischendorf, Leipzig, Brockhaus 1862. — In unserem Bibelwerke die Abtheilung: Josua.

## §. 6.

### Die Chronologie der Geschichte des Alten Bundes oder des jüdischen Volkes.

**Literatur:** Gatterer, Abriß der Chronologie, Göttingen 1777. — H. Ideler, Handbuch, 2 Bde. Lehrbuch, 1831. — Brinkmeyer, Praktisches Handbuch der historischen Chronologie, Leipzig 1843, S. 44 ff. — Die Biographieen der Bibel, Stuttgart und Leipzig 1838. Zweiter Band, S. 271 ff. — Hoffmann, Aegyptische und israelitische Zeitrechnung, Nördlingen 1847. Die Daten der Bibel. — Archinard, A. la Chronologie sacrée, basée sur les découvertes de Champollion, Paris 1841. — Biblische Chronologie mit Fortsetzung bis auf unsere Zeit, Tübingen, Fues, 1851. — Eine Karte der Chronologie der Heiligen Schrift. Von der Erschaffung der Welt bis zur Zerstörung Jerusalems von C. Becker, Leipzig, Breit. 1859. — Beiträge zur Geschichte des Alten Orients. Zur Würdigung von Bunsens Aegypten, Band IV u. V, von A. von Gutschmid, Leipzig, Teubner 1857. — Phul und Nabonassar. Eine chronologische Untersuchung von A. Scheuchzer, Zürich, Meyer und Zeller 1850. — Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Band I, Seite 274. — Der Artikel: Jahr, in Winers Bibel. Reallexikon. — Bunsen, Bibelwerk, 1. Theil, S. 201 ff.: Biblische Jahrbücher, oder vergleichende Zeittafeln für die alttestamentlichen Geschichten vom Auszug der Israeliten aus Aegypten bis auf Alexander den Großen. — Keil, Archäologie, I, S. 345.

Die Chronologie des Alten Testaments ist in ihrer ursprünglichen Verfassung nicht für das Wissen und die Wissenschaft bestimmt, sondern ganz bedingt durch den religiösen Gesichtspunkt, welchem alle Elemente der Welt- und Lebensanschauung, z. B. geographische, astronomische, naturhistorische dienstbar sind. Daher sagt der Verfasser der Biographieen der Bibel: „Von allen diesen Fehlern (nämlich Alles in der Bibel finden zu wollen) ist keiner gefährlicher und verbreiteter als der, welcher sich bestrebt, eine Chronologie aus der Bibel zu schöpfen.“ Jedoch moderirt er dieses Urtheil später selbst thatsächlich durch seine Untersuchungen. Vorläufig schon durch folgende Bemerkung: „Die Genealogie überwiegt bei weitem die Chronologie in der Bibel und nimmt darin viel mehr Platz ein. Der Werth, den die Hebräer auf ihre Geschlechtsregister legten, stimmte mit dem ganzen System ihrer Religion und ihrer Gesetzgebung und mit der Erwartung des Messias überein; sie haben Genealogisten gehabt von der Zeit, wo sie einen abgeschlossenen Staat bildeten, und dieser merkwürdige Zug in ihren Sitten hatte in ihrer Sprache den Grad erreicht, daß dasselbe Wort manchmal die Genealogie und die Geschichte bezeichnet.“

Jener „merkwürdige“ Zug ist es eben, was den unterscheidenden Charakter, den spezifischen religiösen Werth, die Vollkommenheit der biblischen Chronologie ausmacht. In diesem Charakter hat auch die neutestamentliche Geschichte mit ihren Zeitangaben den chronologischen Grundton des Alten Testaments ganz festgehalten; obschon es mehrfach die biographische Chronologie des Urchristenthums in den Evangelien und in der Apostelgeschichte an chronologische Daten der gleichzeitigen allgemeinen Weltgeschichte anknüpft.

Wir können also von einer wissenschaftlichen Unvollkommenheit der biblischen Chronologie reden, die mit ihrer religiösen Vollkommenheit zusammenhängt, und die eben darum auch wieder endlich der welthistorischen Chronologie zu Gute kommt.

Die erste Unvollkommenheit ist der Mangel einer ununterbrochenen Jahreszählung von einem historisch bestimmten Datum an. Die zweite der Mangel an Beziehung der israelitischen Daten auf gleichzeitige Daten der allgemeinen Weltge-

schichte. Die einzelnen Jahreszählungen der Israeliten sind Fragmente, die schwer aneinander zu reihen sind. Die Beziehungen der israelitischen Daten zu denen der auswärtigen Völker, insbesondere der Aegypter, unterliegen den verschiedensten Combinationen. Daher sind auch die Resultate der späteren Feststellung der jüdischen Chronologieen so verschieden. Erst in der nachexilischen Zeit haben die Juden ihre Zeitrechnung durch den Anschluß an die seleucidische Zeitrechnung mit der welthistorischen Chronologie in Verbindung gesetzt.

Darin aber besteht der religiöse Vorzug der jüdischen Chronologie, daß sie durch und durch genealogisch ist, d. h. wie der ganze biblische Monotheismus auf das Prinzip der Persönlichkeiten gegründet. Die israelitische Geschichtsschreibung geht von der Voraussetzung aus, daß die Personen, man könnte auch sagen die persönliche Freiheit, das erste bewegende Motiv der Geschichte sind; daß die Personen die Thatsachen machen, nicht aber die Thatsachen die Personen. Jede Nationalität wie jede Religion hat ihre charakteristische Zeitrechnung, worin sich ihr eigenthümliches Wesen spiegelt. Daher mußte der Grieche die Zeit nach Olympiaden berechnen, der Römer ab urbe condita, der Muhamedaner von der Flucht des Muhamed, mit welcher der Sieg seiner Religion begründet wurde. Der Israelit berechnet die Zeit der Geschichte nach den Genealogieen der Stammväter (תּוֹלְדוֹת), nach der Lebensdauer der Patriarchen, nach dem Leben des Moses, nach der Regierungszeit der Könige. Dazu kamen die Geschlechtsverzeichnisse überhaupt. Wenn aber das Christenthum die Zeit berechnet nach der Geburt Christi, so hat es jenes alttestamentliche Persönlichkeitsprinzip nur potenzirt; die Jahre des Heils sind Jahre des universalen Lebens Christi, eine fortgehende Erfüllung des Wortes: „Wer will seines Lebens Länge ausreden.“

In dieser Eigenthümlichkeit hat aber die jüdische Chronologie auch der allgemeinen welthistorischen Chronologie wesentliche Dienste geleistet. Gleichwie im Allgemeinen das Alte Testament der heidnischen Mythologie überhaupt einen Todesstoß gegeben hat, so hat auch die alttestamentliche Chronologie mit ihrer Bestimmung des Alters der vorchristlichen Menschheit auf ungefähr 4000 Jahre (die verschiedenen Berechnungen s. in der biblischen Chronologie, Tübingen, Fues 1851, Vorrede, S. 1), die fabelhaften Chronologieen einzelner heidnischer Völker (Inder, Chinesen, Aegypter) beseitigt. Die weltgeschichtliche Betrachtung der Entwicklungsperioden der Menschheit vor Christus muß sich im Allgemeinen zu der Richtigkeit der biblischen Voraussetzungen hinsichtlich der Zeitdauer des Alterthums bekennen.

Nach Ewald diente zur Ausbildung der jüdischen Zeitrechnung vor Allem die Bestimmung der Jahresfeste, welche in den Händen der Priester war. Zu der Bestimmung des einzelnen Jahres kam die Bestimmung der Jahresperioden, der Sabbatjahre (7 Jahre) und der Jubeljahre, die am wahrscheinlichsten mit dem funfzigsten Jahre eintraten, (s. die Note 3, Ewald, S. 276). Sodann wurde der Auszug aus Aegypten zum Anfangsdatum einer fortgehenden Zeitrechnung gemacht, und 1 Könige 6, 1 werden 480 Jahre gezählt von jenem Auszuge an bis zur Gründung des Tempels im vierten Jahre der Herrschaft Salomo's. Ebenso werden 2 Mos. 12, 40 die Zahl der Jahre des Aufenthaltes in Aegypten bestimmt: 430 Jahre. Diesen Zeitraum festzustellen, dazu konnten die Israeliten durch die ägyptischen Jahreszählungen Anleitung erhalten. Nach Ewald bilden diese beiden Zeitperioden des Aufenthaltes der Israeliten in Aegypten und des Zeitverlaufs vom Auszug aus Aegypten bis zum Tempelbau die Achse, um welche sich die übrigen Zeitbestimmungen drehen. Was aber das Verhältniß der altisraelitischen Geschichte zu der Geschichte anderer Völker anlangt, so weist Ewald hin auf die Wichtigkeit der ägyptischen Zeitrechnung Manethons. Zu dieser ägyptischen Parallele fügt Bunsen noch die babylonisch-assyrische hinzu. Nach dem Exil hat sich die jüdische Zeitrechnung an die persische durch die Zählung der Regierungsjahre ihrer Könige angelehnt (Esra 4, 24; 6, 15). Seit der syrischen Herrschaft endlich sind die Ju-

den in die griechische oder griechisch-seleucidische Zeitrechnung eingegangen (1 Macc. 1, 10).

Es ist hier unsere Aufgabe nicht, ein neues chronologisches System für die Geschichte des Alten Testamentes aufzustellen. Die Geltendmachung der Idee der alttestamentlichen Chronologie war für uns die Hauptsache. Doch mögen einige Bemerkungen über vorgefundene Methoden einige allgemeine Bestimmungen einleiten.

1. Es ist entschieden falsch, wenn der Verfasser der Daten der Bibel hinsichtlich der Chronologie des Alten Testaments überall den samaritanischen Text des Alten Testaments und die Septuaginta neben den hebräischen Text stellt, um aus ihren großen Differenzen auf ein entsprechendes Maß von Unzuverlässigkeit der biblischen Chronologie zu schließen. Die Septuaginta kann unmöglich auf Traditionen beruhen, welche mit den Traditionen des hebräischen Textes von fern in Conkurrenz treten können. Das Gleiche gilt von dem samaritanischen Pentateuch. Durchweg hat der hebräische Text die Priorität voraus und ist also allein zu fragen, jedenfalls vorab.

2. Ebenso ist es unrichtig, wenn man die alttestamentlichen Angaben nach vermeintlich verschiedenen Angaben des Neuen Testamentes berichtigen will, wie dies Usher, Ludw. Capellus u. A. gethan haben; neuerdings Becker in seiner Karte der biblischen Chronologie. Die Angabe des Paulus, Galat. 3, 17, stimmt mit der Angabe des 2. Buches Moses Kap. 12, 40, wenn man in Anschlag bringt, daß die Verheißungs-Religion nicht blos dem Abraham bestätigt war, sondern auch dem Isaak und Jakob; die 430 Jahre datiren also auch bei ihm von der Entstehung des israelitischen Volkes nach dem Tode des Jakob an bis zum Auszug dieses Volkes. Schwieriger ist die Erklärung des Verhältnisses der 450 Jahre, welche Paulus Apostg. 13, 20 als die Zeitdauer der Richterzeit bestimmt, zu der Angabe 1 Kön. 6, 1, die Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zur Gründung des Tempels betrage 480 Jahre. Man nimmt hier eine abweichende jüdische Tradition an, weil auch Joseph. Antiq. VIII, 3, 1 vom Auszug aus Aegypten bis zum Tempelbau 592 Jahre zählt, also etwa 443 Jahre für die Richterzeit, während nach 1 Kön. 6, 1 die Richterzeit 331 Jahre betragen würde. Entweder hat nun Paulus durch das ὡς andeuten wollen, daß er in eine traditionelle unbestimmte Berechnung eingehe, oder die Angabe greift zurück und zählt auch Mose und Josua mit zu den Richtern (was sie denn auch in der That waren), wie sie vorwärts greifend auch noch den Samuel mitzählt. Bei der Bestimmung der Knechtschaft der Israeliten in Aegypten zu 400 Jahren in der Rede des Stephanus, gemäß der Weißagung 1 Mos. 15, 13 ist wahrscheinlich eine runde Zahl des anfänglichen Wohlseins der Israeliten in Aegypten zu 30 Jahren angenommen und von der Zahl ihres Gesammtaufenthaltes in Aegypten abgezogen worden.

3. Es ist nicht unser Beruf, und so sind wir auch außer Stande, die Aufstellungen, welche Bunsen über die ägyptische und assyrisch-babylonische Chronologie und andere gemacht hat, zu kritisiren. (Zu vergleichen ist die Kritik von Gutschmid.) Es ist jedenfalls ein großes Verdienst, daß er die jüdische Zeitrechnung mit den genannten Zeitrechnungen in Verhältniß gesetzt hat; und zwar mit einem außerordentlichen Aufwande von Gelehrsamkeit und einer ebenso unermüdlichen als feinen Combination. Wir müssen freilich die Zweifel hervorheben, die eine genauere wissenschaftliche Feststellung erst noch zu erledigen hätte. Erstlich scheint es uns ebenso unbegründet, wenn die nichttheokratischen Zeitrechnungen zum unfehlbaren Richtmaß für die biblischen Angaben gemacht werden, wie wenn man im Allgemeinen dem Josephus so unbedingt Recht gibt gegen die alttestamentliche oder die evangelische Geschichte. Zweitens scheint uns die demnächst vorgenommene Feststellung der jüdischen Zeitgeschichte von Jahr zu Jahr doch in bedeutendem Maße problematisch. Drittens ist es jedenfalls ein Resultat, dem man sich nicht so rasch hingeben kann, wenn die 480 Jahre, welche 1 Kön. 6, 1 gezählt werden, vom Auszug aus Aegypten

bis zur Gründung des Tempels, hier in weniger als 352 Jahren, verwandelt werden. Wir müssen es der speziellen Forschung überlassen, über diese Dinge eine größere Gewißheit anzustreben.

Die bestimmtesten Daten für die Bestimmung der jüdischen Chronologie sind Nebukadnezar und Cyrus. Die Eroberung Jerusalems durch Nebukadnezar oder der Anfang der babylonischen Gefangenschaft wird nicht nur von Bunsen, sondern auch von Scheuchzer und Brinkmeyer auf das Jahr 586 v. Chr. (nicht 588) gesetzt. Die Rückkehr der Juden aus Babylon findet nach gewöhnlicher Angabe im Jahre 536, nach Bunsens und Scheuchzers Bestimmungen im Jahre 538 statt.

Von da an abwärts wird die jüdische Zeitrechnung durch die seleucidische Aera, welche auf die Aera vom Anfang der babylonischen Gefangenschaft, oder von der Zerstörung des ersten Tempels folgt, bestimmt. Sie beginnt mit dem Jahre 312 v. Chr. Eine folgende Aera, von der Befreiung im Jahre 143 v. Chr. an gerechnet, hat später wieder der seleucidischen Zeitrechnung Platz gemacht, worauf dann die jetzige Zeitrechnung der Juden, die Weltära, gefolgt ist, beginnend mit dem 3761. Jahr vor Christus und zerfallend in die erste Periode bis zur babylonischen Gefangenschaft, die zweite bis auf die Zerstörung Jerusalems durch Titus, die dritte von da an bis jetzt.

Von der babylonischen Gefangenschaft aufwärts bildet sich das erste Stück der jüdischen Zeitrechnung durch die Summe der Regierungsjahre der jüdischen Könige. Gewöhnlich wird sie zu 387 Jahren angeschlagen und der Anfang der Regierung des Rehabeam in das Jahr 975 verlegt. Bunsen verlegt ihn in das Jahr 968, und so kommt die runde Summe von 382 Jahren heraus, wenn man der Bunsen'schen Bestimmung folgt, wie sie durch das ägyptische Datum des Königs Scheschak (Sisak, welcher im dritten Jahre Rehabeams Jerusalem eroberte) festgestellt zu sein scheint. Salomo regierte vierzig Jahre, in seinem vierten Regierungsjahre legte er den Grund zum Tempelbau (nach 1 Kön. 6). Demgemäß wäre das Jahr der Gründung des Tempels 1004. Hier nun würde die schon erwähnte jüdische Zeitrechnung von 1 Kön. 6 sich anschließen, und mit den 480 Jahren rückwärts würde die Zeit des Auszugs aus Aegypten ungefähr in das Jahr 1484 v. Chr. fallen. Die gewöhnliche Durchschnittsannahme legt sie in runder Zahl auf das Jahr 1500 v. Chr., genauere Berechnungen auf das Jahr 1493. Nach Bunsen jedoch soll der Auszug stattgefunden haben zwischen den Jahren 1324—1328, bestimmter im Jahre 1320 (Lepsius 1314). Die Zuversichtlichkeit dieser Bestimmung gründet sich aber in der Hauptsache auf eine höchst fabelhafte Erzählung des Manetho über die Ereignisse in der Regierungszeit des ägyptischen Königs Menöphthah (s. Bunsen S. CCXII). Wir glauben nicht, daß die so einfachen, nüchternen Erzählungen der alttestamentlichen Bücher nach einem so fabelhaften Bericht zu berichtigen sein werden (s. Gutschmid, S. 2, 10, 11 u. 103, besonders auch Knobel, Exodus, S. 112 ff. u. S. 116 ff. Ueber die weitere Argumentation Bunsens S. CCXV; vergl. Gutschmid, S. 23). — Schließen wir einstweilen die Zahl des Aufenthalts der Israeliten in Aegypten 2 Mos. 12, 40, nämlich 430, an die Zahl 1 Kön. 6 an, so ist der Einzug in Aegypten oder der Tod Jakobs auf die Zeit von 1914 v. Chr. zu verlegen. Auf den Aufenthalt der Patriarchen in Kanaan kommen nach Knobels Berechnung 190 oder höchstens 215 Jahre. Demnach wäre Abraham um 2129 in Kanaan eingewandert. Knobel will jene 215 Jahre reduziren, da das Lebensalter der Patriarchen zu hoch angesetzt sei, vertritt aber die Geltung der 430 Jahre für den Aufenthalt der Israeliten in Aegyptenland mit Beer, Koppe, Jahn, Ewald u. A. gegen diejenigen Chronologen, welche der Berechnung der späteren Juden, und vorab des Josephus, folgen, wonach auf den Aufenthalt in Aegypten nur 215 Jahre kommen, mit dem Bemerken, daß bei dieser abweichenden Berechnung eine zu starke Berücksichtigung ungenauer Genealogieen bestimmend gewesen sei.

Das Datum der Einwanderung des Abraham weist aufwärts wieder weiter auf eine Zeitrechnung zurück, welche durch die Angaben der Genesis über das Lebens-

alter der Patriarchen näher bestimmt wird, und welche ohne Zweifel das historisch wahrscheinliche Maß vor der Annahme eines 20,000jährigen Alters der Menschheit nach Bunsen voraus hat.

Ueber das Mondenjahr der alten Israeliten vergl. Winer, den Artikel Jahr. Ueber ihre Monate den Artikel Monate. Ebenso Brinkmeyer, S. 43 u. 44.

## §. 7.

### Die Naturgeschichte von Palästina. (Physica sacra.)

Auch in Beziehung auf diesen Gegenstand beziehen wir uns auf die nahe zur Hand liegende Literatur, die Reisewerke C. von Raumer's, Palästina, S. 69; Keil, S. 23 ff., und andere geographische Werke. Hinsichtlich der Literatur auf Hagenbachs Encyklopädie S. 139. Durch lebendige und populäre Darstellung empfiehlt sich die Calwer biblische Naturgeschichte.

## §. 8.

### Biblische Ethnographie.

Man vergleiche die grundlegende Charakteristik §. 4. Dazu Kurtz, Geschichte des Alten Bundes II, S. 444, u. a. a. O. Lisco, A. T., S. 206, Völkerschau.

## §. 9.

### Die Theokratie.

Man kann die Kulturgeschichte Israels nicht begreifen ohne die derselben zu Grunde liegende Kultusgeschichte, und wiederum diese nicht ohne die Voraussetzung des gemeinsamen Wurzelstammes, aus welchem beide Aeste oder Zweige hervorgehen, die Kultusgeschichte wie die Kulturgeschichte Israels, d. h. ohne die Theokratie.

Abraham, der Vater des theokratischen Volkes, ist eine geschichtliche Person geworden durch seinen Glauben, seinen gläubigen Ausgang aus der Heimat (1 Mos. 12, 1). Israel selbst ist aus einem namenlosen, geschichtslosen Sklavenstamme zu dem herrlichsten welthistorischen Volke geworden durch die Annahme der gesetzlich entwickelten Theokratie aus der Hand des Moses. Sein Glaubensgehorsam hat das Volk zum Volke geschaffen. Und auch darin ist es ein Vorbild der Christengemeinde, dieses Einen Volkes, welches das Evangelium aus allen Völkern gesammelt hat. Die Gründung der Theokratie oder Gottesherrschaft über Israel hat Josephus (contra Apionem II, 1, 6. S. de Wette, Archäologie, S. 179) dem Moses zugeschrieben. Moses aber verhält sich zu der Theokratie oder der religiösen Gemeinschaft des Alten Bundes unter der unmittelbaren Leitung Jehovah's gerade so, wie er sich zu dem Alten Bunde selbst verhält; d. h. er ist nicht der erste Anfänger und Begründer, sondern der gesetzliche Entwickler und Vermittler der theokratischen Prinzipien für das Volk in der Form von theokratischen Grundgesetzen. Mit Abraham, dem Anfänger des Alten Bundes, hat auch das alte Bundesrecht begonnen, nach welchem die beginnende Gottesgemeinde sich in bewußter Abhängigkeit von der Leitung des Herrn weiß und sich mit Vertrauen seinem wunderbaren Schutze anvertraut, wie sie mit Glaubensgehorsam nach seinen Befehlen wandelt. Die Symbole dieser überirdischen Ordnung der Dinge sind der Sternenhimmel über dem Hause Abrahams und die Beschneidung als religiöse, bedeutsame Sitte dieses Hauses. Abraham in seinem Glauben an das Verheißungswort wird gerechtfertigt; damit beginnt die keimartig organische Bildung des Reiches Gottes, das bisher in sporadischen Vorzeichen gleich einzelnen Sternen in den Frommen der Urzeit die Nacht der alten Welt durchleuchtet hat. Daher bezeichnet auch der Ausdruck: die Theokratie ebenso wie die Ausdrücke Aristokratie, Demokratie und ähnliche ein Regierungsprinzip, nicht eine Regierungsform[1]), wie sie die Ausdrücke Monarchie, Hierarchie, Oligarchie bezeichnen; sie ist nicht die äußere Form

[1]) Vergl. Chappuis, de l'ancient Test. Lausanne 1838, pag. 79. (Mein Züricher Antrittsprogramm de theocratiae et hierarchiae discrimine behandelt die gleiche Unterscheidung.)

eines politischen Regiments. Man kann also nicht sagen, die Theokratie habe in Israel mit der Errichtung des Königthums aufgehört, und die Eintheilung der jüdischen Geschichte in Gottesherrschaft, Königsherrschaft und Priesterherrschaft beruht auf einem Irrthum, welcher das unabänderliche alttestamentliche Regierungsprinzip mit den veränderlichen politischen Formen verwechselt. Die Gottesherrschaft schloß ihre Vermittelung durch die Königsherrschaft nicht aus; sie hat vielmehr ebenso ihre Blüthe gehabt in ihrer Vermittelung durch das königliche Regiment eines David und Salomo, wie in ihrer Vermittelung durch das prophetisch-richterliche Regiment eines Moses und Josua, und in späterer Zeit durch das priesterliche Regiment der Makkabäer Judas und Simon. Die Organe der Gottesherrschaft haben sich eben in die drei Grundformen der Leitung Israels verzweigt: in die prophetische, königliche und priesterliche. Daher hat auch die Gottesleitung über Israel, man kann auch sagen das Bewußtsein um die Herrschaft und Leitung Jehovah's, fortgedauert in Israel unter den Königen wie unter den Richtern, im Zehn-Stämmereich wie in Juda, an den Wassern Babels wie in Kanaan, so sehr auch der Unglaube und Abfall der Meisten vorübergehend jenes Bewußtsein verdunkeln konnte, und erst mit der Zerstörung Jerusalems durch Titus mußte das Bewußtsein der Verzweiflung über das Volk kommen, daß es von Jehovah verstoßen sei auf unabsehbare Zeit. Jetzt aber war die typische Form der alttestamentlichen Theokratie, welche Moses gestiftet hatte nach 2 Mos. 19, 6, in das reale neutestamentliche Gottesreich übergegangen, in die *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, wie es schon von den Propheten war geweißagt worden, besonders von Daniel Kap. 2 und Kap. 7. Das heißt, die sinnbildliche Erscheinung eines von Gott durch sein Offenbarungswort im Gehorsam des Glaubens beherrschten, geleiteten und geschützten Volkes hatte sich jetzt erfüllt durch die heilskräftige Stiftung eines Gottesvolkes, einer Gottesgemeinschaft, welche in Wahrheit durch Gottes Wort im menschlichen Geistesleben vereinigt und geleitet wird zu einer ewigen Reichsherrlichkeit, welche hier schon prinzipiell begonnen hat und deren fortdauernd wirksames Organ die christliche Kirche ist.

Abraham selbst also steht da als der lebendige Typus des Reiches Gottes in seiner Glaubensgerechtigkeit. Der Typus des ganzen theokratischen Kultus aber steht da in seinem Altar, wie der Typus der ganzen theokratischen Kultur in seinem Hirtenzelt.

## §. 10.

### Die Religion und der Kultus Israels und der Völker seiner Umgebung.

Erst mit der Religion wird Abraham der Mann der Geschichte, erst durch die Religion entsteht das israelitische Volk. Die andern Völker haben sich in menschlicher Weise ihre menschlichen Religionen gemacht; hier hat sich die göttliche Religion ihren welthistorischen Ausgangspunkt, den Glaubensvater und das welthistorische Organ ihres Werdens, ihr Volk, gemacht. Noch entschiedener, wie die griechischen Stämme erst durch hellenische Bildung zum Volk geworden sind, die lateinischen Stämme durch die Stadt Rom und den römischen Staat, ist Israel ein weltgeschichtliches Volk geworden durch seine religiöse Berufung; selbst seine physische Entstehung war bedingt durch den Glauben (1 Mos. 15).

Es kann unsere Aufgabe nicht sein, hier den Glauben Abrahams und Isaaks ausführlich darzustellen; nur die Momente sind anzugeben, welche unter archäologischen Gesichtspunkten in Betracht kommen. Zunächst der Glaube selbst.

1) Der Monotheismus und die Gottvergessenheit, oder die Symbolik und Verweltlichung derselben, die Mythik.

2) Der Beruf Abrahams und die Heiden, oder die symbolische Typik und die symbolische Mythologie. Abraham von den Völkern ausgesondert zum Heil der Völker.

3) Der Patriarchenglaube in seiner Entfaltung und das Heidenthum in seiner Verzweigung.

4) Die mosaische Gesetzesinstitution und ihre Gegensätze in der Heidenwelt.

5) Die Entfaltung des mosaischen Gesetzes und die das Volk umgebenden Götzendienste.

6) Die prophetische Erhebung des Volksgeistes und der Abfall.

7) Die Zerklüftung des religiösen Volksgeistes und seine wahre Concentration.

Hierauf kommt der unmittelbare festliche Ausdruck des Glaubens in Betracht: der Kultus; seine Vorbedingung die Beschneidung, sein Mittelpunkt das Opfer, seine Geistesweihe, Gebet und Lehre.

Die Stadien des Kultus sind bezeichnet mit dem Wanderzelt des Patriarchen (einfaches Opfer), der Stiftshütte des Moses (gesetzliches Opferwesen), dem davidisch-salomonischen Tempel (entwickelte Liturgie), dem zweiten Tempel (Hinweisung der Martyrleiden auf das reale Opfer).

Alle diese Punkte müssen weiterhin an bestimmten Stellen ausführlicher zur Sprache kommen. Die betreffende Literatur der biblischen Geschichte s. in Hagenbachs Encyklopädie, S. 189, 194, 197; die Literatur der biblischen Theologie, S. 200 ff. Zudem s. Keils Archäologie, S. 47.

## §. 11.

### Die heilige Kunst.

Wir haben oben die heilige Kunst der Israeliten schon als dynamische Kunst bezeichnet. Daraus ergibt sich schon, daß hier obenan steht die Poesie; an die religiöse Poesie schließt der Gesang und die Musik sich an, an diese der heilige Reigen oder der religiöse Tanz. Die symbolische Baukunst und Plastik bildet den Abschluß, die Malerei scheint fast ganz auszufallen.

Hauptgesichtspunkte für die Würdigung der theokratischen Kunst sind folgende: 1) Daß das religiöse Motiv oder das Kultusmotiv das ethische Motiv oder Kulturmotiv überwiegt und beherrscht; 2) daß das dynamische Prinzip wie in allen theokratischen Lebensbeziehungen das Uebergewicht hat über das Technische; 3) daß eben damit alle symbolische Kunst auch eine typische Bedeutung hat, d. h. nicht blos der ästhetischen Feier und der philosophischen Betrachtung dient, sondern vermittelst eines realen, wirksamen Prinzipes, eines Keimes von realem Geistesleben der schönen Erscheinung ihrer vollen Verwirklichung im Leben entgegenstrebt.

Die Literatur über hebräische Kunst und Musik s. verzeichnet in Hagenbachs Encyklopädie, S. 139; Keil, Archäologie, II. Bd. S. 182. Vergl. auch die Artikel Musik und musikalische Instrumente in Winers Realwörterbuch. Hinsichtlich des Tempels s. den betreffenden Artikel bei Winer; im Allgemeinen über die hebräische Baukunst den Artikel Baukunst bei den Hebräern in Herzogs Encyklopädie; Schnaase, Gesch. der bildenden Künste I, S. 241 ff. u. A.

## §. 12.

### Das theokratische Recht.

Der Grundgedanke des theokratischen Rechts ist die auf die lebendige Erkenntniß des persönlichen Gottes gegründete Würdigung des persönlichen Lebens, die zur Anerkennung des entwickelten persönlichen Lebens sich gestaltet (Personenrecht), zum Schutz und zur Pflege des unentwickelten oder historisch beeinträchtigten (Eherecht), zur Erweckung des schlafenden und verkümmerten (Fremdlingsrecht) und zum Gericht über die Individuen und Volksstämme, welche sich selbst als Personen in unnatürlichen Sünden und Greueln dem Fluche und dem Untergange geweiht haben.

S. Hagenbach S. 139 unter der Ueberschrift Staatsverfassung (Michaelis, Hüllmann, Saalschütz); J. Schnell, das israelitische Recht in seinen Grundzügen dargestellt. Basel 1853. Vergl. Keil, Archäologie II, S. 193 ff.

## §. 13.

### Israelitische Weisheit und Wissenschaft.

In keinem Gebiete tritt es bestimmter hervor, daß alle Lebensentfaltungen des israelitischen Volkes vorzugsweise dynamische waren, als in dem allgemein geistigen. Die hebräische Weisheit hat auf theokratischem Grunde ebenso wenig die wahre Wissenschaft erreicht, wie die griechische Wissenschaft auf dem humanistischen Grunde die letzten und höchsten Prinzipien der Weisheit erreicht hat. Wohl aber hat der theokratische Glaube eben in seiner dynamischen Richtung den Grund gelegt zu der Wiedergeburt der heidnischen vorchristlichen Wissenschaft, nämlich durch die Beseitigung der zwei Prinzipien, der ewigen Materie, oder auch durch die Constituirung

einer prinzipiell einheitlichen Weltanschauung, welche in der lebendigen Synthese des Idealen und Realen, in der Voraussetzung des absolut Persönlichen beruht. Da die Wissenschaft das Streben zur höchsten intellektuellen oder ideellen Einheit ist, so wäre sie ohne das Alte Testament nie zu ihrer neutestamentlichen Freiheit gekommen.

Es ist nicht wohlgethan, das Verhältniß des theokratischen Judenthums zu der Wissenschaft mit dem Verhältniß des nachchristlichen Judenthums zu derselben zu vermengen. Ueber die jüdischen Wissenschaften s. Keil, Archäologie II, S. 162; Hagenbach, S. 134.

## §. 14.

### Die israelitische Kulturgeschichte.

**Perioden:** Nomadenstand, — Dienststand, — Eroberstand, — Ansiedelungs- und Ackerbaustand, — Völkerverkehrsstand, — Diasporastand.

#### I. Das Haus.

1. **Die Ehe**[1]. Die religiöse und sittliche Bedeutung der Ehe. Das Eherecht. Die Eheschließung. Die Ehescheidung. Der Ehestand in seiner sittlichen Entwicklung. Die Familie. Die Kinderzucht. Die Hausgenossen. Die Sklaven. Das Haus.

2. **Das Haus als Zelt.** Als Wohnung. Das Dorf. Der Flecken. Die Stadt.

3. **Die Zucht und der Schmuck des Hauses.** Die Kleidung. Geschmeide. Putz. Luxus.

4. **Die Arbeit des Hauses.** Die Produktion. Der Landbau. Die Viehzucht. Die Jagd. Die Fischerei. Bergbau.

5. **Die Feier des Hauses.** Häusliche Freude. Geselligkeit. Spiel. Gastfreundschaft. Häusliches Leid. Krankheit. Todtenbestattung. Trauergebräuche.

6. **Die Nahrung des Hauses.** Speisegesetze. Mahlzeiten.

#### II. Die staatliche Verfassung Israels.

**Das Prinzip.** Die Theokratie. S. oben. 1) Die Gemeindeverfassung. a. Die organische Gliederung der Stämme im Lande; b. die organische Vertheilung des Landes unter die Stämme; c. das Erbrecht. 2) Die Regierungsverfassung. Die drei Stände. Priesterstand. Propheten-stand. Fürstenstand. Urim und Thummim. 3) Die Gerichtsverfassung. Das Recht. Das Gericht. Das Strafrecht. Die Ortsgerichte. Das Synedrium. Das Zelotenrecht. Das prophetische Gericht. Das Gericht ein Kultusakt. Literatur: S. Hagenbach, S. 138 ff.; Keil, Archäologie II, S. 1 ff.

#### III. Der gesellige Verkehr.

1. **Der materielle Verkehr.** Seine Bedingungen: Gewichte, Maße, Geld. Seine Formen: Tauschhandel, Karawanen, Landhandel, Seehandel.

S. über die israelitischen Maße Bertheau, Bunsen, 1. Bd.

2. **Der persönliche Verkehr.** Unter dem Thor. Der Besuch. Die Reise. Reisemittel.

3. **Der geistige Verkehr.** Die Schrift und Literatur. Die theologischen Schulen. Die Wissenschaft. Die einzelnen Wissenschaften s. Kultus.

4. **Die Künste.** S. Kultus.

## §. 15.

### Die Geschichte Israels.

S. das Bibelwerk, Neues Testament, Matth., S. 8—11. Die Literatur ebendaselbst S. 11. Hagenbach, Encyklopädie, S. 185 ff. Zudem unsern weiterhin folgenden Paragraphen über die theologische und homiletische Literatur zum Alten Testament.

## §. 16.

### Das Völkerrecht der Israeliten.

Die Wurzel des israelitischen Völkerrechts liegt in dem Protevangelium 1 Mos. 3, 15. Weiterhin in dem Segen Noahs, 1 Mos. 9, 25. Besonders aber in dem Verheißungswort Gottes an Abraham: In deinem Samen sollen gesegnet sein alle Geschlechter der Erde, 1 Mos 12, 3. 7 ff., und in der weiteren Explikation 1 Mos. 22, 18: Werden sich segnen alle Geschlechter der Erde. Die erste Erklärung, in welcher Form dies in Erfüllung gehen solle, nämlich durch heilige Herrschaft, lag in dem Segen des Isaak über Jakob (1 Mos. 27, 27 ff.); die zweite bestimmtere

[1]) Ueber die Eheärgernisse und geschlechtlichen Anstöße im Alten Testament, wie über das vermeintlich Anstößige im Alten Testament überhaupt werden wir in einem besonderen Exkurs verhandeln.

Erklärung in dem Segen Jakobs über Juda (1 Mos. 49, 8). Moses ordnete dann nach der Feststellung der Vorbedingungen (2 Mos. 19 gesetzmäßige Absonderung von den Völkern und gesetzmäßigen Verkehr mit den Völkern) die Stämme Israels zu einem heiligen Lager, zu einer Kriegsschaar, bestimmt, die heiligen Kriege Gottes zu führen. Es handelte sich zunächst um die Vertreibung oder Bedingungsweise: die Ausrottung eines sittlich verrotteten Heidenvolks und um die Gründung eines freien israelitischen Volkslebens. Das weitere Verhältniß Israels zu den Völkern sollte durch die Wechselwirkung mit denselben in Krieg und Frieden nach Kriegsrecht und Friedensbündnissen bestimmt werden.

Die Siege Davids ließen in ihm, wie in dem Volke, eine Weile den Gedanken aufkommen, er sei berufen, mit theokratisch politischer Uebermacht eine heilige Weltmonarchie zu gründen und ihr die Völker zu unterwerfen (2 Sam. 24). Aber schon der Gedanke daran wurde von Jehovah schwer bestraft, und so wurde der israelitische Geist schon vor dem Verfall der politischen Herrlichkeit des Volkes auf eine geistige Welteroberung hingewiesen. Salomo schlug diesen Weg ein als Friedefürst und erreichte große Resultate, aber voreilig anticipirte sein Geist zu sehr die neutestamentliche Zukunft, die vorzeitige individuelle Religionsfreiheit, welche in ähnlicher Weise verderblich wirkte, wie der spätere abgöttische Religionszwang in Israel. Seitdem schwankte der jüdische Volksgeist immer unsicherer zwischen den beiden Gedanken der geistigen Welteroberung und der politischen Welteroberung, und fiel immer entschiedener dem letzteren Gedanken anheim, der es schon vor dem jüdischen Vertilgungskriege des Fanatismus zum odium generis humani machte, obwohl die Propheten immer entschiedener die äußere Weltbeherrschung von der inneren Weltüberwindung abhängig gemacht hatten und dieselbe darum auch nur dem ächten Kern eines geistlichen Israel verheißen konnten.

Der strengen gesetzlichen Absonderung Israels von den Völkern tritt seine Stellung zwischen den Völkern und sein gesegneter Verkehr mit den verschiedensten Volksgeistern gegenüber.

Seiner pharisäisch-fanatischen Absonderung von den Völkern tritt seine äußere geographische Vermengung mit den Völkern (s. m. Gesch. des apost. Zeitalters I, S. 298 ff.), sowie seine Vermischung mit den verschiedensten heidnischen Volksgeistern gegenüber.

Durch die consequente Durchführung seines Partikularismus hat Israel seine Zerstreuung unter die Völker herbeigeführt.

Ueber das israelitische Völkerrecht, seine Kriegsführung, seine Siegesfeste und seine Bundesschlüsse s. Keil II, S. 289 ff.

## II.[1]) Die Linguistik.

### §. 17.

### Das alttestamentliche Sprachgebiet.

S. Bleek, Einleitung, S. 37 ff. und 103 ff.

An die Spitze der Bestimmung des alttestamentlichen Sprachgebiets tritt billig eine Würdigung des Unterschieds zwischen dem semitischen Sprachgenius und den anderweitigen Völkersprachen, insbesondere dem indogermanischen Sprachstamme. Dabei stellt sich heraus, daß der semitischen Sprachweise der geniale Charakter der Unmittelbarkeit, der Gemüthlichkeit, der Innerlichkeit, der religiös-sittlichen Formen des Handelns und Leidens, der sittlichen Affekte und Unterscheidungen in hohem Grade eigen ist, während das Talent der Vermittelung in bedeutendem Maße zurücktritt. Namentlich bildet die hebräische Sprache mit der griechischen, also die Sprache des Alten Testaments mit der Sprache des Neuen Testaments, den Gegensatz des vollendeten Ausdrucks der Unmittelbarkeit zu dem vollendeten Ausdruck der Vermit-

[1]) Aus Versehen ist das Zeichen I S. 8 vor der Ueberschrift: Die alttestamentliche Archäologie ausgefallen und ebenso der Paragraph 3 dieser Ueberschrift vorangegangen, während er unter dieselbe gehörte.

telung. Beide Eigenthümlichkeiten sind dann aber in der Sprache des Neuen Testaments, als der höheren schöpferisch-neuen Gestalt der Sprachweise der Septuaginta, in Eins verschmolzen.

Die Literatur s. Hagenbach, S. 122 ff.

## §. 18.

### Der alttestamentliche Sprachschatz.

S. den Matthäus S. 21. Dazu: J. Fürst, Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament. Mit einem Anhange, eine kurze Geschichte der hebräischen Lexicographie enthaltend. 2 Bde. Leipzig, Tauchnitz 1857.

## §. 19.

### Alttestamentliche Sprachformen. Die Linguistik.

S. den Matthäus S. 21. Dazu Olshausen, Hebräische Sprachlehre — Grammaire hébraïque de J. M. Rabbinowicz, traduite de l'Allemand par Clément Mullet. Paris, A. Franck, 1862.

## §. 20.

### Bemerkungen.

Die Entwicklung der alttestamentlichen Sprachformen ist von einem tief-ernsten, religiös-sittlichen Geiste durchzogen. Mögen auch die heidnischen Völker Kanaans diese Sprache geredet haben, und ungeachtet ihres sittlichen Sprachschatzes durch greuelhaftes Verderben zum Gerichte reif geworden sein, so ändert das nichts an der vorliegenden Thatsache. Denn einmal konnten jene Völker die semitische Sprache angezogen haben wie ein fremdes Gewand, oder sie konnten auch von der Höhe ihres Sprachgeistes herabgesunken und darum eben so tief gesunken sein. Daß ihr Verfall ein allmählicher war, bezeugt die Schrift. Sodann aber auch wird man zwischen den elementaren Grundlagen der Sprache und ihrer religiös-sittlichen Entwicklung in Israel zu unterscheiden haben. Wir führen hier nur einige frappante Beispiele der tiefen, geistigen Bedeutsamkeit der hebräischen Sprachformen an: נחם heißt im Kal stöhnen, seufzen, leidend erregt sein, im Niphal Mitleid haben, im Piel trösten. Hier also sagt uns der Geist der Sprache, daß die Vorbedingung des Tröstens das Mitleiden ist. לחם heißt im Kal speisen, verzehren, im Niphal sich wechselseitig auffressen, d. h. Krieg führen. ברך heißt im Kal beugen, die Kniee beugen, beten, anrufen, in der Steigerung des Piel segnen, selbst beglücken. Die verschiedenen sogenannten Conjugationen haben das Eigenthümliche, daß sie die sittliche That in allen Nüancirungen des Thuns und Leidens und der reflexiven Selbstbestimmung des Menschen erscheinen lassen. Wie reich aber ist die hebräische Sprache an Ausdrücken für die Kundgebung des unmittelbaren Geistes- und Seelenlebens!

Stier, Neugeordnetes Lehrgebäude der hebräischen Sprache, u. A. Die Literatur über die Philologia sacra bei Hagenbach, S. 122 ff.

# Drittes Kapitel.

## Propädeutische Einleitung. Formeller Bestandtheil.

### Die alttestamentliche Hermeneutik.

## §. 21.

### Literatur.

S. Hagenbach, Encyklopädie, S. 162 und 165 ff.

## §. 22.

### Ueber die Nothwendigkeit einer Neugestaltung der biblischen, insbesondere der alttestamentlichen Hermeneutik.

Daß die biblische Hermeneutik einer Reform bedarf, beweist die Thatsache, daß die neuere Kritik als vermeintlich letzte gesunde Consequenz der grammatisch-histo-

rischen Schriftauslegung überall aus den heiligen Urkunden des antiheidnischen konkreten Monotheismus, d. h. aus dem Alten und Neuen Testamente heidnische Vorstellungen herauslieſt, oder vielmehr, daß ſie dergleichen überall in den heiligen Text hineinlieſt. Wenn das Heidenthum recht eigentlich daraus hervorgegangen iſt, daß der abgöttiſche Sinn die Buchſtaben in dem Buche der Schöpfung gepreßt, daß er ihren Sinn im Einzelnen möglichſt vereinzelt und veräußerlicht hat, daß er den Sinn des Einzelnen in Widerſtreit geſetzt hat mit dem Sinn des Ganzen, mit der Analogia fidei oder spiritus, welche auch aus dem Buche der Natur eine Einheit macht, während er den Sinn des Allgemeinen und Ganzen möglichſt verwaſchen und verflüchtigt hat, ſo ſtützt ſich auch der moderne Unglaube zunächſt recht eigentlich auf eine aller Analogia fidei widerſtreitende Exegeſe, welche den Buchſtaben preßt bis zum Würgen, bis er das Allerbeſchränkteſte ſagen muß, während er demnächſt das Allgemeinere und Geſchichtliche größtentheils in allgemeine, ideelle Vorſtellungen aufgehen läßt.

Indem der heidniſche Sinn den Buchſtaben der Natur preßte, verirrte er ſich in die Vielgötterei. Das einzelne Symbol des Göttlichen oder der Gottheit wurde zum Mythus von einer beſonderen Gottheit. Ein Gott des Tages oder des Lichtes wurde entgegengeſetzt einem Gott der Nacht, ein Gott der Lebensgüter und des Lebensglücks einem Gott des Unglücks und der Uebel, ein Gott des Waſſers einem Gott des Feuers, am Ende der Gott des einen Bildes dem Gott des andern Bildes, der Gott des einen Dinges dem Gott des andern Dinges, d. h. der eine Fetiſch gegen den andern. Das letzte Ziel des Polytheismus war der Fetiſchismus.

Dagegen wurden die allgemeinen Einheiten des Naturtextes, und dazu der geſchichtlichen Thatſachen, die Offenbarungen der Huld, der Wahrheit, des Friedens, der Schönheit ꝛc., nicht in eine lebendige, konkrete Einheit zuſammengefaßt, in die Idee der perſönlichen Offenbarung, ſondern verwaſchen zu der abſtrakten Einheit eines pantheiſtiſchen Eins, eines überall erſcheinenden und verſchwindenden geſtaltloſen, unperſönlichen göttlichen Weſens, und der Pantheismus ſchritt fort in ſeinen Conſequenzen bis zum Atheismus.

Die beiden Grundgeſetze des menſchlichen Denkens: rechtes Unterſcheiden und rechtes Verbinden, wurden in falſcher Weiſe angewandt, indem man ein abſtraktes, abſolutes Unterſcheiden und Verbinden an die Stelle ſetzte, und um über dieſen unerträglichen Widerſpruch hinauszukommen, wurden dann die Unterſcheidungen und Verbindungen phantaſtiſch vermengt und das Gemenge wieder phantaſtiſch geſondert. Das Reſultat war ein pantheiſtiſcher Polytheismus einerſeits, ein pantheiſtiſcher Dualismus andererſeits.

Die neuere Kritik preßt den Buchſtaben der Heiligen Schrift zunächſt in der Richtung eines umgekehrten Coccejanismus. Wenn Coccejus den bibliſchen Buchſtaben an jeder Stelle aus einem Keim in einen Baum verwandelt und die ganze entwickelte Offenbarungswahrheit bewußt ausſprechen läßt (z. B. das Protevangelium), ſo kehrt die genannte Kritik dieſe Methode um, indem ſie das Gramma etwas möglichſt Beſchränktes ſagen läßt. So muß z. B., nach ihrer Art zu leſen, Chriſtus dem Evangelium Matthäus zufolge auf zwei Eſeln zugleich geritten haben, ſo muß ſich der Apoſtel Paulus Chriſtus als ein phyſiſches Lichtweſen gedacht haben, ſo muß Johannes ihm die menſchliche Seele und den menſchlichen Geiſt abgeſprochen haben, weil er ſagt: das Wort ward Fleiſch; ſo muß Jehovah im Himmel einen buchſtäblich gemeinten Palaſt haben; ſo muß das Reden mit Zungen ein Stammeln geweſen ſein ꝛc. Das iſt die Silbenſtecherei, mit welcher der moderne Talmudismus gleich dem jüdiſchen Talmud in eine heidniſche Methode, den heiligen Text zu deuten, zurückfällt.

Dagegen geht dieſelbe Kritik darauf aus, das Allgemeinere der Heiligen Schrift, namentlich aber das hiſtoriſch Allgemeinere, in ganz abſtrakte Allgemeinheiten ſpiritualiſtiſch zu verflüchtigen. Da iſt z. B. die Geburt des Gottmenſchen nichts Weiteres, als die Geburt des gottmenſchlichen Bewußtſeins, die Auferſtehung Chriſti

nichts Weiteres, als die Auferstehung der Christusidee, die ganze Eschatologie nichts Weiteres, als die Symbolik des immanenten Weltgerichts.

Das A und das O des Christenthums, wie der Offenbarungsreligion überhaupt, ist die lebendige Synthese des Geistes und der Natur, der Idee und der Thatsache, des Göttlichen und des Menschlichen, schließlich der Gottheit und der Menschheit, und der Mittelpunkt, der Schlüssel und das Richtmaß aller Offenbarungslehre und Schrifterklärung der große Losungsspruch: das Wort ward Fleisch. Die neuere pseudologische Kritik besteht nun aber eben in der Auflösung dieser Synthese. Der Buchstabe wird zum beschränkten Menschenwort und die geschichtliche Einzelthatsache zu einem beschränkten Menschengeschick, aber in der Form symbolischer Kundgebung leuchten die allgemeinen, religiösen Begriffe, die ewigen Thatsachen des Geistes durch die Wandelungen dieser pur menschlichen Begriffe und Thatsachen hindurch. Eine Einheit kommt nicht zu Stande. Denn es fehlt die grundlegende Persönlichkeit oder das Alpha, wie die verklärte Persönlichkeit, das Omega; dafür wird das ideelle U innerhalb der dunklen Bewegung der materiellen Welt allmählich zu dem ideellen X. Der Schluß aller geistigen Erwartungen ist das absolute Räthsel.

Man muß gestehen, daß diese exegetischen Methoden ihr Vorspiel leider in den Verkümmerungen der kirchlichen Exegese selbst haben. Auch hier schon steht in großer Ausdehnung eine veräußerlichte Buchstabenexegese in steter Wechselwirkung mit einer fabulirenden Allegoristik. Was die Buchstabenexegese begreiflich macht und in einem gewissen Maß als nothwendig erscheinen läßt, ist das Gefühl von der unendlichen Bedeutsamkeit des biblischen Wortes in jeder Bestimmtheit und Einzelheit. Was dagegen andererseits die ganze Geschichte der allegorischen Schriftauslegung erklärt, das ist die durch die Kirche stets fortlebende Ueberzeugung von der Idealität, von der göttlichen Fülle und symbolischen Unendlichkeit des Schriftwortes. Der vierfache und siebenfache Schriftsinn der Allegoriker des Mittelalters ist der Regenbogenglanz, in welchen sich das einfache Licht des symbolisch-ideellen Schriftsinnes für die mittelalterliche Glaubensahnung verzweigt hat. Wenn aber der Buchstabendienst sich dahin versteift, daß er jede poetische Schwingung in dem geschichtlichen Ausdruck in Abrede stellt, eben weil er die Idee verkennt, deren Kleid die symbolische Poesie ist, wenn er z. B. aus den sechs Schöpfungstagen mit hartnäckiger Beharrlichkeit sechs gewöhnliche astronomische Tage macht, aus dem Stillstehen der Sonne Josua's ein astronomisches Ereigniß, aus dem Weibe Lots eine eigentliche Salzsäule, aus der Eselin Bileams einen thatsächlichen menschenförmigen Sprecher, so hat er sich des Ungeistes und der Geistlosigkeit schuldig gemacht, und er liefert eben geradezu dem Unglauben die Waffen in die Hände; er geht nur consequent weiter fort, wenn er die Buchstäblichkeiten bis zu Absurditäten steigert. Ebenso kommt dann derselbe kritische Ungeist in seinem Umschlagen dahin, das allegorische Einzelspiel mit dem soliden Bibelwort in ein allegorisches Gesammtspiel zu verwandeln; über den festen monotheistischen Erdboden der Heiligen Schrift verbreitet er das bunte Wolkendach einer pantheistischen Weltanschauung und Theologie. Lautet der Text auch überall anscheinend monotheistisch, der Sinn soll nur pantheistisch zu verstehen sein, da der Text nichts Anderes ist, als die polytheistisch zergliederte Form eines dieselbe überwaltenden pantheistischen Geistes. Ja, so frech kann der Geist dieser Kritik die realen Verhältnisse am Ende umkehren, daß er ein durchaus historisches, apostolisches Billet, wie den Brief an den Philemon, in ein allegorisches Lehrstück verwandelt, während er umgekehrt ein von Haus aus allegorisch-symbolisches Buch, die Apokalypse, durchaus buchstäblich deuten will. Ein Hülfsmittel aber, jenen flüchtigen Nebelgeist modern-pantheistischer Ideen mit dem starren, krassen Buchstabensinn zu verbinden, ist die Voraussetzung des mythischen Schriftcharakters der heiligen Bücher.

In Beziehung auf das Alte Testament haben auch manche offenbarungsgläubige Theologen geglaubt, der Annahme von mythischen Bestandtheilen nicht aus dem Wege gehen zu können, wenn sie sich nicht in die Annahme von unhaltbaren buch-

stäblichen Resultaten verwickeln sollten. Entweder mythisch oder rein buchstäblich, das ist die Losung, zwischen welche der neuere Schriftforscher und Schriftleser bei seiner Erklärung großer und vieler Bestandtheile des Alten Testaments sich vielfach gestellt glaubt. Diese Alternative gilt insbesondere von den Schöpfungstagen, vom Paradies, von der Ehe zwischen den Kindern Gottes und den Kindern der Menschen und so weiter fort.

Und eben diese Alternative ist grundfalsch. Sie verkennt das A B C für das Verständniß der biblischen Schriftstellerei, die Wahrheit nämlich, daß die einzigartige Materie des gottmenschlichen Offenbarungswortes auch eine einzigartige Form haben muß. Die Bibel enthält nicht nur materielle ἅπαξ λεγόμενα, die Wunder, und formelle, nämlich einzigartige Ausdrücke; sie selber ist im Ganzen und Großen zunächst ein ἅπαξ λεγόμενον nach ihrem Inhalt, und darum denn auch ein ἅπαξ λεγόμενον nach ihrer Schriftform. Wir wenden dies nun sofort auf das Alte Testament an.

Das Alte Testament als die Urkunde des konkreten Monotheismus, oder vielmehr des konkreten monotheistischen Offenbarungsglaubens, kann keine Mythen enthalten. Es kann und muß allerdings geschichtliche Darstellungen enthalten, die den Mythen so ähnlich sehen, wie die Melone dem Kürbis, oder wie die Petersilie dem Schierling. Allein durch den mächtigsten Anschein darf man sich nicht täuschen lassen.

Wir fragen hier zuerst: ist es nicht wahr, daß die Mythologie das eigentliche Lebensgewand, die unveräußerliche Form des Heidenthums, insbesondere des heidnischen Polytheismus genannt werden muß?

Zweitens: ist es nicht also, daß das Alte Testament den welthistorischen, antagonistischen Gegensatz des heidnischen Polytheismus mit seinem Monotheismus bildet?

Drittens: ist nicht auch das wahr, was Hegel sagt, daß die wahre Form von dem Inhalt nicht abgelöst werden könne, sondern mit dem Inhalt durchaus gesetzt und gegeben sei?

Dann aber ist es undenkbar, daß das Alte Testament seinen Antagonismus gegen die Materie des Heidenthums gerade in der spezifischen Form des Heidenthums, in der Mythik, durchgeführt haben sollte.

Es ist aber auch darum undenkbar, weil der Mythus eine religiöse Darstellung ist, in welcher das Bewußtsein die Unterscheidung zwischen dem Symbol und der symbolisirten Idee verloren hat. Das heißt mit andern Worten: der Mythus als Mythus ist niemals bloße Form; bei ihm hat sich die Idee in das Bild verloren, sie ist in das Bild verzaubert auf den Tag künftiger Erlösung. Dagegen besteht das Wesen des Hebräismus darin, daß er zuvörderst im Ganzen und Großen das Bewußtsein des Unterschieds zwischen Gott und der Welt, zwischen seinem Geist und seinen Zeichen wieder gewonnen und in stetem Unterscheiden bethätigt hat. Daher hat er aber auch im Einzelnen als Offenbarungsglaube sich das Bewußtsein über den Unterschied zwischen seinen Bildern und seinen Gegenständen stets wach erhalten. Und eben, um sich nicht in irgend ein Bild zu verstricken, selbst nicht in ein rhetorisches Bild, hat der Hebräer seine bildlichen Darstellungen und Ausdrücke in einer Weise gewechselt, welche dem an die Stätigkeit der Bilder in der klassischen Literatur Gewöhnten sehr befremdlich erscheinen kann, z. B. im 18. und 21. Psalm. Die Mythik malt nicht nur ihre einzelnen Bilder aus, sie reiht auch Bild an Bild zu einem Mythencyklus.

Endlich hat auch die Mythik als solche keine geschichtliche Wirkung und Folge. Sie ist die Form der passiven Religion. Die aktive Religion dagegen konnte nur eine ihrem innern Wesen gemäße Form haben.

Das Alte Testament als die Urkunde des Offenbarungsglaubens kann aber auch keine buchstäblich geschichtlichen Darstellungen enthalten im Sinne gemeiner, weltlicher Geschichte, wie sie das Wissensinteresse für das Wissensinteresse verfaßte und wie sie in ihrer Pragmatik nur auf die Mittelursachen zurückgeht; vielfach auf die

niedrigsten am liebsten. Man muß durchweg die religiöse Geschichte der Heiligen Schrift von gemeiner Geschichte unterscheiden. Nicht aber in dem Sinne, daß sie minder geschichtlich oder thatsächlich wäre, sondern in dem Sinne, daß sie überall die Thatsache in dem Lichte ihrer höchsten Causalität, ihrer Idee, ihrer symbolischen Bedeutsamkeit darstellt, und darum in einem irgendwie poetisch gehobenen Ausdruck. Die biblische Thatsache erscheint dreifach poetisch gehoben in ihrer Darstellung: 1) durch ihre Beziehung auf den religiösen Grundgedanken, in welchem der Schriftsteller sie im Lichte göttlicher Erleuchtung auffaßt; 2) durch ihre Beziehung auf den religiösen Grundgedanken des Buches, d. h. ihren speziellen Offenbarungszusammenhang, in welchem der Schriftsteller sie darstellt; 3) durch ihre Beziehung auf den centralen Gedanken der göttlichen Offenbarung, auf welche der heilige Geist der Schrift sie in Beziehung gesetzt hat, mag dies nun dem Schriftsteller klar zum Bewußtsein gekommen sein oder nicht. Wir fassen z. B. die Stelle von den Cherubim ins Auge, welche mit dem Flammenschwert den Eingang des Paradieses, insbesondere den Weg zum Baume des Lebens bewahren, nachdem Adam und Eva ausgetrieben worden. Die Thatsache ist, daß die ersten Menschen als Sünder durch Schrecken Gottes von der Stätte ihrer ersten Glückseligkeit, die sie durch Sünde entweiht haben, fortgetrieben worden. Nach dem religiösen Sinn der Stelle an und für sich selbst sind diese Schrecken Engel Gottes für sie, persönliche Manifestationen des persönlichen, gerechten Gottes, welche ihnen, den Schuldigen, dem Tode Verfallenen, die Rückkehr zu dem Baume des Lebens wehren (Ps. 18 u. 104). Nach dem Sinne der Genesis sind aber eben diese Cherubs bestimmt, den Menschen von dem heidnischen Sehnen nach dem Paradiese rückwärts abzuhalten, ihn vorwärts zu treiben, dem neuen Lebensbaume entgegen, in die Religion der Zukunft hinein, wie sie mit Abraham wirklich zu ihrer Fixirung gekommen ist (daher: gehe aus von deinem Vaterlande ꝛc., Kap. 12, 1). Nach dem Zusammenhange endlich mit dem gesammten Schriftgeist wird durch diese Cherubim nicht nur die Lehre von den Engeln überhaupt eingeleitet, sondern auch die Lehre von der Grundform der alttestamentlichen Offenbarung durch den Engel des Herrn und von den Engeln des göttlichen Gerichtswaltens, welche die Menschheit weitertreiben durch die Weltgeschichte, von der Schwelle des alten Paradieses bis an den offenen Eingang des neuen und ewigen Paradieses. Was die Beziehung einer bestimmten Thatsache zu der religiösen Spezialidee anlangt, so will z. B. der Ausdruck: Lots Weib schaute hinter sich und ward zur Salzsäule, nicht blos berichten, daß Lots Weib durch Unschlüssigkeit und Umkehr von dem salzigen Feuerregen überschüttet worden, sondern auch den Gedanken, daß die Unentschiedenheit auf dem Rettungswege mit dem ersten Umblicken nach den alten verlassenen Lebensgütern beginnt, und daß jedes Gericht des Todes über einen solchen Rückfall zu einem warnenden Denkmal auf den Rettungsweg gestellt wird für Andere. Was die Beziehung des besonderen Ausdrucks zu dem speziellen Buche, d. h. zu der Grundanschauung des Verfassers betrifft, so würde sicher die Kritik von hundert Quälereien einer unzulänglichen Auffassung und Anfassung des heiliges Textes befreit, wenn man von diesem Grundgedanken aus die Disposition der einzelnen Bücher, ihre Auslassungen, ihre Ausführungen, ihre Verknüpfungen und Uebergänge verstehen wollte. Diese Quälereien, die Frage z. B., wer von den drei Evangelisten der Urevangelist sei, wer von ihnen Recht, wer die richtigste Verbindung, den ursprünglichsten Ausdruck habe, würden sicher größtentheils aufhören, wollte man nur jedem der heiligen Schriftsteller zugestehen, was man sonst jedem aus dem Ganzen arbeitenden Schriftsteller oder Künstler zugesteht, nämlich, daß er einen Grundgedanken habe, ein Motto, ein Prinzip. Daß z. B. die Geschichte Josephs in der Genesis viel ausführlicher erzählt ist als die Geschichte eines Hauptpatriarchen, des Isaak, hängt doch mit dem Grundgedanken der Genesis zusammen, daß sie die Geschichte aller Ursprünge fortführen will bis zu dem Ursprunge des heiligen Volks in Aegypten, wie er eben durch die Geschichte Josephs vermittelt wurde; aber nicht nur die Geschichte seines Ursprungs,

sondern auch seines Hervorgehens aus der Knechtschaft, welches mit der Schuld zusammenhing, daß die Brüder den Joseph verkauft hatten. Nach dem Zusammenhang mit dem gesammten Schriftprinzip wird aber diese Geschichte zu einem so ausführlichen Bilde des göttlichen Waltens über menschliche Schuld und Unschuld, weil sie zum Typus bestimmt ist für alle folgenden Gottesführungen dieser Art bis zur Geschichte Christi.

Schon bei jeder einzelnen Thatsache beherrscht die religiöse Idee der absoluten göttlichen Causalität jede natürliche Mittelursache. Weil der Heide sich in den Mittelursachen verfangen und verloren hat, so muß der gläubige Theokrat überall auf die Gottesherrschaft, auf das Walten Gottes, zurückgehen. Er verleugnet die Mittelursache nicht, wie sie ein einseitiger Supranaturalismus verleugnet, allein er läßt sie in dem Lichtglanz des göttlichen Waltens eine neue Gestalt annehmen. Die Cherubim mit dem Flammenschwert verzweigen sich später als symbolische Gestalten des göttlichen Waltens (nach Ps. 104) in die Cherubim der Stürme, über denen Jehovah einherfährt (Ps. 18), und in die Seraphim, die Feuerengel, welche den Tempel des verstockten Israel einst zu verbrennen bestimmt sind (Jes. 6). Selbst die sittlichen Mittelursachen, menschliche Freiheit und menschliche Schuld, müssen gestellt bleiben unter die göttliche Causalität, und dies nicht etwa nach den Vorstellungen eines roheren fatalistischen Vorsehungsglaubens (Wegscheider), sondern nach den Grundgesetzen des göttlichen Waltens selbst. Wenn uns die Bibel berichtet, daß Gott den Pharao verstockt hat, so hat sie uns schon wissen lassen, daß Pharao ein Despot ist, der sich selbst verstockt; wir sollen aber noch mehr wissen, nämlich daß all seine Schuld vorhergesehen ist und gestellt ist unter das Gericht Gottes zur Verherrlichung des göttlichen Namens in der Ausführung seines Reichsplans. Und das eben ist ein potenzirter, einseitiger Supranaturalismus, wenn man nicht nur die natürlichen, sondern auch die sittlichen Mittelursachen überall da in Abrede stellt, wo sie bei der Darstellung des göttlichen Waltens nicht hervorgehoben sind, oder vielleicht selbst trotzdem, daß sie hervorgehoben sind. Aus dem gleichen Grunde haben die Verfasser der biblischen Bücher nicht in gleichmäßigem Zuge alles menschlich Wissenswürdige der heiligen Geschichte berichtet, sondern nur die Hauptmomente der Entwicklung des Reiches Gottes in einem besonderen Zeitabschnitt. Sie befassen sich daher lieber mit persönlichen Lebensbildern, als mit der Ausmalung ihrer unpersönlichen Umgebungen, lieber mit den schöpferischen Epochen, als mit dem periodischen Verlauf, lieber mit den Knotenpunkten großer Entscheidungen, als mit der Abwicklung, lieber mit großen, Alles veranschaulichenden, lebendigen Einzelbildern, als mit einer äußerlichen Zusammenfassung aller Einzelheiten. D. h. auch die heilige Geschichtschreibung der Bibel ist wie ihre Chronologie, ihre Weltanschauung, durch und durch lebendig, persönlich, dynamisch. Was den Connex der einzelnen biblischen Bücher anlangt, so ist unverkennbar ihr innerstes und allbeherrschendes Bildungselement die ideelle Thatsache der heilbringenden Selbstoffenbarung Gottes bis zu seiner Menschwerdung, d. h. die soteriologische Messiasidee. Wie die Streichung eines bestimmten Hochgebirges unter einem bestimmten konkreten Naturgesetz gestanden hat, so viel mehr die Bildung der einzelnen Theile des Kanons. Was aber ihr Ineinandergreifen, ihren äußeren Zusammenhang und ihre Gliederung anlangt, so ist nicht zu leugnen, daß innerhalb des Offenbarungsgebietes nicht nur eine Inspiration der Urkunden, sondern auch eine Inspiration der Redaktionen muß gewaltet haben, und daß es fast ebenso einseitig ist, die Spuren heiliger Redaktionen zu leugnen (s. Luk. 1, 1 ff.), wie die Zeugnisse heiliger Urkunden durch die Vorstellung von einem unkanonischen biblischen Büchermachen, Compiliren und quälerischen Zusammenstoppeln disparater Elemente zu entkräften.

Die biblische Hermeneutik kann es nicht leugnen wollen, daß die monotheistisch-theokratische Tradition, d. h. die heilige Sage, älter ist, als die ältesten schriftlichen Urkunden. Sie kann auch das nicht leugnen wollen, daß selbst innerhalb der Zeit der Schriftkunst dennoch durchweg die lebendige Predigt, die mündliche Erzählung,

die thatsächliche Offenbarung älter oder ursprünglicher ist, als das Schriftwort selbst. Sie wird aber behaupten und behaupten müssen, daß das Schriftwort durchweg selber noch zu dem Offenbarungsgebiet und den Offenbarungsakten gehört, daß es die Spitze wie die Grenze der heiligen Offenbarungen bildet. Was aber die heilige Sage anlangt, so ist diese nicht mit dem Begriff der Sage, wie er sich mit dem Begriff des Mythus verknüpft, zu verwechseln. Die heilige Sage liegt nach ihrer religiösen Idealität jenseit des Mythus, die volksthümliche Sage im gewöhnlichen Sinne liegt diesseit desselben. Der heidnische Mythus ist die heidnische Dogmatik, wie sie der Vorzeit eines bestimmten heidnischen Volks angehört. Die volksthümliche Sage ist die heidnische Moral desselben Volks, eine Moral in fabulirenden Beispielen, wie sie in der Hauptsache der Uebergangsperiode des bestimmten Volks von seiner mythischen Vorzeit zu seiner geschichtlichen Zeit angehört. Man kann sich dieses Verhältniß durch die griechische wie durch die deutsche Sagenzeit veranschaulichen. In der Zeit der blühenden ethischen Sagen beginnt die Zeit der poetischen, skeptischen, spielenden, selbst spöttelnden und karrikirenden Umbildung der Mythen.

Die alttestamentlich-symbolische Darstellung kann nun wohl von den mythischen Darstellungen durch bestimmte Charakterzüge unterschieden werden.

Der geistvolle Versuch von Schmieder, dieses Verhältniß, oder doch das Verhältniß zwischen der religiösen Geschichtsschreibung und der gemeinen, bestimmt anzugeben in seiner Schrift: Präliminarien zur biblischen Geschichte, Naumburg 1837, führt nicht ganz zu einem sichern Ziele (s. m. positive Dogmatik, S. 385).

Auch die allgemeinere Unterscheidung: es ist Alles wahr, aber es ist nicht Alles wirklich, läßt das quantitative sowie das qualitative Verhältniß zwischen der ideellen Wahrheit einerseits und der historischen Wirklichkeit andererseits zu unbestimmt, als daß sie zu einer bestimmten Feststellung des betreffenden Schriftcharakters in seinem Unterschiede von aller Mythik wie von aller gemeinen historischen Pragmatik hinreichen könnte. Wir haben zuvörderst nur von der biblischen Geschichtschreibung gehandelt, müssen nun aber, bevor wir weitergehen, von der biblischen Darstellungsweise überhaupt handeln, um dem vollständigen Bilde der Mythik das vollständige Gegenbild des Schriftworts nach den verwandten und entgegengesetzten Beziehungen gegenüberzustellen.

Man hat historische und philosophische (genauer naturphilosophische) Mythen unterschieden. Dieser Unterscheidung könnte man das Bibelwort nach seinen Thatsachen und nach seinen Lehren gegenüberstellen.

Die verwandte Beziehung zwischen aller Mythik und allem Schriftwort, wonach man das Schriftwort, namentlich in der evangelischen Geschichte, als die Erfüllung aller Mythik betrachten könnte, ist die Verbindung der Idee und der Thatsache, oder des thatsächlichen Zeichens oder Worts zu einem Symbol des Ewigen in der Form eines poetisch gehobenen Ausdrucks.

Darin aber unterscheidet sich die biblische Thatsache von dem historischen Mythus, daß dieser ein Minimum von Wirklichkeit, vielleicht nur eine sittliche Velleität oder doch eine Thatsache des volksthümlichen oder heroischen Naturlebens durch die Brücke dichtender Symbolik mit einer Idee in Verbindung gesetzt und zum Träger dieser Idee gemacht hat, während in der biblischen Thatsache eine historische Basis vorhanden ist, deren Größe und Bedeutung durch die Geschichte des Reiches Gottes hindurch fortwährend wirksam ist, ein einziges Ereigniß, das im Lichte seiner universellen Bedeutung zu seinem bestimmten Ausdruck gekommen ist. Die biblische Thatsache ist durch ihre ideelle Durchsichtigkeit aus einer Einzigkeit zu einer Universalität geworden, daher zur biblischen Lehre. Ihre zufälligen Einzelzüge mögen daher theilweise verschwunden sein vor dem Lichtglanz der Idee, ihre Totalität aber steht fest. Dagegen ist das Moment der Wirklichkeit, welches dem historischen Mythus zu Grunde liegt, von der ideellen Dichtung dermaßen umgebildet und metamorphosirt,

und seine historische Wirksamkeit ist so wenig nachweisbar, daß es darüber selber mehr oder minder zur Frage geworden ist.

Wie aber die biblischen Thatsachen durchweg den Lichtschein ideeller Lehren haben, so haben die biblischen Lehren durchweg die Energie der Thatsachen. Sie sind Thatsachen des aktiven, religiösen Bewußtseins von so entschiedener Wirkung und Bedeutung, daß man sie als ewige Thaten des Geistes in der lichten Bestimmtheit des Einzelworts betrachten kann, z. B. die Psalmen, die Sprüche Salomo's, die Bergpredigt. Diese Geschichtlichkeit der Wirkung fehlt den philosophischen Mythen. Man versteht sie erst wieder, wenn man die naturphilosophischen und sittlichen Lehren, die sie enthalten, vorher unabhängig von ihnen, zumeist durch das Christenthum wieder gewonnen hat. Auch der Mythus selbst harrt seiner Erlösung aus der Verzauberung durch den abgöttischen Sinn vermittelst des Schriftworts; in seiner freien Gestalt erscheint er als ein uraltes Symbol.

Was aber die vorstehende Unterscheidung anlangt, so möchten wir lieber für unser Theil in allen Mythen Naturmomente, historische Momente und religiöse Momente unterscheiden, und demgemäß höchstens etwa von vorwaltend physischen, historischen und religiösen Mythen reden.

Dem Styl der historischen Mythen möchten wir den Styl der alttestamentlichen Geschichten gegenüberstellen, dem Styl der psychischen (philosophischen) Mythen die alttestamentlichen Lehrschriften, den vorwaltend religiösen Mythen das alttestamentliche prophetische Wort. Wie nämlich der vorwaltend religiöse Mythus die Synthese des Physischen und des Historischen bildet, so ist das prophetische Wort die höhere Einheit des historischen und des didaktischen Wortes, und darum muß denn auch die Hermeneutik als Hermeneutik des prophetischen Wortes besonders betonen, daß auf diesem Gebiete alles Historische im höchsten Maße ideell und symbolisch ist (z. B. der Tempel des Ezechiel, das Hurenweib des Hoseas ꝛc.), alles Didaktische aber bestimmt, in ewiger thatsächlicher Wirkung und Geltung über die alttestamentlichen Schranken hinauszugehen.

Möge unser Bibelwerk die hier gegebenen Andeutungen für die Weiterbildung der biblischen, insbesondere der alttestamentlichen Hermeneutik in förderlicher Weise erläutern können. Nur dies sei hier noch bemerkt: Wir halten dafür, daß einzelne Schriften des Alten Testaments für uns in besonderem Maße dunkel und verschlossen bleiben werden, so lange die Unterscheidung zwischen gemeiner Geschichtsdarstellung und höherer religiöser Geschichtsdarstellung nicht mehr durchgeführt und festgestellt ist. Wir meinen, dies gilt vor Allem von den Büchern der Chronika und dem Buche Esther, unter den prophetischen Büchern von Daniel und Jonas.

Was endlich die bekannte Unterscheidung zwischen dem semitischen und dem japhetischen Sprachausdruck anlangt, so liegt dem mißverstandenen und ungeschickt angewendeten Aperçu wohl nicht nur der Gegensatz zwischen orientalischer Unmittelbarkeit und occidentalischer Reflexion zum Grunde, ferner der Gegensatz der religiösen Weltanschauung und der weltlichen im medialen Sinne, der alten und der neuen Zeit, d. h. der ursprünglichen Genius-bildung und der abgeleiteten Kulturbildung, sondern auch der Gegensatz der religiös-geschichtlichen und didaktischen und der pragmatisch-geschichtlichen und dialektisch-didaktischen Darstellung. Es versteht sich aber, daß eine solche Unterscheidung die Einheit des Geistes, die Gemeinsamkeit der Begriffe, die Gemeinschaft des Glaubens zwischen den beiden Sphären nicht verletzen darf. Unter dem Glauben wird Abraham im Wesentlichen ganz dasselbe verstanden haben, was ein erleuchteter Christ, sei er auch Theolog oder Philosoph, heutiges Tages darunter versteht[1]).

[1]) Ueber die Förderung der alttestamentlichen Exegese durch richtigere hermeneutische Prinzipien s. den Anhang.

## Die alttestamentliche Kritik.

### §. 23.

### Die biblische Kritik und die betreffende Literatur.

Vergl. Hagenbach, Encyklopädie, S. 145 ff.

Hagenbach stellt die Einleitungswissenschaften der Verhandlung über die Kritik voran. Wir halten dafür, daß die Sache umgekehrt werden muß, da ohne Kritik keine wirkliche Isagogik zu Stande kommt. Die biblische Kritik ist die wissenschaftliche Prüfung der Bibel nach ihrer historisch überlieferten Gestalt. Sie entscheidet nach historischen oder äußeren und nach sachlichen oder inneren Anzeichen über die biblisch bestimmte Originalität der heiligen Bücher im Ganzen, wie im Einzelnen, d. h. über ihre Authentie und Integrität, und in der Consequenz ihres Verfahrens geht sie von der Prüfung und Läuterung zur Construktion, zur Feststellung und Wiederherstellung der Originalität über. Sie ist also, um mit Hagenbach zu reden, nach ihren Bestimmungsgründen (oder Maßstäben) äußere und innere, nach ihren Ergebnissen (Entscheidungen) negative und positive Kritik. Zu bemerken ist dabei die mehrfache Bedeutung, welche die Gegensätze negative und positive Kritik (bald im historischen, bald im dogmatischen Sinne), niedere und höhere Kritik (bald als Frage nach der Integrität oder nach der Authentie, bald als Entscheidung nach den vorhandenen Zeugnissen, Handschriften, Uebersetzungen oder nach wissenschaftlichen Combinationen über den Geist verschiedener Schriften und Schriftstellen) erhalten haben. Es leidet nun gar keine Frage, daß die Kritik zu den eigentlichsten Lebensfunktionen der biblischen Theologie gehört. Daß sie 1) nothwendig ist, 2) aber auch von jeher gewesen ist und nicht erst als moderne Kritik von neuerem Datum, und daß sie 3) wie jede theologische Funktion großen Irrthümern unterworfen gewesen ist und selber wieder bedürftig geworden der Kritik.

S. Hagenbach, S. 150 u. 151.

### §. 24.

### Das Desiderium eines Organons der Kritik.

Auffallend ist es, daß die Theologie bei einer unermeßlichen Geschäftigkeit des kritischen Verfahrens noch keine ausgebildete Theorie der Kritik besitzt. Wir haben bei mehrfachen Gelegenheiten darauf hingewiesen, daß uns noch ein Organon der Kritik mangelt. Ein solches Organon hätte alle leitenden Grundsätze für das theologisch-kritische Verfahren festzustellen und darnach alles unberufene kritische Gebahren auszuschließen. Der erste Grundsatz wäre dieser, daß man vorab einig sein müsse über die religionsphilosophische Kritik der Offenbarung und des Christenthums selbst. Denn vielfach hat man von modern-philosophischen Voraussetzungen des Deismus und des Pantheismus aus exegetisch-historische Kritik an den biblischen Urkunden geübt, d. h. auf eine unwissenschaftliche Weise philosophische oder auch pur ungläubige Vorurtheile mit wirklichen kritischen Grundsätzen in unsauberem Verfahren vermengt, und ist man dazu gekommen, Resultate der kritischen Phantasterei und Pfuscherei als Ergebnisse der höheren Kritik, der historischen Ansicht darzustellen und zu preisen (s. mein apostol. Zeitalter I, S. 9).

Es handelt sich also bei der Aufstellung des Organons der Kritik vor Allem um die Erledigung der religionsphilosophischen Vorfrage, ob man die Idee und Realität der Persönlichkeit Gottes, seiner persönlichen Selbstoffenbarung, seiner persönlichen Gegenwart in seiner Welt und seiner persönlichen Wechselwirkung mit auserwählten, zum Bewußtsein ihrer ewigen Persönlichkeit erwachten Menschenseelen anerkennt oder nicht. Das Organon der Kritik stellt diese Anerkennung oder vielmehr Erkenntniß an die Spitze seines Systems und bestreitet der Verneinung der lebendigen Offenbarungsidee das Recht und das Vermögen, die wissenschaftliche exegetisch-historische Kritik im Ganzen und Großen mit zu betreiben.

Sodann wären in der ersten Abtheilung des Organons die Begriffe der Ori-

ginalität, insbesondere der Authentie und der Integrität festzustellen. Der erste Grundzug der biblischen Originalität bestimmt sich nach dem Evangelium: das Wort ward Fleisch, d. h. nach der Voraussetzung, daß wir es auf dem ganzen Gebiete der Offenbarung mit der unauflöslichen Synthese der Idee und der Thatsache, d. h. mit persönlichem Leben zu thun haben, nirgend aber mit Ideen ohne historische Potenz, und nirgend mit historischen Anekdoten ohne ideelle Grundlage und Bedeutsamkeit. Dies ist das A B C der gesunden Kritik, welchem gegenüber der neueste spiritualistisch-kritische Schwindel, der von Tübingen aus einen Theil der evangelischen Kirche durchzieht, als eine paganistische, durch das Christenthum antiquirte Idealisterei erkannt werden muß, und wonach ebenfalls die ultrasupernaturalistischen Auffassungen der biblischen Geschichten als purer pragmatischer Historien ohne ideellen Gehalt und ideelle Gestalt für geistlose und ungeistliche Traditionen eines im Grunde weltlichen Empirismus zu erachten sind. Demgemäß bestimmt sich dann auch die Nachfrage nach der Authentie zunächst dahin, daß bei jedem biblischen Buche sowohl die eigene innere Geistesgestalt desselben, wie die historische Aussage über dasselbe gewürdigt sein will. Ferner wird man die verschiedenen Genera scribendi festzustellen haben, wie sie sich aus der thatsächlichen Erscheinung der biblischen Bücher, wie aus dem Geiste der Offenbarung ergeben. Demgemäß ist es kritisch falsch, wenn man darauf beharrt, das Buch Koheleth müsse seiner Aussage gemäß von Salomo sein; weil wir es hier mit einem poetischen Buche zu thun haben, welches die Erfahrung von der Eitelkeit der Welt dem Sohne Davids in den Mund legt. Es ist aber ebenfalls kritisch falsch, wenn man die Apokalypse dem Apostel Johannes abspricht, da wir es hier mit prophetischen Verkündigungen zu thun haben, die sich ausdrücklich auf die Autorität des Apostels stützen. Die wahre Poesie ist nicht pseudonym, wenn sie ihre Worte einer symbolisch geeigneten Persönlichkeit in den Mund legt, die Prophetie aber würde durch das gleiche Verfahren pseudonym. Was sodann die Integrität der biblischen Bücher anlangt, so muß die Kritik feststellen, wie sich aus der Unzähligkeit der Varianten im Neuen Testament, so wie aus dem freien Verhältniß der Septuaginta zum Alten Testament ergibt, daß man die Offenbarungsurkunden von jeher im Heiligthum der Gemeinde Gottes nicht als Dokumente einer buchstäblich unverbrüchlichen Satzung, sondern als Blätter und Worte des Geistes betrachtet, und daß man ungeachtet dieser Freiheit dennoch das authentische Wort überall im Wesentlichen heilig gehalten hat. Denn mit allen Differenzen der Septuaginta läßt sich kein wesentlich verschiedener Alter Bund aus dem Alten Testament herausbringen, und in allen Varianten des Neuen Testaments spiegelt sich im Wesentlichen das gleiche Evangelium.

In Beziehung auf beide Fragen ergibt sich aber aus dem Verhältniß der Genesis zu den Urtraditionen, aus dem Verhältniß des Lukas-Evangeliums zu den von ihm vorgefundenen Urkunden, aus dem Verhältniß zwischen dem zweiten Briefe Petri und dem Briefe Judas, aus der Gemeinsamkeit vieler Schriftstücke zwischen verschiedenen biblischen Schriftstellern (z. B. einmal zwischen Jesaias und Micha), daß man nicht nur die ersten Ursprünge und Elemente der biblischen Urkunden, sondern auch die theokratischen und apostolischen Redaktionen als dem kanonischen Offenbarungsgebiet angehörig zu erklären hat.

Hinsichtlich der Maßstäbe oder Kriterien der biblischen Kritik ist zu bezeichnen als der erste Maßstab die Idee der Offenbarungsthatsachen, d. h. der Ergebnisse der Wechselwirkung zwischen dem persönlichen Gott und persönlichen Menschengeistern. Darin liegt erstlich die Anerkennung historischer, der menschlichen wahrhaften Freiheit angehörigen Thatsachen, wie sie der Pantheist nicht würdigen kann; zweitens religiös-ursprünglicher Thatsachen, wie sie dem Deismus fremdartig bleiben; drittens spezifischer Offenbarungsthatsachen, wie sie einen Riß machen durch die Voraussetzungen des Dualismus. Ohne die Anerkennung des geschichtlichen, des religiösen, des theokratischen Heroismus hat man keinen Maßstab für die Beurtheilung des Inhalts der Heiligen Schrift.

Sodann ist zweitens festzustellen die Idee der durch die Persönlichkeit Gottes geweckten und befreiten menschlichen Persönlichkeit, wie sie eine vollständige Originalität ihrer Anschauungen und Produkte zur Folge hat. D. h. wie die Bibel durchweg ein Original aus dem Geiste Gottes ist, so sind die biblischen Bücher durchweg Originalien auserwählter menschlicher Geister. Damit erledigen sich unzählige Unzulänglichkeiten der Kritik. Wenn man z. B. dem Sekretär Baruch die Produktion des zweiten Theils des Jesaias zuschreibt, wenn man den Markus zum Urevangelisten macht, nach welchem die beiden andern Synoptiker in äußerlicher Buchmacherei gemacht sein sollen, wenn man endlich meinen kann, der Epheserbrief sei ein Abklatsch vom Kolosserbrief, oder der Johannes Markus könne die Apokalypse verfaßt haben, so beruhen alle diese Vorstellungen auf dem Mangel an Würdigung der Originalität der biblischen Schriftsteller, der Originalität ihrer Werke, und des Zusammenhangs zwischen beiden. Es versteht sich, daß man mit der Originalität dem biblischen Schriftsteller die Consequenz des Geistes zuerkennt, welche einer lebendigen, geistesfreien Persönlichkeit eigen ist.

Aus der Originalität der Offenbarung im Ganzen aber, und ihrer Wechselwirkung mit der Originalität der Offenbarungsschriftsteller im Einzelnen, ergibt sich denn auch die Originalität des Zusammenhangs der biblischen Bücher. Sie sind die einheitlich sich aneinanderreihenden Produkte eines einzigen, geistig-schöpferischen Bildungstriebs, und darum ein einheitlicher Kanon, weil sie ein einheitlicher Kosmos sind; d. h. das Organon der Kritik setzt die Analogia fidei voraus.

Indem es aber diese Analogie voraussetzt, hat es zugleich die wesentlichen Momente derselben aus ihren Grundgedanken zu ermitteln, d. h. die einzelnen Grundwahrheiten der biblischen Theologie.

Mit dem Dasein der Analogie des Glaubens in der Schrift, welcher sich weiterhin spiegelt in der Analogie der Schriften, ist jedoch der menschlichen Seite der Heiligen Schrift gemäß die geschichtliche Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit derselben ausgemacht, d. h. die prinzipielle Anfänglichkeit, die historische Allmählichkeit, die gesetzmäßige Entwicklung, der unauflösliche Zusammenhang, endlich die der Offenbarungsidee gemäße Vollendung ihrer Thatsachen und Lehren.

## §. 25.

### Kritische Hauptfragen bei der Behandlung des Alten Testaments.

Als kritische Hauptfragen treten in der Einleitung zum Alten Testamente besonders die folgenden hervor: Die Einheit der Genesis, die mosaische Authentie des Pentateuch, der urkundliche historische Charakter der auf den Pentateuch folgenden historischen Bücher, das Zeitalter des Hiob (nebenbei auch nach seiner historischen Basis), die zeitliche Gränze der Abschließung der Psalmen, die Authentie der salomonischen Schriften und die Bedeutung des Hohen Liedes insbesondere, das Verhältniß zwischen dem ersten und dem zweiten Theil des Jesaias (Kap. 40—66), das Verhältniß zwischen dem hebräischen Text des Jeremias und dem Text der Septuaginta, das Verhältniß zwischen dem Buche Daniel zu der Person des Daniel, die Bedeutung des Buches Jonas, endlich das Verhältniß zwischen der ersten Hälfte des Sacharja und der zweiten (Kap. 9—14).

Das kirchlich-theologische Interesse an diesen Fragen wird im Wesentlichen beruhigt sein, wenn erstlich durchweg ächte historische Offenbarungsurkunden, aus der thatsächlichen Zeitgeschichte der Offenbarung hervorgegangen, als Grundlagen und Grundbestandtheile der betreffenden Schriften anerkannt werden, und wenn zweitens festgehalten wird, daß die Redaktion der Urkunden selber erfolgt ist auf kanonischem Gebiet innerhalb der alttestamentlichen Sphäre der Offenbarung unter der Leitung und Garantie des prophetischen Geistes. Unter der Wirkung dieser beiden Bestimmungen haben sich schon der kanonische Bibelglaube und die freie kritische Forschung bedeutend genähert, und unter der vollendeten Wirkung derselben

werden sie ihre Versöhnung feiern. Und wenn dabei noch manche Vorurtheile der kirchlichen Tradition aufgegeben werden müssen, so wird andererseits die Kritik eine Menge von Uebereilungen und Uebertreibungen aufzugeben haben. Die traditionelle Theologie wird durch die Würdigung des geschichtlichen Charakters der biblischen Bücher frei werden; die Kritik wird sich von ihren ahnungslosen Fehlgriffen durch den zu wenig gewürdigten ideellen Gehalt der heiligen Schriften müssen befreien lassen.

So Vieles z. B. auch für die Unterscheidung einer Elohim- und einer Jehovah-Urkunde in der Genesis sprechen mag, so ist die von Hengstenberg und Anderen hervorgehobene Thatsache nicht zu leugnen, daß die Namen Elohim und Jehovah sich durchweg so unterscheiden, daß die Einen solche Abschnitte beherrschen, welche die universalistische Beziehung Gottes zur Welt aussprechen, die Anderen dagegen solche, in denen die theokratische Beziehung Gottes zu seinem Volk und Reich hervortritt, und daß dieser Gegensatz, von der Einheit des offenbarungsgläubigen Bewußtseins umschlossen, sich weiterhin nicht nur durch den Pentateuch hindurchzieht, sondern in ausgeprägter Gestalt als Gegensatz der salomonisch-universalistischen Weisheitslehre und des davidisch-theokratischen Messianismus wieder zum Vorschein kommt, daß er sich ebenfalls durch die alttestamentlichen Apokryphen hindurchzieht, und nicht nur im Neuen Testamente seine Verklärung feiert in dem Gegensatz des johanneischen Evangeliums, der johanneischen Logoslehre einerseits und der synoptischen und petrinisch-paulinischen Anschauungsweise andererseits, sondern endlich auch in dem Gegensatz des christlich-kirchlichen Dogmatismus und des christlich-socialen Humanismus durch die ganze christliche Weltgeschichte hindurchgeht und selbst in der Reformation durch die Zwillingsgestalten: Luther-Melanchthon, Calvin-Zwingli vertreten ist. Die volle Rückwirkung der immer nothwendiger gewordenen Anschauung des großen harmonischen Gegensatzes in der Offenbarung und Offenbarungsgeschichte auf die minutiösen Analysen des biblischen Textes, ist erst abzuwarten.

Ueber den jetzigen Stand der Untersuchung s. Bleek, Einleitung, S. 227 ff.

Hinsichtlich des Pentateuch wird man folgende limitirende Bestimmungen von Bleek anzuerkennen haben, wenn man auch in vielem Einzelnen von ihm abweichen mag: 1) Daß sich im Pentateuch sehr bedeutende Stücke finden, die schon in der Gestalt, worin wir sie dort lesen, von Moses und in dessen Zeitalter niedergeschrieben sind; 2) daß Moses nicht den (ganzen) Pentateuch als ein zusammenhangendes geschichtliches Werk, wie es uns vorliegt, verfaßt habe. Am entscheidendsten ist natürlich für den letzteren Satz der Bericht über den Tod und das Begräbniß des Moses, 5 Mos. 34. Was die sonstigen Indicien im Deuteronomium, welche auf ein späteres Zeitalter hindeuten, anlangt, so wird man wenigstens in Betracht zu ziehen haben, daß Moses nicht nur Gesetzgeber, sondern auch Prophet war, und daß er am Ende seiner Laufbahn, bei dem festlichen Rückblick auf sein Werk, ein Motiv haben konnte, den ökonomischen Partikularismus, den er nach Gottes Weisung gestiftet hatte, durch eine universalistische Vertiefung, wie sie das Deuteronomium ausspricht, prophetisch zu verklären. Mit den Grundbestandtheilen des Deuteronomium, die wir dem Moses zuschreiben, beugte er, so viel an ihm war, dem pharisäischen Partikularismus vor, welcher sich aus einer blos gesetzlich-buchstäblichen Auffassung der drei gesetzlichen Bücher: Exodus, Levitikus und Numeri bilden konnte. Das Deuteronomium ist die wiederholte Darstellung des Gesetzes in der Beleuchtung des prophetischen Geistes, im Lichte der Zukunft des Prophetismus.

Was übrigens die im Alten Testamente selbst angeführten älteren Unterlagen für die biblischen Bücher anlangt, so vergleiche man bei Bleek den Abschnitt S. 148 ff. Hier werden angeführt: 1) das Buch der Kriege Jehovahs (4 Mos. 21, 14. 15; zu vergleichen die Lieder, V. 17. 18 u. V. 27—30); 2) Sepher Hajaschar (Jos. 10, 13; 2 Sam. 1, 18); 3) Buch der Geschichte Salomo's (1 Kön. 11, 41); 4) 1 Chron. 29 (30), 29 für die Geschichte Davids: a. die Geschichte Samuels, des Sehers, b. die Geschichte Nathans, des Propheten, c. die Geschichte Gads, des Schauers; 5) für die Geschichte Salomo's, 2 Chron. 9, 29: a. die Weissagung des Siloniters Abia, b. die Geschichte des Schauers Jedai über Jerobeam, den Sohn Nebats; 6) für die Geschichte des Rehabeam, 2 Chron. 12, 15:

die Geschichte des Semaja, des Propheten, und des Iddo, des Schauers; 7) zur Geschichte des Abia, 2 Chron. 13, 22: der Midrasch (die Erforschung, Betrachtung) des Propheten Iddo. 8) Sehr häufig wird angeführt in den Büchern der Könige a. das Buch der Zeitgeschichte der Könige Israels, b. das Buch der Zeitgeschichte der Könige Juda's. Das letztere Buch scheint verstanden zu werden in den Büchern der Chronika, als das Buch der Könige Juda's und Israels (ebenso das Citat 2 Chron. 24, 27); 9) 2 Chron. 20, 34: das Geschichtsbuch des Propheten Jehu, welches eingerückt sei in das Buch der Könige von Israel; 10) 2 Chron. 32, 32 ein Buch des Jesaias von den Königen Juda's und Israels; 2 Chron. 26, 22 eine Geschichte des Usia von Jesaias; 11) für die Geschichte des Manasse: die Geschichten des Hosai; 1 Chron. 27, 24 eine Geschichte des Königs David.

Wenn auch die nachmosaischen historischen Bücher des Alten Testaments Redaktionen urkundlicher Grundlagen sind, welche unbekannten Verfassern angehören, so hängt doch die Voraussetzung von Widersprüchen, von mythischen Bestandtheilen, von überaus späten Daten der Entstehung durchweg mit einem Mangel an Würdigung ihrer feineren historischen Beziehungen und ihrer ideellen und symbolischen Seite zusammen. Dies möchte vor allen Dingen von der Beurtheilung der Bücher der Chronika und des Buches Esther gelten.

Daß in den militärischen Abschnitten des Buches Josua nur von diesem die Rede ist, wenn in den Abschnitten der geographischen Landesvertheilung neben ihm auch Eleazar handelt, daß dort die amtlichen Aeltesten und Richter mitwirken, hier die friedlichen Stamm- und Geschlechtshäupter, daß unter dem militärischen Gesichtspunkte die Stämme anders bezeichnet werden, als unter dem geographischen: dies sind Subtilitäten der Unterscheidung, welche sich ganz aus dem sachlichen Gegensatze ergeben.

Bei der langen Zeitdauer, welche das Buch der Richter umfaßt, ist es offenbar eine Selbstverwundung der orthodoxen Kritik, wenn sie die Unterlage geschichtlicher Quellen in Abrede stellt; denn die Glaubwürdigkeit dieser Schrift wird durch die genannte Voraussetzung nicht geschwächt, sondern gehoben. Daß der Gesichtspunkt der Episoden Kap. 17—21 untheokratisch sei, ist eine haltlose Voraussetzung.

Die beiden Bücher Samuelis, welche offenbar nach dem Gegensatze: Saul und David, sich unterscheiden, der verworfene König und der Mann nach dem Herzen Gottes, weisen durch ihre sinnreiche einheitliche Composition auf reiche urkundliche Grundlagen zurück. Die Bücher der Könige und der Chronik nehmen sogar Bezug auf ihre Grundlagen in der mannigfaltigsten Weise.

Auch die Bücher Esra und Nehemia tragen diesen Namen vorzugsweise nur (wie die Bücher Samuelis), weil sie von den genannten Männern handeln. Dies ergibt sich erstlich daraus, daß sie ursprünglich verbunden erschienen zu Einem Ganzen, und zweitens daraus, daß sie in ihrer jetzigen Gestalt Bestandtheile enthalten, die auf eine spätere Zeit deuten. Gleichwohl liegt hier die Thatsache sehr bestimmt vor, daß der urkundliche Bestand der Bücher den genannten Männern selbst angehören muß.

Das Buch Esther bezieht sich mit der Anordnung des Purimfestes auf eine merkwürdige geschichtliche Thatsache zurück. Es enthält zu viele geschichtliche Anzeichen, um nach Semler als Dichtung betrachtet zu werden, und zu Vieles, was buchstäblich unwahrscheinlich erscheint, als daß man es als bloße Geschichte betrachten könnte. Wahrscheinlich ist es die Frucht einer allegorisch ausgebildeten Thatsache, zur Veranschaulichung der Wahrheit, daß das wahre Volk Gottes auch in der Zerstreuung wunderbar erhalten wird und auch über die ärgsten Anschläge seiner Feinde triumphirt. Demzufolge würde das Buch Esther ein Gegenstück bilden zu dem Buche Jonas, welches ebenfalls eine wunderbare Thatsache allegorisch ausgebildet hat, um das Erbarmen Gottes über die Heidenwelt im Gegensatz zu dem jüdischen Partikularismus zu erklären. Aus dem allegorischen Charakter möchte sich denn auch die Thatsache erklären, daß der Name Gottes im Buche Esther gar nicht vorkommt, wie im Hohen Liede kaum.

Der Zusammenhang einer allegorisch-poetischen Ausbildung mit dem Grundbestand einer historischen Thatsache ist in Bezug auf das Buch Hiob jetzt fast allgemein

anerkannt; nur daß hier der Charakter des Lehrgedichtes ganz vollständig hervortritt. Die Beanstandung der Reden des Elihu wird bei der Beurtheilung dieses Buches wohl immer mehr einer gründlicheren Einsicht in dasselbe weichen müssen, da sie augenscheinlich den Uebergang bilden von den vorangehenden Reden zu der schließlichen Manifestation Gottes. Auch wird sich aus dem salomonisch-universalistischen Charakter des Buches, zusammengefaßt mit dem Thema der unverschuldeten Leiden Hiobs, wohl bestimmt herausstellen, daß sein Ursprung einer Zeit angehört, wo die salomonische Herrlichkeit Israels auf die Neige ging, der Zeit der verfallenden Reichsherrlichkeit.

Daß der Psalter seinem Grundstock nach dem David angehört, wie die salomonischen Sprüche dem Salomo, wird die Kritik immer mehr zugeben. Die allmähliche Entstehung der Sammlung aber ist mit der Eintheilung des Psalters in fünf Bücher ausgesprochen. Das Vorhandensein exilischer Psalmen ist ganz offenbar (Ps. 102, 137 u. A.). Die Verlegung aber eines großen Theiles der Psalmen in das makkabäische Zeitalter ist von Ewald und Bleek mit siegreichen Gründen bestritten worden. S. Bleek Seite 619. Die Voraussetzung, daß allemal der heroische Aufschwung eines Volkes für seinen Glauben auch einen entsprechenden Aufschwung der Poesie zur Folge haben müsse, ist unbegründet; die Kamisarden z. B. haben alttestamentliche Rachepsalmen gesungen. Die Makkabäerzeit stand aber schon in einem ähnlichen Verhältniß der Abhängigkeit zu dem alttestamentlichen Kanon, wie die Kamisarden.

Ohne Zweifel ist Salomo in ähnlicher Weise der originale Fürst der Gnomendichtung, wie David als der erste große Meister der Psalmendichtung dasteht. Beide theilen sich ebensowohl in die Stiftung des höchsten Königsglanzes der heiligen Dichtung und Literatur Israels, wie sie sich in den Glanz der höchsten Herrlichkeit des theokratisch-politischen Kriegs- und Friedensreichs getheilt haben. Und zwar haben sie die Typik ihres politischen Regimentes durch ihre heiligen Dichtungen in die Prophetie des realen messianischen Kriegs- und Friedensreichs hinüber geleitet. In ähnlicher Weise aber auch, wie sich an den Grundstock der Davidischen Psalmen die späteren Psalmen angesetzt haben, haben sich an die Sammlung der Sprüche Salomo's (1 Kön. 5, 12 ff.) noch spätere Proverbien angesetzt. Aus diesem Grunde ist auch das Lehrgedicht, der Prediger Salomo's in dichterischer Freiheit dem Salomo in den Mund gelegt. Daß das Buch einer späteren Zeit angehört, erhellt aus der Sprache wie aus den geschichtlichen Verhältnissen. S. Bleek Seite 642. Daß das Hohe Lied Salomo's nicht den Salomo selbst zum Verfasser hat, möchte sich schon aus dem Grundgedanken desselben ergeben. Die Jungfrau Israel nämlich, die Theokratie, will sich nicht unter die heidnischen Weiber oder Religionen als Favoritin Salomo's aufnehmen lassen, sondern wendet sich ihrem wahren Verlobten zu, dem noch in der Ferne weilenden Messias. Wir halten also dafür, daß das Gedicht aus der theokratischen Entrüstung hervorgegangen ist, welche die anticipirte Religionsfreiheit des Salomo, seine Vielweiberei, wodurch er sich mit dem Heidenthum vermengte, veranlaßt hat. Eine Besorgniß der gleichen Gesinnung spricht sich auch in dem Hochzeitsliede Psalm 45, 11—13 deutlich genug aus.

Am wenigsten hat die Kritik die Originalität und Authentie der prophetischen Schriften beanstandet. Gerade aber an dem Fürsten aller messianischen Propheten, an dem „Evangelisten des Alten Bundes" Jesaias, hat sie am meisten ihre analysirende Thätigkeit geübt. Wir übergehen die verschiedenen Ausscheidungen, welche bei dem ersten, in der Hauptsache als jesaianisch anerkannten Theile des Buches, Kap. 1—39, gemacht worden sind. Im Allgemeinen muß bemerkt werden, daß alle kritischen Gründe, welche aus dem Vorurtheil gegen die Prädiktion hergenommen sind, keine Anerkennung verdienen. Der ganze erste Theil ist so tief bedeutsam einheitlich organisch gegliedert nach dem Grundgedanken des Propheten: aus jedem Gericht Gottes geht eine dem Umfange desselben entsprechende Erlösung hervor, daß wir diese Construktion nach ihrem Hauptbestand nicht leicht einem Fremden zuschrei-

ben können. Was nun den zweiten Theil des Buches von Kap. 40—66 anlangt, so halten wir die gegen die Aechtheit desselben gesammelten Gründe nicht für stichhaltig. Der erste Grund gegen dieselbe ist nämlich dieser: Der Prophet würde sich mit diesen Weißagungen auf den für ihn noch fern liegenden Standpunkt des babylonischen Exils als in seine historische Gegenwart gestellt haben, um von da aus eine noch fernere Zukunft zu verkündigen. Dies sei nicht die Weise der Propheten. Es ist aber die Weise der Apokalyptik. Wenn wir nämlich die bestimmte, künstlerische Form der Apokalyptik von der allgemeineren Form der Prophetie unterscheiden wollen, so ist ohne Zweifel das erste formale Merkmal die einheitliche künstlerische Composition, mit welcher ein dichterisch gesteigerter symbolischer Ausdruck correspondirt. Das zweite formale Merkmal ist der gesetzmäßige Fortschritt, von Epoche zu Epoche, dergestalt, daß der Seher den neuen Ausgangspunkt immer zu seiner ideellen Gegenwart macht. Dieser Zug weist auf das erste sachliche Merkmal hinüber; die apokalyptische Weißagung geht über die erste Wiederbringung Israels und über die erste Zukunft des Messias bestimmter als die allgemeine Prophetie hinaus in die Zeit der absoluten Wiederbringung und Vollendung. Mit der entwickelteren Christologie hängt aber auch vielfach die bestimmter hervortretende Darstellung des Antichristenthums zusammen, welches eintritt zwischen die erste und zweite Zukunft Christi.

Demgemäß halten wir nun den zweiten Theil des Buches von Kap. 40—66 für die erste alttestamentliche Apokalypse, die Apokalypse des Jesaias. Eine vorzugsweise das typische Antichristenthum darstellende Apokalypse des Jeremias finden wir in der einheitlichen Composition von Kap. 45—51. Die Apokalypse des Hesekiel stellt den Gegensatz des tiefen Todesthals (und zwar des hoffnungsreichen Todesthals des Volkes Gottes und des hoffnungslosen Todesthals von Gog und Magog) und des hohen Gottesberges mit seinem mystischen Tempel dar, von Kap. 37 bis zum Schluß des Buches. Das Buch Daniel ist durchweg eine einheitliche Apokalypse. Unter den kleinen Propheten betrachten wir die Bücher Obadja, Nahum, Habakuk und Zephanja als Apokalypsen, welche in einheitlicher Composition vorwaltend das Gericht über das Antichristenthum schildern, als dessen Typus der erste das Volk Edom, der zweite Ninive, der dritte Babel behandelt, während der letzte den Tag des Zornes heranbrechen sieht über alles Antichristenthum der alten Welt. Was den Edom anlangt, so ist er auch bei Jesaias ein Typus des Antichristenthums, Kap. 63, 1—6, und bei Jeremias Kap. 49, 7—22. Die durchaus apokalyptische Natur des Gog und Magog bei Hesekiel, Kap. 38 u. 39, hat die neutestamentliche Apokalypse richtig erkannt und an ihren Ort gestellt (Kap. 20, 8), wie sie denn auch den Tempelstrom des Ezechiel (Kap. 57) in neutestamentlicher Ausbildung wieder aufgenommen hat. Was nun die Gegenwart anlangt, in die sich der Prophet Jesaias im zweiten Theile gestellt hat, so hat sie seine Prophetie Kap. 39, d. h. das babylonische Exil, zur Voraussetzung. In ähnlicher Weise finden wir aber Momente der Zukunft zur Gegenwart gemacht in der johanneischen Apokalypse, ja, nach der Einführung der Visionen: ich schaute, ist die ganze eschatologische Zukunft in ideellen Zügen schon an seinem Blick vorübergegangen. Die größte Schwierigkeit, welche der zweite Theil des Jesaias darbietet, würde die namentliche Prädiktion des Koresch sein, wenn Koresch nicht ein symbolischer Collektivname sein könnte. Was die Sprachverschiedenheiten anlangt, so würden sie erheblicher sein, wenn man sagen könnte, der erste Theil habe einen sanfteren, fließenderen Ausdruck, der Ausdruck des zweiten Theils sei sprudelnder, feuriger, gewaltiger. Wie sich aber die Sache umgekehrt verhält, so deutet der Styl des ersten Theils einen jungen Mann an, der Styl des zweiten einen alten. Mitunter klingen die jugendlich geistreichen Wortspiele des ersten Theils doch auch noch im zweiten Theile an. Man hat gesagt, unter Voraussetzung der Aechtheit des zweiten Theils lasse es sich nicht erklären, weßhalb man bei der Rechtfertigung der Drohungen des Jeremias (Kap. 26, 16) sich nur auf Micha, nicht auch auf den Jesaias berufen habe. Wenn aber Jesaias nach der Tradition als alter Mann unter Manasse den Martyrtod gestorben wäre,

so wäre eine solche Berufung sehr übel am Platz gewesen. Jene Berufung auf das Beispiel des Micha wollte sagen: fromme Könige werden einen freimüthigen, treuen Propheten nicht hinrichten lassen. Und für einen frommen König wollte doch auch der König des Jeremias gelten. Das Beispiel des Manasse (wir reden nur von der Möglichkeit, daß die betreffende Tradition wahr sein könnte) konnte also weder maßgebend sein, noch passend zur Anführung.

Unser entschiedenster Gegengrund ist der folgende: Männer von der geistigen Heldengröße des Verfassers vom zweiten Theile des Jesaias, wie des Verfassers der neutestamentlichen Apokalypse, können ihre Werke nicht einem schon vorgefundenen berühmten Namen unterschieben, wenn diese Werke auftreten wollen als historische oder prophetische Zeugnisse. Sie mußten vermöge ihrer Größe in ihrer Zeit stehen als handelnde Personen, die sich nicht verleugnen konnten, wenn sie es gewollt hätten, und nicht verleugnen wollten, wenn sie es gekonnt hätten. Eine Stadt, die auf dem Berge liegt, kann nicht verborgen bleiben. Ganz anders ist es mit apokryphischen Machwerken, wie mit solchen Werken ersten Ranges in ihrer Art. Auch ist das ein anderer Fall, wenn ein Poet einen historisch berühmten Mann sprechend einführt. In seiner Zeit wird er in der Regel als Verfasser bekannt sein, und hat eine spätere Zeit einmal nicht für die Erhaltung seines Namens gesorgt, sondern den poetischen Sprecher an die Stelle treten lassen, so ist das ein ganz besonderer literarischer Fall oder Unfall, aus dem sich keine allgemeine Regel machen läßt. Was die Gedichte Ossians anlangt, so hat Macpherson ihren besten Gehalt doch wohl den alten keltischen Volksliedern verdankt; die Mystifizirung seiner Zeitgenossen aber hängt mit Charaktereigenheiten zusammen, von denen wir auf dem Gebiete der kanonischen Apokalyptik keine Spur finden.

Ueber die Differenz zwischen dem hebräischen Text des Jeremias und dem Text der Septuaginta vergl. man Bleek, S. 488.

Unser Ausgangspunkt für die Entscheidung der Frage ist die Hauptdifferenz, daß nämlich die Septuaginta den einheitlichen apokalyptischen Schluß des Jeremias, Kap. 46—51, nach Kap. 25, 13 eingeschaltet hat. Wir halten diese Einschaltung für eine entschiedene Abschwächung der einheitlichen Bedeutung des besagten Abschnitts und meinen, nach diesem Hauptstück der Differenzen auch die übrigen zu Gunsten des masorethischen Textes beurtheilen zu dürfen.

Da der Prophet Daniel im Ganzen den Eindruck einer einheitlichen apokalyptischen Composition macht, so darf dieser Umstand bei der kritischen Beurtheilung des Buches nicht außer Acht gelassen werden. Es genügt demzufolge nicht, zwischen Originalien des Propheten und einer späteren Redaktion zu unterscheiden. Drei Fälle sind denkbar. Erstlich dieser, daß ein späterer Prophet seine Visionen an den Namen des geschichtlichen Daniel angehängt. Dagegen spricht das oben zu dem zweiten Theile des Jesaias Bemerkte. Zweitens könnte man annehmen, ein Späterer habe prophetische Originalien, welche von Daniel herrührten, in eine Apokalyptik verarbeitet. Dagegen spricht die vollkommene Einheit zwischen Inhalt und Form. Also das Buch könnte am Ende doch von Daniel selbst sein? Die Schwierigkeiten, welche dieser Annahme entgegengestellt werden, sind folgende: 1) Weßhalb steht das Buch unter den Kethubim und nicht unter den Propheten? Wahrscheinlich hat man zur Zeit seiner Sammlung seine stark hervortretende apokalyptische Natur, die das Buch noch mehr mit der heiligen Poesie verwandt machte, noch bestimmt von den Propheten im engeren Sinne und ihren minder colorirten apokalyptischen Bestandtheilen unterschieden. Dazu kommt, daß es allerdings höchst wahrscheinlich in der Makkabäerzeit eine Einschaltung erfahren hat, die sich augenscheinlich in ihrem schriftlichen Charakter stark gegen das übrige Buch absetzt. Wir halten dafür die Abschnitte Kap. 10, 1 bis Kap 11, 44 und Kap. 12, 5—13. Schwere Zeitverhältnisse haben wahrscheinlich diese Einschaltung veranlaßt aus wirklichen historischen Anscheinungen, wie im zweiten Briefe Petri eine Einschaltung aus den Stoffen des Briefes Juda von Kap. 1, 20 bis Kap. 3, 3 durch schwere Zeitverhältnisse veranlaßt wurde.

Durch diese Einschaltung mußte die Stellung des Buches unter die Kethubim veranlaßt werden, wenn es nicht schon darunter stand. 2) Weßhalb hat Jesus Sirach Kap. 49 nicht auch das Buch Daniel genannt? Dieses Bedenken wäre allerdings entscheidend, wenn er nicht überhaupt Lücken hätte, und wenn er nicht bei seiner Auswahl besonders diejenigen Männer in's Auge faßte, welche sich auch um die äußere Herrlichkeit Israels Verdienste erworben. Für ihn konnte Daniel einen zu universalistischen Zug haben. 3) Weßhalb findet sich keine Spur der Benutzung des Buches Daniel bei den späteren Propheten? In dieser Beziehung ist jedoch zu bemerken, daß die vier Hörner bei Sacharja Kap. 1, 18 die Vorstellung der vier Weltmonarchien bei Daniel Kap. 2 und Kap. 7 bestimmt vorauszusetzen scheinen. Ebenso die vier zionitischen Gegenwirkungen, Sach. 6, 1 ff. Und so scheint auch die bestimmtere Entwicklung der Idee des leidenden Messias im zweiten Theile des Sacharja, auf die wir zurück kommen, die vorgängigen Züge des leidenden Messias bei Jesaias Kap. 53 und bei Daniel Kap. 9, 26 vorauszusetzen. 4) Die Schwierigkeit, welche man besonders von den historischen Umständlichkeiten des 10. und 11. Kapitels aus erhoben hat, erledigt sich durch die obige Annahme. Allerdings enthält die Hindeutung auf Antiochus Epiphanes durch das kleine Horn Kap. 8 eine starke Prädiktion, doch ist sie keine bestimmte Prädiktion auf den Kopf des Antiochus Epiphanes selbst, sondern nur die Prädiktion von einem aus der dritten Weltmonarchie (nicht aus der letzten) hervorgehenden despotischen Antichristenthum, welche sich dann in jenem Antiochus Epiphanes erfüllt hat. Es ist aber sicher falsch, wenn man dieses vorläufige Antichristenthum des Antiochus Kap. 8, 9 mit dem antichristlichen Bilde Kap. 7, 7 identifizirt. Dieses letztere geht aus den zehn Hörnern des vierten Thieres hervor. Dagegen hat der Ziegenbock Kap. 8, d. h. die mazedonische Monarchie, zunächst Ein Horn, daraus werden später vier Hörner, die Monarchien, in welche das Reich des Alexander zerfiel. Da die Zahl vier die Zahl der Welt ist, so kann das heißen: die Eine dritte Weltmacht zertheilt sich in ihre Hauptbestandtheile. Mit diesem Ziegenbock von vier Hörnern, dessen Gestalt durchaus bestimmt ist, correspondirt aber nicht das vierte Thier Kap. 7, dessen Gestalt noch sehr unbestimmt ist (und worin wir aller modernen Exegese zum Trotz die römische Weltmonarchie erkennen), sondern das dritte Thier Kap. 7, der Parder mit den vier Flügeln eines Vogels und mit den vier Häuptern. Die Flügel des Parders finden sich wieder in der Schnelligkeit des Ziegenbocks, die Vierzahl seiner Flügel und Häupter in den vier Hörnern des Ziegenbocks, wogegen das vierte Thier Kap. 7 zehn Hörner hat. Auch ist das Bild des schließlichen Antichristenthums Kap. 7 und seines Gerichts viel bedeutungsvoller, als das Bild des typischen Antichristenthums Kap. 8 und seines Gerichts, welches nur eine Episode ausmacht.

Da zur Zeit des Antiochus Epiphanes die makkabäische Familie aus dem Stamme Levi allmählich zu der königlichen Macht gelangte, weßhalb von jetzt an die Verkündigung des Messias aus dem Stamme Juda und des messianischen Reichs sehr zurücktreten mußte (man sehe den schüchternen Vorbehalt zu Gunsten des künftigen Messias, 1 Makk. 14, 41), so ist es sehr gewagt, wenn die Kritik die Entstehung einer so reichen messianischen Schrift, welche auf keine zeitliche jüdische Dynastie mehr zu hoffen scheint, gerade in das makkabäische Zeitalter verlegen will.

Für die Bestreitung der Authentie des zweiten Theils des Sacharja (Kap. 9—14) möchte zunächst sehr zu erwägen sein, daß der erste Verdacht gegen diesen Abschnitt aus einem puren theologischen Mißverständniß hervorgegangen ist. Da nämlich die Anführung des Propheten Jeremias bei dem Citat Matth. 27, 9. 10 sich aus dem Jeremias nicht wörtlich belegen ließ, dagegen das Citat auf Sach. 11, 12. 13 hinzuweisen schien, so nahm der Engländer Mede an (1653), der Prophet Jeremias habe den Abschnitt Sach. 9—11 verfaßt. Matthäus hat aber wirklich den Propheten Jeremias zunächst gemeint, indem ihm der Ankauf des Töpferackers die Hauptsache war, wofür er das Gegenbild fand in dem Ankauf des Ackers zu Anathoth, welchen Jeremias machte nach Kap. 32. In dieses Citat hat er nun

die Anspielung auf die Stelle bei Sacharja auf die dreißig Silberlinge eingeschaltet, ohne die besagte Stelle ebenfalls zu citiren (s. m. Leben Jesu, II. Bd., 3. Thl., S. 1496). Erst von diesem Irrthum aus, Sach. 9—11 müsse vom Propheten Jeremias verfaßt sein, hat sich die stabil gewordene Beanstandung des zweiten Theils des Sacharja gebildet (s. Bleek, S. 555). Später war es nicht sowohl mehr das neutestamentliche Citat, als eine Sammlung von innern Anzeichen in jenem zweiten Theil, was die Zweifel der Kritik veranlaßte. Die Kritik ist aber so unglücklich, den zweiten Theil des Sacharja meist in eine viel frühere Zeit zu verlegen. Und damit kommt sie in Collision mit einem Hauptsatz der biblischen Hermeneutik.

Dieser Satz lautet also: Die biblische Idee macht in ihrer Entwicklung keine rückläufige Bewegung, d. h. keine Bewegung von der entwickelteren Gestalt zur unentwickelteren, von dem Bestimmteren in's Unbestimmtere zurück. Wie es aber schon eine rückläufige Bewegung der messianischen Idee wäre, wenn der Knecht des Herrn Jes. 53 nur ein Collektivname des Prophetenthums sein sollte, während schon in der ersten Hälfte des Jesaias eine bestimmte, entwickelte Verkündigung des persönlichen Messias vorhanden ist, so würde die rückläufige Bewegung der messianischen Idee zwischen dem zweiten, früher gesetzten Theile des Sacharja und dem ersten Theile noch viel stärker sein. Denn hier im zweiten Theile haben wir eine fast biographisch fortlaufende Signatur des persönlichen Messias in typischen Bildern. Kap. 9, 9 kommt der Messias zu seiner Stadt Jerusalem als ein demüthiger Friedenskönig, reitend auf dem Friedensthier, dem Füllen der Eselin; Kap. 10, 11 geht er seinem heimkehrenden Volk voran durch das Meer der Angst und schlägt die Wellen im Meer; Kap. 11, 12 wird er als der Hirt seines Volkes abgeschätzt zu dreißig Silberlingen und läßt die Silberlinge in den Kasten des Töpfergeschirrs werfen (s. Leben Jesu II, 3, S. 1494); Kap. 12, 10 ist die That geschehen, daß man ihn zerstochen hat, und sie fangen an, um ihn zu klagen, wie man klagt um ein einiges Kind; Kap. 13, 6. 7 klagt er selber: so bin ich geschlagen im Hause derer, die mich lieben; das Schwert hat sich aufgemacht über den Hirten Gottes, es zerstreut sich seine Heerde, und nun sammelt er seine Kleinen; Kap. 14 erscheint er zum Gericht auf dem Oelberg, es wird Licht um den Abend, und es beginnt die neue heilige Zeit, in welcher die Schellen der Rosse dieselbe Inschrift haben, wie das Stirndiadem des Hohenpriesters: „Heilig dem Herrn!"

Eine so entwickelte Christologie will man zurückverlegen in die Zeit des Usias, wo die Prophetie des persönlichen Messias erst anfing, sich zu entfalten. Mögen einzelne Kritiker das betreffende Stück auch in eine spätere Zeit verlegen, oder in zwei Abschnitte und zwei Zeiten vertheilen, dies ändert in der Hauptsache nichts; die Verleugnung des angeführten hermeneutischen Grundgesetzes bleibt dieselbe. Wenn man auf das Zurücktreten der symbolischen Texte, welche den Inhalt im ersten Theile bestimmen, im zweiten Theile hingewiesen hat, so kann man ganz dasselbe Zurücktreten der symbolischen Texte bei den Propheten Jeremias und Hoseas bemerken. Ist aber Kap. 10, 6. 7 noch von dem Reiche Juda und Israel die Rede, Kap. 12, 6 von Jerusalem als einer noch stehenden Stadt, so kommt billig in Betracht, daß für die symbolische, nicht pur historische Anschauung des Propheten alle jene Gestalten durchweg im Reiche Gottes permanent sind. Daß der erste und der zweite Theil des Sacharja hinsichtlich des originalen mysteriösen Colorits, der Dunkelheit und Tiefsinnigkeit der Darstellung und ähnlicher Merkmale den gleichen Typus haben, soll nur kurz bemerkt werden.

## §. 26.

### Kritische Hülfsmittel zur Ermittelung und Feststellung der Integrität der biblischen Bücher.

Dahin gehören die Urkunden, welche die innere Textgeschichte der biblischen Bücher bilden, die hebräischen Handschriften, der samaritanische Pentateuch und seine Uebersetzungen, die chaldäischen Paraphrasen, die griechischen Uebersetzungen, die Vulgata, der masorethische Text, der gedruckte Text, worüber zu vergleichen Bleek, Einleitung, S. 746 ff.

## Viertes Kapitel.

## Die historisch-kritische Isagogik im engeren Sinne, oder die menschliche Seite der Heiligen Schrift; die Heilige Schrift als heilige Literatur.

### §. 27.

### Die Literatur der historisch-kritischen Einleitungswissenschaft.

S. Bleek, Einleitung in das Alte Testament, S. 5 ff.; Keil, Einleitung in das Alte Testament, S. 6 ff.; Hagenbach, Encyklopädie, S. 139 ff.; Hertwig, Tabellen zur Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments, Berlin 1856, S. 1 ff.

### §. 28.

### Die Bestandtheile der historisch-kritischen Einleitungs-Wissenschaft.

Die zwei wesentlichen Bestandtheile der Isagogik sind sowohl in Beziehung auf das Alte Testament wie auf das Neue Testament die allgemeine Einleitung oder die Geschichte des Inbegriffs der betreffenden Bücher, des alttestamentlichen oder neutestamentlichen Kanon, und die spezielle Einleitung oder die Geschichte der einzelnen Bücher. Es fragt sich nun aber, in welcher Ordnung diese Theile wissenschaftlich auf einander folgen sollen. De Wette läßt die allgemeine Einleitung vorangehen, und dies scheint systematischer zu sein. Anderen ist es wissenschaftlicher erschienen, gemäß der Genesis des Kanon erst von den einzelnen Büchern zu handeln, dann vom Ganzen. Hagenbach sagt das von Reuß. Dieser aber gibt doch in der Einleitung zum Neuen Testament zuerst eine allgemeine Substruktion für die Literatur der einzelnen Bücher. Und ohne Zweifel ist dies die richtige Methode, welche auch Bleek und Keil befolgt haben. Zuerst hat die grundlegende Einleitung von dem historischen Gebiet, dem Ursprung, dem Charakter, der Begränzung und den Mitteln der heiligen Literatur (der Sprache und der Schrift) zu handeln. Darauf geht die spezielle Einleitung an ihr Werk, indem sie über die Geschichte der einzelnen Bücher verhandelt. Endlich faßt die allgemeine Einleitung die Resultate zusammen in der Geschichte der Bildung des Kanons, in der Geschichte der Erhaltung des Kanons oder in der Geschichte des Textes, in der Geschichte der Verbreitung des Kanons, oder der Uebersetzungen, in der Geschichte der Erklärung des Kanons oder der Schriftauslegung, und in der Geschichte der Wirkung des Kanons, für welche noch am meisten zu thun ist.

Wir müssen uns hier hinsichtlich dieser verschiedenen Momente nur auf einzelne Andeutungen beschränken.

In der grundlegenden Einleitung muß doch vor Allem von der Offenbarungssphäre die Rede sein, von dem Grund und Boden, auf dem die heilige Literatur erwachsen ist, dann von dem homogenen Verhältniß des heiligen Worts als des Wortes des Geistes zu der Schrift, als der Sprache der Geister, weiterhin von dem spezifischen Charakter der heiligen Schriften als solcher, von ihrer Begränzung oder ihrem Gegensatz gegen die apokryphische Literatur, endlich dann erst von ihren Gestaltungsmitteln, der Sprache selbst und der Schriftkunst nach ihrer beiderseitigen Entwicklung.

Die Geschichte der einzelnen Bücher aber ist einzuleiten durch eine Bestimmung und Unterscheidung der verschiedenen Darstellungsweisen, der historischen, der poetisch-didaktischen und der prophetischen Formen.

Ueber den kritischen Theil dieser Geschichte vergleiche man die Paragraphen über die Kritik. Ueber den organischen Theil s. die weiterhin folgenden Paragraphen.

Was nun die Geschichte des alttestamentlichen Kanons anlangt, so ist zu vergleichen: Bleek, Einleitung, S. 662; A. Dillmann, über die Bildung der Sammlung heiliger Schriften Alten Testaments in den Jahrbüchern für deutsche Theologie, 1858 (III. Heft, S. 419 ff.); Keil, S. 538 ff.; Bunsen, S. LI.

Zur Textgeschichte: Bleek, S. 717; Keil, S. 567.

Diese Geschichte läuft lange Zeit parallel mit den Perioden der hebräischen Literatur. Man kann einen jüdischen Zeitraum der Textgeschichte unter Betheiligung der Christen und einen christlichen Zeitraum der Textgeschichte unter Betheiligung der Juden unterscheiden. In dem ersteren Zeitraum setzen sich die Perioden der kanonischen Redaktion, der Bildung der Synagogenhandschriften (babylonische Schrift), der Targumim, des Talmud (Eintheilung in Paraschen und Haphtharen), der Masorethen (Punktation), der hebräischen Grammatiker und des Uebergangs des hebräischen Textstudiums an die Christen (Kapiteleintheilung) gegen einander ab. Der letztere Zeitraum zerfällt in die Geschichte der überkommenen Handschriften und der gedruckten Ausgaben.

Zur Geschichte der Uebersetzungen s. Bleek, S. 750; Keil, S. 594; Bunsen, S. LXXII.

Zur Geschichte der Schriftauslegung s. den Paragraphen Hermeneutik; Keil, S. 710; Bunsen, S. XCIV ff.

Zur Geschichte der Wirkung des A. T., oder auch der Bibel überhaupt unter dem kirchlichen und praktischen Gesichtspunkt s. die §. 1 angegebenen Schriften, sowie den Paragraph über die theologische und homiletische Literatur zum Alten Testament. Die Artikel über die Bibel, Bibeltexte 2c. in Herzogs Realencyklopädie, bei Danz und Winer.

## §. 29.

### Die Entstehungszeit der biblischen Bücher.

Wir müssen die Verhandlung darüber der Behandlung der einzelnen Bücher überlassen, geben aber hier zunächst in einer Tabelle die verschiedenen Annahmen von de Wette, Keil, Bleek und lassen sodann eine Schlußbemerkung folgen.

| De Wette. | Keil. | Bleek. |
|---|---|---|
| Die dem Pentateuch zu Grunde liegende Urschrift Elohim entstand nach Josua's Tode und Vertreibung der Kanaaniter. Die jehovistischen Bestandtheile rühren aus der Zeit der Könige bis auf Joram, aber nicht bis auf Hiskias. Das Deuteronomium entstand nach dem Exil der zehn Stämme. | Mosaische Abfassung. | Die Genesis. Elohistische Grundschrift, die sich bis zur Geschichte der Besitznahme Kanaans erstreckt. Ueberarbeitung mit jehovistischen Einschaltungen. Die erstere entstand wahrscheinlich zur Zeit des Königs Saul. Die Ergänzung jedenfalls noch vor der Theilung des Reichs. Die folgenden Bücher waren eine Fortsetzung der elohistischen Grundschrift. Ihre Ueberarbeitung ist wohl von demselben Schriftsteller, der die frühere machte. Der Levitikus enthält besonders viel ursprünglich Mosaisches (sowie der Exodus hinsichtlich der Gesetzgebung). Die deuteronomische Schrift gehört dem jehovistischen Ergänzer an. Unterschied zwischen dem Deuteronomium und den früheren Büchern. Die Redaktion gehört in eine spätere Zeit, aber vor das babylonische Exil. |
| Auch das Buch Josua führt über die Zeit Ahabs weiter hinaus in die Entstehungszeit des Deuteronomiums. | Nicht später als zu Anfang der Regierung Sauls, wohl aber noch früher. | Das Werk des Elohisten. Jehovistische Ueberarbeitung im davidischen Zeitalter. Redaktion durch den Deuteronomiker. Spätere Ablösung vom Penteteuch. Letzte Redaktion. |
| Das Buch der Richter zweifelhaft. Die Urbestandtheile vor dem Deuteronomium. | Spätestens zu Anfang der Regierung Davids. | |

| De Wette. | Keil. | Bleek. |
|---|---|---|
| Die Bücher Samuelis. Später als das Buch der Richter. Die letzte Gestalt nach der Einführung des Deuteronomiums. | Nicht unter die Zeit Rehabeams oder Abiams hinab. | Nach der Spaltung der beiden Reiche, doch nicht lange nachher. |
| Die Bücher der Könige während des babylonischen Exils. | In der zweiten Hälfte der babylonischen Gefangenschaft. | In der letzten Zeit des Exils. Vielleicht von Baruch. |
| Die Bücher der Chronik tief im persischen Zeitalter. | Die Zeit Esra's. | Wahrscheinlich der Verfasser derselbe mit dem letzten Redakteur der Bücher Esra und Nehemia. |
| Buch Ruth. Geraume Zeit nach David. | Nicht vor den letzten Jahren der Regierung Davids. | Einige Jahrhunderte nach der Richterperiode. |
| Esra und Nehemia, das Werk eines ziemlich späteren Sammlers. | Esra, Nehemias. | Die letzte Redaktion ziemlich spät. |
| Esther. Ein sehr spätes Zeitalter. Wahrscheinlich die Zeit der Ptolemäer und Seleuciden. | Nicht erst nach dem Untergange des persischen Reichs. | Esther. Wahrscheinlich erst nach dem persischen Zeitalter. Vielleicht noch bedeutend später. |
| Jesaias von 759—710 v. Chr. Der zweite Theil des Jesaias, die erste Zeit des Cyrus. | Von Usia's Todesjahr bis zum 15. Jahr des Hiskias (758 ff.). | Der zweite Theil aus der Zeit des babylonischen Exils. |
| Jeremias. Vom 13. Jahre Josias an bis nach dem Untergange des Reichs (588). | Ebenso. | Die alexandrinische Rezension hat Vorzüge vor der masorethischen. |
| Hesekiel. Anfang seines Wirkens 5 Jahre vor der Zerstörung Jerusalems, bis zum 16. Jahre nach der Zerstörung. | Ebenso. | Die Zeit nach der Einnahme Jerusalems. |
| Hoseas. Er setzt den Zustand unter den Nachfolgern Jerobeams II. voraus. | 790—725. | Wahrscheinlich in der letzten Zeit Jerobeams II. |
| Joel. Unter Usia um das Jahr 800. | 867—838. | Die Regierungszeit des Usias. Etwa 800 Jahre v. Chr. |
| Amos. Um 790, einige Jahre nach Joel. | 810—783. | Ungefähre Gleichzeitigkeit mit Joel. |
| Obadja. Nach der Wegführung der Juden (nach 588). | 889—884. | Erst nach dem Untergange Jerusalems. |
| Jonas. Eines der späteren Bücher. Unbestimmt, ob vor, oder in, oder nach dem Exil. | 824—783. | Es ist gemeint der Prophet Jonas zur Zeit Jerobeams II. Der Ursprung des Buches fällt wenigstens in das chaldäische Zeitalter, vielleicht in den Anfang des persischen. |
| Micha. Die ersten Jahre des Hiskias (758). | 758—700. | Die Regierungszeit des Hiskias. Die Angabe der Ueberschrift nicht genau. |
| Nahum. Nach dem 14. Jahre Hiskia's. | 710—699. | Vor dem Jahre 600 oder vor der Eroberung Ninive's. |
| Habakuk. Jeremia's jüngerer Zeitgenosse. | 650—627. | Am wahrscheinlichsten die Regierungszeit Jojakims. |
| Zephanja. In den ersten Jahren des Josias (639). | 640—625. | Die Zeit des Josias, 642 bis 611. |
| Haggai. Zur Zeit Serubabels und Josua's (536). | 519. | Das zweite Jahr des Darius Hystaspis. |

| De Wette. | Keil. | Bleek. |
|---|---|---|
| | | Der zweite Theil (Kap. 9) vielleicht noch früher als Joel, das älteste Stück von niedergeschriebenen Weißagungen? Die Zeit des Königs Usias!! Kap. 10 Zeit des Ahas. Kap. 11, 1. 2 später als die vorigen Stücke und als die folgenden. Kap. 11, 4. 17 wie Kap. 9 u. 10 ꝛc. Unter aller Verkennung symbolischer Ausdrucksweise. |
| Sacharja. Einige Monate später als Haggai. Der zweite Theil des Sacharja. Ebenfalls wahrscheinlich der nachexilischen Zeit angehörig. | Von 519 ab. | |
| Maleachi. Wahrscheinlich zu Nehemia's Zeit (444). | 433—424. | Die Sammlung zur Zeit des Nehemias. Etwas frühere Abfassung. |
| Daniel. Zur Zeit des Antiochus Epiphanes (175). | Von Daniel. Also zur Zeit des Exils. | Wahrscheinlich nicht sehr lange nach der Errichtung des Brandopferaltars im Tempel zu Jerusalem für den Jupiterdienst. Makkabäisches Zeitalter. |
| Die Psalmen. Bis in die exilische und wohl auch die nachexilische Zeit. Gegen die makkabäische Periode Bedenken. | Von David bis in die nachexilische Zeit, doch nicht bis nach Nehemias. | Gegen die Annahme von makkabäischen Psalmen. |
| Die Klagelieder. Von Jeremias (588). | Ebenso. | Ebenso. |
| Hohes Lied. Das salomonische Zeitalter. | Salomo. | Das salomonische Zeitalter. Nicht von Salomo. |
| Sprüche Salomo's. Salomonisches Zeitalter. Zeit des Hiskias. Die letzten Kapitel wahrscheinlich drei Jahre später. | Von der salomonischen Zeit an bis auf Hiskias. | Aelteste Sammlung. Viele ächte salomonische Sprüche. Doch die Sammlung nicht von Salomo. Sammlung zur Zeit des Hiskias. Das Uebrige wahrscheinlich später. |
| Der Prediger. Einem späten, unglücklichen, aber in religiöser und literarischer Bildung fortgeschrittenen Zeitalter angehörig. | Die Zeiten Esra's und Nehemia's. | Vielleicht fällt es in die letzte Zeit der persischen Herrschaft, vielleicht aber auch noch später in die Zeit der syrischen Herrschaft. |
| Das Buch Hiob. Die Zeit des sinkenden Reiches Juda, nahe an der chaldäischen Periode. | Salomonisches Zeitalter. | Wahrscheinlich zwischen der assyrischen und der babylonischen Wegführung. Die Reden des Elihu spätere Einschaltung. |

**Schlußbemerkung.** Für die Untersuchung über die Entstehungszeit der biblischen Bücher ist die Entwicklungsgeschichte der biblischen Ideen wohl noch nicht hinlänglich benutzt worden. Dies gilt vor Allem von der Idee des persönlichen, idealen Messias. Sie tritt mit den Propheten Jesaias und Micha, d. h. in der Mitte des 8. Jahrhunderts, in bestimmter Gestalt hervor. Nun ist es wohl denkbar, daß in einem späteren geschichtlichen Buche die Idee des Messias nicht vorkommt. Aber das ist undenkbar, daß die Messiasidee in einem späteren Buche wieder in die Idee des typischen Messias zurücklaufen sollte, wie sie uns 2 Sam. 7 entgegentritt. Ja, da hier die Idee des typischen Messias zuerst auftritt und zwischen dem Hervortreten des typischen Messiasbildes und des idealen Messiasbildes eine ganze Periode liegt, so muß der Ursprung des zweiten Buches Samuels um diese ganze Periode älter sein, als die Bücher des Jesaias und Micha. Ueberhaupt sind die Propheten die stärksten Marksteine gegen die Ausschreitungen der Kritik. Hengstenberg, Delitzsch u. A. haben gezeigt, wie vielfach sie die historischen Bücher, vor Allem den Pentateuch, auch das Deuteronomium benutzt haben, wie sehr sie das frühere Dasein dieser Schriften voraussetzen. Welche lange Periode mußte aber überhaupt liegen zwischen der Grundlegung der gesetzlichen Theokratie, zwischen ihrem davidisch-salomonischen Höhepunkt und der prophetischen Verzweiflung an ihrer äußerlichen, gesetzlichen Erscheinung! — Nehmen wir einmal die Idee der persönlichen Buße zum Maßstab. Wenn man mit Grund den 51sten Psalm als Bußpsalm Davids betrachtet, findet sich dann wohl eine ähnliche Entwicklung der Idee der persönlichen Buße im Deuteronomium? Und so auch keine ähnliche Darstellung der persönlichen Erfahrung der Gnade. Die Kritik benutzt mit Recht die prophetischen Citate, aber auch die Geschichte der religiösen Ideen ist ganz besonders zu benutzen.

## §. 30.

### Die Zeiträume, welche die alttestamentlichen Bücher umfassen.

1) Die Genesis. Die Zeit der Urgeschichte vom Anfang des Menschengeschlechts bis auf Jakobs Tod.

2) Der Exodus bis zum Deuteronomium. Die Kluft zwischen Jakob und Moses. S. oben den §. Chronologie. Sodann 40 Jahre. (Numeri mit einer Kluft von 37 Jahren.)

3) Josua. Eine Zeit von ungefähr 17 Jahren.

4) Das Buch der Richter und Ruth. Verschiedene Angaben. S. den §. Chronologie. Das Calwer Handbuch 320 Jahre.

5) Die beiden Bücher Samuelis. Ungefähr 100 Jahre.

6) Die beiden Bücher der Könige. Ungefähr 380 Jahre.

7) Die beiden Bücher der Chronika. Vom Anfang der Welt bis zum Ende des babylonischen Exils.

8) Esra, Nehemia, Esther. Mit Uebergehung der Zeit der babylonischen Gefangenschaft (70 Jahre, oder nach Abzug der 14 Jahre der beginnenden Wegführung vor der Zerstörung Jerusalems, 56 Jahre). Ein Zeitraum von etwa 130 Jahren.

## §. 31.

### Der Organismus der biblischen Bücher.

S. die IV. Abtheilung.

---

# Dritter Abschnitt.

# Der gottmenschliche Charakter der Heiligen Schrift nach ihrer Form und ihrem Inhalt, oder die biblisch christologische Theologie, insbesondere des Alten Testaments.

## Allgemeine biblische Theologie des Alten Testaments.

## §. 32.

### Inbegriff.

Sie handelt 1) von dem Wesen der Heilsoffenbarung, ihren Grundformen und ihrer Grundlegung. 2) Von ihrer Entwicklung und ihren Entwicklungsstufen. 3) Von ihrem Ziele.

### A. Die Heilsoffenbarung, ihre Grundformen und ihre Grundlegung.

## §. 33.

### Die Offenbarung Gottes im weitesten Sinne.

Die Selbstoffenbarung Gottes ist immer objektiv und subjektiv zugleich. Das heißt der Offenbarungsgott in seiner Selbstmittheilung setzt sich offenbarungsfähige, receptive Geister gegenüber. Gott kann sich nicht offenbaren, ohne den Spiegel seinem Lichte gegenüber zu stellen, Engel und Menschenherzen. Kein bedingter Geist kann aber auch seinerseits Gott erkennen, wenn er sich ihm nicht offenbart. In der Wechselwirkung mit der Geister- und Menschenwelt geht aber die Offenbarung Gottes durch verschiedene Stadien hindurch.

| | |
|---|---|
| 1) Die allgemeinste Offenbarung Gottes; objektiv: Die Schöpfung. Röm. 1. | 1) Die allgemeinste Offenbarung Gottes; subjektiv: Das Gemüth und Gewissen. Röm. 2. |
| 2) Die allgemeine Offenbarung Gottes; objektiv: Die Weltgeschichte. Röm. 9—11. | 2) Die allgemeine Offenbarung Gottes; subjektiv: Das Schicksal der Individuen. |
| 3) Die spezielle Offenbarung Gottes oder die Heilsoffenbarung in ihrem Werden; objektiv: Der Alte Bund. | 3) Die spezielle Offenbarung Gottes oder die Heilsoffenbarung in ihrem Werden; subjektiv: Der Verheißungsglaube. |

4) Die speziellste Offenbarung Gottes, oder die Heilsoffenbarung in ihrer prinzipiellen Vollendung; objektiv: Gott in Christo die Welt versöhnend.

5) Die letzte peripherische Vollendung der prinzipiellen Offenbarung Gottes in Christo; objektiv: Die große Epiphanie. Gott Alles in Allem. Die Vollendung und Verklärung der allgemeinen Offenbarung Gottes durch die spezielle.

4) Die speziellste Offenbarung Gottes in ihrer prinzipiellen Vollendung; subjektiv: Der seligmachende Rechtfertigungsglaube.

5) Die letzte peripherische Vollendung der Offenbarung Gottes in Christo; subjektiv: Das Schauen Gottes in Christo und in der ganzen Gottesstadt.

Durch die Sünde des Menschen ist ihm die erste allgemeinste Offenbarung Gottes, die Enthüllung zur Verhüllung geworden, Jes. 25, 7. Selbst die bestimmtere ethische Offenbarung Gottes in der Geschichte und sein eigenes Schicksal wird dem Menschen zu einer weiteren Verdunkelung Gottes, Psalm 18, 26. Die Urtheile der Menschen über den „Unsinn“ in der Geschichte. Ueber das „böse Schicksal.“

Durch die objektive Seite der speziellen Offenbarung kann sich diese Verfinsterung der Geister in Folge ihres Unglaubens bis zur Verstockung vollenden. Die Welt ist Hölle, vom Standpunkte höllischer Geister aus betrachtet. Dagegen schließen sich in der speziellen Offenbarungssphäre, im Glauben, alle subjektiven und objektiven Offenbarungskreise immer leuchtender auf. Die spezielle Offenbarung nach ihrer objektiven und subjektiven Seite aber vermittelt nicht nur die Erkenntniß der allgemeinen Offenbarung; sie führt auch die Sphäre der allgemeinen Offenbarung Gottes ihrer Vollendung und Verklärung entgegen.

## §. 34.

### Der Gegensatz und Unterschied zwischen der allgemeinen und der speziellen Offenbarung.

Die allgemeine Offenbarung ist die Grundlegung der speziellen, die spezielle ist die Wiederherstellung und Verwirklichung der allgemeinen.

Innerhalb der allgemeinen Offenbarung des geschichtlichen Kreises bildet sich durch den Sündenfall die Verdunkelung der Offenbarung Gottes durch Natur und Gewissen, indem die Urreligion der Menschen zur passiven Religiosität wird. Innerhalb derselben aber bildet sich auch die Quelle der speziellen Offenbarung, indem die Urreligion der Auserwählten zur aktiven Religiosität wird.

Die allgemeine Offenbarung ist als natürliche Offenbarung, rückwärts gekehrt, eine Enthüllung der Grundlegungen der Welt und des Lebens; der ursprünglichen Stiftungen Gottes. Die spezielle Offenbarung ist vorwärts gekehrt eine Heilsoffenbarung, und darum immer ideelle Offenbarung und thatsächliche Erlösung zugleich.

Die allgemeine Offenbarung vermittelt sich durch symbolische Zeichen und Thatsachen, deren Blüthe im Geistesleben das göttliche Wort ist. Die spezielle Offenbarung vermittelt sich durch das göttliche Wort, dessen Blüthe und Siegel das sakramentliche Symbol und die Thatsache ist. Dort steht das Symbol in erster Linie; hier das Wort.

## §. 35.

### Der Inhalt der Offenbarung.

Der Inhalt der Offenbarung ist im allgemeinsten Sinne das Verhältniß Gottes zum Menschen als Grundlage der Religion, welche das Verhältniß des Menschen zu Gott ist. Gott offenbart sich dem Menschen nach der lebendigen Beziehung seines Wesens zu ihm, nach seinem Willen an ihn, daher in seinem Heilsrathschluß, seiner Heilsthat und Heilsverheißung, aber auch nach seiner Forderung an den Menschen, in seinem Gesetz, seinem Gericht. Und damit macht er dem Menschen seine eigne Bestimmung offenbar, sein sündiges Wesen, seine Schuld, indem er ihm seinen Willen offenbar macht, um ihn empfänglich zu machen für sein Heil. Dieses Heil ist also das Centrum der Offenbarung, und zwar als Thatsache, als persönliches Leben, als ewiges Erbe, bestimmt, von der auserwählten Persönlichkeit auszugehen und zu werden zum Gemeingut der Menschheit. Der Inhalt der Offenbarung also ist die Erlösung.

## §. 36.

### Die Wechselwirkung zwischen der Offenbarung und der Erlösung.

Gott als der ewige, lebendige Geist theilt sich selber, sein Leben mit, indem er die lebendige Erkenntniß seines Wesens mittheilt. Der Mensch aber, als gottverwandtes Geisteswesen, kann seinerseits Gott nicht recht erkennen, ohne göttliches Leben in sich aufzunehmen. Als der sündige Mensch aber ist er in seiner Intelligenz in gleichem Maße verfinstert, wie er in seinem Willen verkehrt und unfrei, gebunden ist. Daher kann ihm die Heilsoffenbarung nicht ohne Erlösung zu Theil werden, die Erlösung nicht ohne heilbringende Offenbarung. Eben daraus folgt aber auch, daß die Vermittelung dieser Offenbarung nur eine sehr allmähliche sein kann. Mit dem geistigen Auge muß das Herz geheilt werden, mit dem Herzen das Auge. Die Offenbarung aber ist die ideelle Erlösung selbst; die Erlösung ist die thatsächliche Offenbarung selbst.

In dieser Wechselwirkung zwischen Offenbarung und Erlösung geht im Allgemeinen die Offenbarung der Erlösung voran; muß sich aber für jede neue Entwicklungsstufe in der vorläufigen Erlösung fixiren. Und gleichwie in den auserwählten Geistern, den Mittlern der Heilsoffenbarung, die Offenbarung der Erlösung weit vorauseilt, so geht in der volksthümlichen Menge des Erlösungsvolks die Erlösung als pädagogische Zucht der Erleuchtung durch die Offenbarung weit voraus.

## §. 37.

### Die objektive Form der Heilsoffenbarung.

Die objektive Form der Heilsoffenbarung ist durchweg die Theophanie, wie sie von den Formen der ideell-dynamischen Theophanie bis zu der realen Theophanie Gottes in Christo fortschreitet. Sie manifestirt sich im Elemente des zum Schauen gesteigerten menschlichen Glaubens. Ihre erste Form ist das Gehörwunder, die göttliche Stimme, das Wort, dessen trüber Nachhall nur in der apokryphischen Region die Bath Kol ist. Ihre zweite, entwickeltere Form ist das Gesichtswunder im engern Sinne, die Angelophanie als ideell dynamische Christophanie, von peripherischen Angelophanien und symbolischen Zeichen mannigfach umgeben, oder auch vertreten. Ihre dritte vollendete Form ist die Menschwerdung Gottes in Christo. Ihre Wirkung durchweg aber ist die Prophetie. Das Wunder der Weißagung. Das Urim und Thummim aber ist die theokratisch gesetzliche Ergänzung der Prophetie, wodurch diese permanent wird, wie es das Volk Gottes bedarf.

## §. 38.

### Die subjektive Form der Offenbarung.

Die subjektive Form der Offenbarung ist durchweg die Vision, deren Basis oder reale Seite die Ekstase ist, die momentane ethische Versetzung des Gemüths aus dem Stadium des Glaubens in das Stadium des Schauens. Die Vision tritt in der Regel als Tagesvision auf, bei welcher aber das gewöhnliche Sinnenbewußtsein nächtlich verschattet ist. Sie tritt aber auch hervor im Leben der Kinder, der Arbeiter oder tief ergriffner Menschen als Traumvision der Nacht, wobei aber das ethische Bewußtsein von tagesheller Gewißheit durchleuchtet wird. Ihre Vorbedingung ist das höhere Ahnungsvermögen auserwählter religiöser Geister, vom Geiste Gottes befruchtet in einem großen, geschichtlichen Moment, welcher thatsächlich den Keim der Zukunft in sich trägt, den der Visionär, von der Theophanie erfüllt, prophetisch zu deuten hat.

Keine Theophanie ist ohne die ihr entsprechende receptive visionäre Stimmung; keine Vision ohne theophanische Wirkung denkbar. Doch kann bald die eine Form vorwalten, bald die andere. Im Allgemeinen schreitet die Offenbarung vom Alten zum Neuen Testament hin, von der vorwaltenden Objektivität oder Theophanie zu der

vorwaltenden Subjektivität oder Vision fort. Daher die Folge in der Bezeichnung der Propheten: Roeh, Nabi, Chozeh.

## §. 39.

### Die objektive Gestalt der Erlösung.

Die objektive Gestalt der Erlösung tritt hervor in einem durch theophanische Offenbarung vermittelten Rettungsgericht. Ihre Grundform ist das Wunder.

## §. 40.

### Die subjektive Gestalt der Erlösung.

Sie offenbart sich in einem heroischen, göttlichen Glaubensakt, dessen Symbol das Opfer, dessen Wirkung die Bekehrung ist.

## §. 41.

### Die welthistorische Allmählichkeit und Gestalt der Offenbarung.

Die Verwirklichung der Heilsoffenbarung in der Weltgeschichte ist eine allmähliche; sie ist im Grunde die Allmählichkeit der Weltgeschichte selbst. Diese Allmählichkeit ist bedingt: 1) durch das Grundgesetz alles menschlichen Werdens, in welches die göttliche Offenbarung als Heilsoffenbarung eingeht. Unter diesem Gesichtspunkte ist die Entwicklung der Offenbarung die großartigste Natur, die Krone und Verklärung der Natur. Denn die gesetzmäßige Entfaltung des alttestamentlichen Advents Christi, des persönlichen Lebens Christi, und des von ihm gestifteten Himmelreichs geht vom Anfang der Welt fort bis zum Ende der Welt; sie geht über alle Maße der naturhistorischen Natur hinaus; 2) ist diese Allmählichkeit bedingt durch die nothwendige Wechselwirkung zwischen dem heiligen Gott und dem unheiligen Menschen, in welchem sich die Gnade Gottes erst allmählich nach dem Gesetz der Freiheit die Anknüpfungspunkte und Ausgangspunkte für den weiteren Fortschritt schaffen kann, d. h. sie ist bedingt durch die stete Wechselwirkung zwischen der Offenbarung im engeren Sinne und der Erlösung, man kann auch sagen zwischen der Weißagung und dem Wunder, zwischen der Vision und dem Opfer. Sie ist sodann 3) bedingt durch den langsamen Prozeß der Wechselwirkung zwischen den einzelnen Auserwählten, als den Ausgangspunkten der Offenbarung, und dem Volksleben, oder auch durch die Wechselwirkung zwischen der Apokalypsis und der Phanerosis. — Im Allgemeinen aber geht ihre Geschichte durch zwei Perioden hindurch: 1) Vom Anfang der prinzipiellen Offenbarung bis zu ihrer Vollendung, d. h. bis zur Vollendung des persönlichen Lebens Christi, d. h. bis zu dem prinzipiellen Weltende. Dies ist die eigentliche Geschichte der Offenbarung im engeren Sinne; 2) vom Anfang der peripherischen Offenbarung oder der geschichtlich vermittelten Offenbarung, d. h. vom Anfang der Kirche bis zu ihrer Vollendung, der Parusie Christi, d. h. bis zum peripherischen Weltende.

Wir reden nun hier von den Perioden der Offenbarung im engeren Sinne.

1) Die Periode der einerseits symbolischen, andererseits mythischen Urreligion von Adam bis auf Abraham, 2000 vor Christus. Die Lichtseite dieser Periode ist die symbolische Religion, die Erkenntniß Gottes in den Zeichen der Natur und Geschichte, mit sporadischen Lichtern der Offenbarung durch das Wort.

2) Die Periode der durch das Wort Gottes und den menschlichen Glauben vermittelten patriarchalischen Verheißungsreligion in ihrer genealogischen Consequenz. Von Abraham bis Moses 1500. In der ersten Periode ist das Symbol das erste, das Wort das zweite; in dieser Periode ist das Wort das erste, das Symbol das zweite. In der ersten Periode ist der Glaube sporadisch, mit Abraham und seinem Samen wird er genealogisch.

3) Die Periode der mosaischen Gesetzesreligion. Von Moses bis auf Elias, oder bis auf den Verfall der israelitischen Reichsherrlichkeit. Das Symbol überwiegt das Wort. Die anfängliche Innerlichkeit der Verheißungsreligion ist umgesetzt

in die äußere Form des Gesetzes zur Vermittlung des abrahamitischen Glaubens mit einem ganzen Volk, zugleich aber zur weiteren Entwicklung desselben. Elias wendet sich der Vergangenheit zu als der letzte Restaurator des Gesetzes durch Wunder des Feuergerichts.

4) Die Periode der prophetischen Weißagung oder der beginnenden Verinnerlichung des Gesetzes, in welcher das Wort wieder das Symbol überwiegt. Von den Heilswundern des der Zukunft zugewandten Elisa und von den messianischen Weißagungen des Jesaias (Hoseas, Joel, Amos) bis auf Maleachi.

5) Die Periode der volksthümlichen Frömmigkeit oder der volksthümlichen Verwirklichung des prophetischen Glaubens in geschichtlicher Vermittelung unter dem Verschwinden der kanonischen Inspiration, aber auch unter dem Hervortreten der Idee des Martyrthums. Von Maleachi bis auf die Zeit Christi.

6) Die Periode der Concentration der messianischen Sehnsucht Israels nach dem Messias oder die Kernbildung messianischer Empfänglichkeit, deren Mittelpunkt die Jungfrau und um sie her die Frommen im Lande, vorab der Täufer; von der in Pharisäismus, Sadduzäismus, Essenismus, Samaritanismus, Alexandrinismus und Hellenismus überhaupt auseinanderbrechenden Schale umgeben. Die Vorgeschichte des Neuen Testaments.

7) Die Periode des Lebens Christi bis zu seiner Vollendung in der Himmelfahrt und der Besiegelung seiner Vollendung mit der Stiftung der christlichen Kirche durch die Ausgießung des Heiligen Geistes. S. Matth. IX.

## §. 42.

### Der Gegensatz der Vorausdarstellung und der Erfüllung des Heils.

So wie die Natur ihr Ziel gefunden hat im ersten Menschen, wie die Urzeit ihr Ziel gefunden hat in Abraham und im Alten Bunde, so hat auch der Alte Bund oder die Vorausdarstellung des Heils in Christo sein Ziel gefunden in Christo. Christus ist des Gesetzes Ende und Ziel, das prinzipielle Ziel aller Dinge. Die prinzipielle Offenbarung Christi in der Zeit des Neuen Testaments aber soll wieder ihr peripherisches Ziel finden in der Ewigkeit des Neuen Testaments, in dem ewigen Evangelium, der Parusie und Epiphanie Christi und ihrer ewigen Wirkung.

Das Alte Testament ist die Religion der Zukunft; es hat mit dem Worte der Verheißung seine Erfüllung in dem Worte des Neuen Bundes gefunden, mit seinen Typen, als vorausgehenden Schatteubildern in der Thatsache des neutestamentlichen Heils.

Daraus folgt, daß der Alte Bund nach seiner volksthümlichen, gesetzlichen und äußerlichen Geltung aufgehoben ist durch den Neuen Bund, daß aber das Alte Testament als Gottes Wort durch das Neue Testament in seiner prinzipiellen Geltung verklärt ist zu einem Bestandtheile der ewig geltenden Offenbarung als Grundlegung, Einleitung und Illustration des Neuen Testamentes.

Und wie das Evangelium selbst ein vorläufiges Gesetz ist für den Ungläubigen, so wird auch das alttestamentliche Gesetz zu einem vorläufigen Evangelium für den Gläubigen.

## §. 43.

### Die Grundformen der Vorausdarstellung des Heils.

Die Grundformen der Vorausdarstellung des Heils im Wort sind die Urtradition, die Verheißung, das Gesetz, die Weißagung, das marthrologische Zeugniß.

Die Grundformen der Vorausdarstellung des Heils in Thatsachen sind die Allegorien, die Symbole, die Typen; d. h. die Vorscheine, die Vorstellungen und die keimartigen Vorbereitungen des Neuen Bundes.

Die Typik beginnt mit den persönlichen Typen (Adam, Melchisedek, Abraham u. s. w.). Sie geht fort zu den geschichtlichen Typen (das Opfer Isaaks, der Auszug aus Aegypten u. s. w.). Ihr Mittelpunkt werden dann die gesetzlichen Typen (der mosaische Kultus). Ihre höchste Blüthe sind die Gemüthstypen oder Stimmungs-

typen, gemüthliche Vorausdarstellungen neutestamentlicher Zustände (Psalm 22; Jes. 7 u. s. w.).

Die Typik und das Wort stehen in Wechselwirkung mit einander, wie die Erlösung und die Offenbarung. —

## §. 44.

### Die Erfüllung des Heils.

Die Erfüllung des Heils ist die Vollendung des gottmenschlichen Lebens Christi in seiner weltversöhnenden, welterlösenden und weltverklärenden Macht und Wirkung. Sie theilt sich in die Erfüllung der prinzipiellen und der peripherischen Vollendung, d. h. in die Zeit der ersten und die Zeit der zweiten Zukunft Christi. Die erste Zeit umfaßt die Geschichte der einheitlichen Vollendung des Lebens Jesu selbst und seiner Entfaltung in den vier geschichtlichen Grundformen der vier Evangelien, und der verschiedenen didaktischen Grundformen in den apostolischen Lehrtypen, insbesondere in dem Lehrtypus des Jakobus, des Petrus, des Paulus, des Hebräerbriefs und des Johannes; wozu jedoch in kirchengeschichtlicher Bedeutung noch die Typen der andern Apostel hinzukommen.

Die peripherische Vollendung des Lebens Christi geht durch die verschiedenen Perioden des neutestamentlichen Himmelreichs hindurch. S. den Matth. S. IX.

## §. 45.

### Der Entwicklungsgang der biblischen Theologie.

Die biblische Theologie entfaltet sich im Wesentlichen gleichförmig mit der biblischen Religion. Sie entfaltet sich aber ihrem Wesen gemäß nach folgenden Grundsätzen:

1) Die biblische Lehre geht in ihrer sachlichen Entfaltung wie in ihrer zeitlichen Verzweigung von Einem christologischen Grundprinzip aus: Der Mensch bestimmt zum Ebenbilde Gottes, oder zur Erfüllung seines Lebens in der Offenbarung des Gottmenschen.

2) Die sachliche Entfaltung der biblischen Lehre, z. B. in die Lehre von Gottes Namen, von seinen Eigenschaften, von dem Menschen, von der Sünde ꝛc. geht gleichmäßig fort mit der zeitlichen Entwicklung der biblischen Lehre in verschiedenen Zeitperioden.

3) Jede biblische Lehre ist ihrer ersten keimartigen Gestalt nach in der frühsten Offenbarungsperiode schon vorhanden. Z. B. die Lehre von der Unsterblichkeit.

4) Keine biblische Lehre wird vor der spätesten Offenbarungsperiode, d. h. vor der neutestamentlichen Erfüllung, vollendet, und die entwickelte Vollendung fällt in das apostolische Zeitalter. Z. B. die Lehre von der Trinität.

5) Jede biblische Lehre bildet in ihrem Entwicklungsgange eine entschiedene Continuität, obschon bald die eine Lehre mehr das ganze System domininen mag, bald die andre. Demzufolge wäre es ganz monströs, ein Bruch und Widerspruch zwischen dem Alten und Neuen Testament, wenn das Centrum der Gottesoffenbarung im Alten Testament (der Engel des Herrn) ein kreatürlicher Engel sein sollte und nicht Christus selbst auf dem Wege der Menschwerdung, dagegen im Neuen Testament das Centrum der Gottesoffenbarung der Gottmensch.

6) Heterogene, außertheokratische Lehren konnten zwar die Entwicklung der Offenbarung sollizitiren, und haben sie sollizitirt von Anfang an (Chaldäa, Syrien, Palästina, Aegypten, Persien); das übermächtige biblische Offenbarungsprinzip aber konnte es nicht dulden, daß sie sich als fremdartige Elemente einschoben. Nur in der apokryphischen Periode finden sich die Spuren solcher Einschiebung.

7) Die Entwicklung der biblischen Lehre hat die Gestalt der Weiterbildung, der Entfaltung, der Vergeistigung, der Abstreifung der temporären Formen, nicht aber die Gestalt eines Prozesses durch den Widerspruch hindurch. Alle Antithesen in der

Heiligen Schrift, selbst die Hauptantithese zwischen dem Alten und dem Neuen Testament sind harmonische Gegensätze, nicht feindliche oder contradiktorische.

8) Auch innerhalb der einzelnen Perioden der biblischen Lehre gibt es Gegensatz und Fortbewegung, auch zwischen den verschiedensten Perioden besteht bei alledem der Einklang des Geistes und ein unauflöslicher Connexus.

9) Das Wort Gottes oder das Offenbarungsprinzip dominirt von Anfang an als das dynamisch bestimmende Prinzip die Bücher. Hinsichtlich seines Verhältnisses zur Menschheit aber durchbricht es immer mehr in seiner Entfaltung die Peripherie des menschlichen Irrthums, und geht es immer mehr in seiner Geistigkeit von Stufe zu Stufe der Offenbarung seiner göttlichen Fülle in vollkommener durchsichtiger menschlicher Vollendung entgegen.

10) Mit seiner Entwicklung hebt das Wort Gottes nicht die menschliche Natur auf, indem es ihre Schatten auflöst. Vielmehr entbindet es in demselben Maße die Originalität der menschlichen Natur. Daher tritt diese Originalität, wie sie sich schon in den Charakteren der Patriarchen ausgedrückt, in den prächtigsten Erscheinungen im Leben der Propheten hervor. Daher ist es aber auch eine monströse Vorstellung, wenn man, die vollendete Originalität der vier Evangelien vollständig verkennend, die Evangelien des Matthäus und Lukas als Kopien und Machwerke nach dem originalen Muster des Markus betrachtet.

11) Auch die Lehre Jesu geht durch bestimmte Entwicklungsperioden hindurch. Wir können unterscheiden: 1) Die Verklärung des Gesetzes nach seiner innerlichen einheitlichen Bedeutung. 2) Die Verklärung der alttestamentlichen Idee des Himmelreichs. 3) Die Verklärung des alttestamentlichen Typus der Beschneidung und des Osterlamms. 4) Die Verklärung des alttestamentlichen Kultus. 5) Die Verklärung der ganzen alttestamentlichen Symbolik und aller Symbolik der Schöpfung. Diese zeitlichen Entwicklungsstufen der Lehre Christi sind zu sachlichen Grundformen der Lehre Christi gemacht in den Lehrtypen der Apostel, in dem Lehrtypus des Jakobus, des Petrus, des Paulus, des Hebräerbriefs, des Johannes. Diese Typen ergänzen einander; sie sind aber weit entfernt davon, in ihrem harmonischen Zusammenklang einander zu korrigiren.

12) Die biblische Lehre ist im Buche der Genesis eine Vereinigung des Wortes Gottes mit dem reinsten Ausdruck menschlicher Kindeseinfalt; sie ist am Ende der Bibel, in der Apokalypse, eine Vereinigung des Wortes Gottes mit einer bewußten, in hebräischer Form vollendeten heiligen Kunst.

**Anhang.** Die Grundgesetze der Entwicklung der prinzipiellen Offenbarung in der Heiligen Schrift sind ebenfalls Grundgesetze der Vermittlung dieser Offenbarung mit der Menschheit in dem wesentlichen Entwicklungsgange der christlichen Kirche.

## Die spezielle biblische Theologie als Skizze.

### §. 46.

### Die biblische Gotteslehre oder Theologie im engeren Sinne.

Die biblische Theologie im engeren Sinne, oder die Lehre von Gott, verzweigt sich in die Lehre von der Erkenntniß Gottes auf Grund der Selbstoffenbarung Gottes, von den Namen Gottes auf Grund des Wesens Gottes, von den Beweisen für das Sein Gottes auf Grund der Erweisung seines Daseins, Soseins und Hierseins, seines Waltens in seiner Vorsehung, und von den Eigenschaften Gottes oder den Grundformen seiner lebendigen Beziehung zur Welt und zum Menschen auf Grund seiner eigenthümlichen Persönlichkeit, oder seiner persönlichen Selbstunterscheidung in seinem dreifaltigen Wesen.

**Anmerkungen.** 1) Die Selbstoffenbarung Gottes ist der Grund aller menschlichen Erkenntniß Gottes. 2) Der Name Gottes ist nicht das Wesen Gottes selbst, sondern objektiv bezeichnet er die concentrirte Offenbarung, subjektiv die concentrirte Religion. 3) Das Wesen Gottes ist bezeichnet mit den Grundbezeichnungen: der Herr, die Liebe, der Geist. 4) Die Namen Gottes gehen von den Na-

men Elohim, Eloha, El Eljon, El Schadai, Elohim Zebaoth, bis zum Namen: Vater im Himmel, in theokratischer Richtung von den Namen Jehovah, Adonai, Jehovah Zebaoth, in universalistischer Richtung bis zu den Namen: der Gott und Vater unsers Herrn Jesu Christi fort. 5) Die Heilige Schrift kennt und unterscheidet bestimmte Grundformen der Offenbarung des göttlichen Waltens, welche die Grundlagen der dogmatischen Beweise für das Dasein Gottes sind. Das göttliche Walten im Allgemeinen unterscheidet sich als Schöpfung und Vorsehung. Die Schöpfung als Erschaffung und Neugestaltung. Die Vorsehung als Erhaltung, Regierung, Mitwirkung. Die Mitwirkung als Gericht, als Erlösung, als Verklärung. 6) Mit der Entfaltung des göttlichen Waltens treten auch die eigenschaftlichen Bestimmungen des göttlichen Wesens hervor, wobei man die sachlichen und die nominellen Bezeichnungen unterscheiden muß. In jeder Periode dominirt eine besondere eigenschaftliche Bestimmung. In der Urperiode ist Gott bezeichnet als der Erhabene (El Eljon). In der Verheißungsperiode als der Allmächtige (El Schadai). In der Gesetzesperiode als der Heilige. Im Uebergang zu der prophetischen als der Gerechte, Weise, Allgütige. In der prophetischen Periode als der Herrliche, die Majestät; in der volksthümlichen Periode als der Leutselige; im Neuen Testament als der Gnädige und Barmherzige. 7) Die Selbstunterscheidung Gottes geht durch verschiedene Stadien hindurch. Gott und seine Engel; der Engel des Herrn (1 Mos. 16, 7 ff.); des Angesichtes (2 Mos. 33, 14 ff.); des Bundes (Maleachi). Gott und sein Sohn. Gott und sein dreifaltiger Name.

## §. 47.

### Die biblische Lehre vom Menschen oder die Anthropologie.

Zuvörderst kommt hier in Betracht die Welt als Basis und Advent des Menschen, und zwar die Welt als Schöpfung, als Natur, als Kosmos und als Aeon, oder als eine durch die Geisterwelt bestimmte Naturwelt. Sodann der Mensch in seinem normalen Stande: in seinem Wesen (Biblische Anthropologie und Psychologie), seiner Bestimmung, seinem paradiesischen Ursprung und Stande und seiner Prüfungsfähigkeit. Weiterhin der Mensch in seiner Sünde, seinem Sündenfall, seiner Sündhaftigkeit und seiner Erbsündigkeit; und dem entsprechend einerseits die Schuld, das Gericht, der Tod, die Verdammlichkeit des Menschen; andrerseits sein Zwiespalt, seine Erlösungsfähigkeit, sein Einblick in die himmlische und in die höllische Geisterwelt, seine Wechselwirkung mit der göttlichen Gnade oder seine Vorbereitung und Zubereitung für den Advent Christi.

**Anmerkungen.** 1) Die Schöpfung ist a) einmaliger Akt, b) Thatsache, Werk, c) ewige fortdauernde Wirkung; d) sie bezeichnet die absolute Bedingtheit der Welt. 2) Die Natur ist die relative Selbständigkeit der Welt. Ihr erstes Merkmal ist das Naturprinzip. Ihr zweites das Naturgesetz. Ihr drittes die Naturstufe. Ihr viertes das Ziel der Natur: die Sphäre der Freiheit, in welcher sich die große Natur des Reiches Gottes entfaltet. 3) Der Kosmos ist die schöne Harmonie der Welt. Ihre Feier in ihrer ideellen Vollendung. Der heilige Wiederschein des Kosmos ist der Sabbath, sind die menschlichen Feste. 4) In dem Aeon stellen sich die geistigen Lebensprinzipien der Welt dar. Hier unterscheiden sich Geisterwelt und Menschenwelt. Doch muß man die Ontologie der Geisterwelt unterscheiden von der Erfahrung des Menschen von derselben, wie sie erst mit dem Sündenfall eintritt. 5) Die biblische Anthropologie ist dichotomisch und trichotomisch zugleich. Nach der Dichotomie gehört der Mensch einerseits der Körperwelt, andrerseits der Geisterwelt an; die Trichotomie bezeichnet den Ursprung, daß er nämlich von göttlicher Art ist im Geist, himmlischer, uranischer Gestalt in seiner Seele, irdischer Lebensorganismus in seiner Leiblichkeit. 6) Bei der Bestimmung des Menschen im Bilde und zum Gleichniß Gottes muß festgehalten werden, daß der Mensch als Gleichniß Gottes auch zu seiner Selbstverwirklichung in der Gemeinschaft Gottes bestimmt ist; insbesondere leiblich bestimmt zu seiner generischen Selbstverwirklichung in der Ausbreitung der Menschheit von Einem Paare aus, geistig bestimmt zu seiner ideellen Selbstverwirklichung in dem Gottmenschen; seelisch bestimmt zu seiner sozialen Selbstverwirklichung im Reiche Gottes. 7) Mit dem paradiesischen Stande des Menschen kommt in Betracht: der reine Lebensanfang seines Standes, welcher Potenz und Aktualität zugleich ist, d. h. einerseits Unschuld, andererseits Gerechtigkeit, sodann seine Prüfungsbedürftigkeit, endlich seine Prüfungsfähigkeit. 8) Bei der Lehre von der Sünde ist zu unterscheiden der Begriff der Sünde, des Uebels, des Bösen. Sodann die Natur der Sünde, die Genesis der Sünde, die Entwicklung der Sünde. 9) Die Folge der Sünde ist zu unterscheiden als natürliche und als positive, oder als Tod und als Gericht, nach folgenden Stadien:

Die Schuld und die Zurechnung. Diese verzweigen sich a) in die Fortdauer der Sünde:

1) die Sündhaftigkeit oder der status corruptionis und die Strafe;
2) die Erbsündigkeit und der Fluch der Sünde;
3) die Verhärtung (die Stadien des Unglaubens) und die Verwerfung oder die Verdammlichkeit;
4) der andere Tod oder die Verdammniß.

b) in die Reaktion gegen die Sünde; die natürliche Reaktion oder das Schuldbewußtsein des Menschen, die positive Reaktion oder die vorbereitende Gnade Gottes:

1) die Sehnsucht nach dem verlornen Paradiese und der Cherub;
2) die Sehnsucht nach einem neuen Heil und das Protevangelium;
3) der Glaube und die Verheißung;
4) die Glaubensstadien und die Stadien des Advents Christi.

## §. 48.

### Die biblische Christologie und Soteriologie.

Die Christologie theilt sich in die typisch-prophetische, alttestamentlich-messianische Christologie, in die evangelische Christologie oder die Geschichte des Selbstbewußtseins und der Selbstbezeugung Christi durch sein Leben, und in die apostolische Christologie oder die biblisch vollendete Lehre von seiner Person.

Die Soteriologie theilt sich in die Lehre von den drei messianischen Aemtern Christi, von der geschichtlichen Einheit des Werkes Christi und von seiner gottmenschlichen ewigen Wirkung, wonach er einerseits bis in den Abgrund des menschlichen Gerichtes niedersteigt durch sein Mitgefühl, und andrerseits die gläubige Menschheit in das Erbe seiner Gotteskindschaft und seiner Seligkeit emporhebt.

**Anmerkungen.** 1) Die alttestamentliche Christologie ist eine Folge davon, daß aus dem Gericht Gottes die göttliche Verheißung hervorgeht und daß sich eben damit die Religion der Vergangenheit in eine Religion der Zukunft verwandelt. Die Religion der Zukunft bewegt sich unter der Leitung Gottes der Zukunft entgegen, thatsächlich und bewußt; thatsächlich mit dem Wunder oder mit der allegorischen, symbolischen und typischen Heilsgeschichte; bewußt mit der Weißagung in ihren verschiedenen Stadien. Hinsichtlich der Allegorik bilden die Gestalten der höheren Natur einen Gegensatz zu den Gestalten der niederen Natur, und stellen so den Gegensatz des Reiches Gottes zu dem Reiche der Finsterniß dar. In symbolischer Wirkung wird die menschliche Kultur ein Bild des göttlichen Kultus. Auf dem Gebiete des Typus, d. h. der keimartigen Vorausdarstellung des künftig Vollendeten, ist zu unterscheiden die Typik des Bundes (die Bünde oder Testamente), die Typik des Reiches und die Typik des Messias. Die messianische Prophetie geht fort von der Prophetie des menschheitlichen Kampfes, der semitischen Gottesanbetung, des abrahamitischen Segens, des Kriegs- und Friedensscepters in Juda und des typischen Messias in der Genealogie Davids zu der Prophetie des idealen persönlichen Messias, und wieder von der einheitlichen Gestalt des Messias schreitet sie fort zu der Unterscheidung des niedrigen und leidenden, und des erhöhten, verherrlichten Messias. Mit der Idee des leidenden Christus tritt aber auch die Idee des Antichristenthums und seiner typischen Vorzeichen hervor. Mit der Prophetie des Messias entwickelt sich denn auch die Prophetie der Erlösung und Verklärung der Welt in Folge seiner prinzipiellen und peripherischen Rettungsgerichte. 2) Die evangelische Christologie, oder die Christologie des Lebens Jesu unterscheidet die Christologie seiner persönlichen Lebensmomente (wunderbare Geburt, Taufe, Verklärung, Auferstehung, Himmelfahrt), seines Selbstbewußtseins in seinen Aussagen, seiner christologischen Thaten, seiner Wunder und seines Erlösungswerkes. 3) In der biblischen Soteriologie hat man die Einheit des Werkes Christi von seiner Verzweigung in die drei Aemter zu unterscheiden. Die einheitliche Wirkung Christi ist tiefsinnig von Luther u. A. als Umtausch der Verhältnisse bezeichnet worden. Christus hat unsere Sünde, d. h. das Bewußtsein des Gerichts auf sich genommen, um uns seine Gerechtigkeit mitzutheilen; d. h. im vollendeten Mitgefühl ist er in unser Schuldbewußtsein als Gerichtsbewußtsein eingezogen, um uns in das Bewußtsein seiner Gerechtigkeit aufzunehmen. Hinsichtlich der Aemter muß man die prophetische Erlösung oder Weltversöhnung, die priesterliche Sühne und die königliche Erlösung im engeren Sinne unterscheiden. (S. meine positive Dogmatik, S. 793 ff.).

## §. 49.

### Die biblische Pneumatologie und Theokratologie.

Sie verzweigt sich in die Lehre von dem Geiste Gottes und seinen Wirkungen, oder von dem alttestamentlich typischen Reich Gottes, gegründet auf das universale Reich der Allmacht in freundlichem und feindlichem Gegensatz mit den Weltreichen (s. Daniel 2 und Daniel 7), von dem neutestamentlichen, durch Christus verwirklichten Himmelreich in seinem Gegensatz gegen das Reich des Satans, und von der endlichen Erscheinung des vollendeten Reiches Gottes in der verklärten Welt mit seinem vollendeten Triumph über das Reich der Finsterniß.

Die Lehre von dem alttestamentlichen Reich Gottes verzweigt sich in die Lehre von der welthistorischen Bedeutung des Gegensatzes zwischen Judenthum und Heidenthum.

Die Lehre von dem neutestamentlichen Reich Gottes verzweigt sich in die Lehre von der individuell bestimmten Heilsordnung, von der kirchlich-sozial bestimmten

Heilsstiftung, und von der kosmisch sich vollendenden Heilsverwirklichung und Verbreitung.

Ihre Stadien sind:

| | | |
|---|---|---|
| 1. a) der individuelle Tod, | b) der Zwischenzustand, | c) die individuelle werdende Auferstehung; |
| 2. a) der soziale Tod oder der Fall Babels, | b) das Antichristenthum, | c) die Erscheinung Christi und das tausendjährige Reich; |
| 3. a) der Tod der alten Welt, das Weltende, | b) die vollendete Auferstehung und die Scheidung im Weltgericht, | c) die ewige Wirkung der Gottesstadt und ihre Herrlichkeit zu Gottes Ehre. (Offenb. 22.) |

Die Lehre von dem vollendeten Gottesreich beruht auf den biblischen Enthüllungen von dem Aeon der Seligen und den Aeonen der Verdammten, über denen als Einheit die absolute Erfüllung des göttlichen Rathschlusses, des Weltzwecks und der Verherrlichung Gottes waltet.

**Anmerkungen.** 1) Die Pneumatologie ist weiter zu entwickeln durch die Lehre vom Geist, für welche verhältnißmäßig die Theologie noch am wenigsten gethan hat. (Vergl. m. theol. Dogmatik. S. 926.) 2) Die Lehren von dem Reiche der Macht Gottes, von dem Reiche der Gnade Gottes, und von dem Reiche der Herrlichkeit wollen noch bestimmter unterschieden werden, als es bisher geschehen ist. 3) Ebenso bedarf die Wechselwirkung zwischen dem Werden des Reiches Gottes und dem Reiche der Finsterniß, wie sie einander sollizitiren, wie sie in Hauptmomenten aufeinander stoßen, wie die scheinbare Niederlage des ersteren allemal zu einer wirklichen Niederlage des letzteren wird, wie der Sieg des Reiches Gottes durch das Kreuz Christi prinzipiell entschieden ist, wie die beiden Reiche nach ihrem peripherischen Verhalten aneinander reifen bis zur Vollendung, und wie der letzte Scheintriumph des Reiches der Finsterniß in der Offenbarung des Antichristenthums sein jüngstes Gericht unter dem Triumphe des Reiches Gottes herbeiführt, noch einer lebendigeren Würdigung, Auffassung und Darstellung. 4) Auch die Bedeutung des welthistorischen Gegensatzes zwischen Judenthum und Heidenthum, Hebraismus und Hellenismus, bedarf noch einer reineren Auseinandersetzung. Ueber dem feindlichen Gegensatz Sem und Ham übersieht man den friedlichen zur wechselseitigen Ergänzung bestimmten Gegensatz Sem und Japhet. 5) Ueber den Organismus der individuellen Heilsordnung, den man gewöhnlich noch in großer Verwirrung findet, vergl. m. positive Dogmatik, S. 950 ff. Ebenso über die christologische Gliederung der Momente der Kirche, S. 1107 f. Endlich über den Organismus der eschatologischen Momente, S. 1225.

## Zweite Abtheilung.

## Die praktische Auslegung und der homiletische Gebrauch des Alten Testaments.

Bekanntlich war in den apostolischen Gemeinden und durch das ganze apostolische Zeitalter die Vorlesung des Alten Testaments eine wesentliche Grundlage der gemeinsamen festlichen Erbauung der Christen. Daher finden wir auch in den neutestamentlichen Schriften die ersten Grundlinien der praktischen Auslegung des Alten Testaments. Man kann noch weiter zurückgehen und sagen: wie sich das Neue Testament als dogmatisch-praktische Auslegung verhält zum Alten Testament, so verhalten sich die späteren Schriften des Alten Testaments zu seinen früheren grundlegenden Bestandtheilen. So wie dann aber Christus als der absolute Exeget im Neuen Testamente auftritt (Matth. 5, 17) oder eingeführt wird, schließen sich ihm auch seine Apostel als Exegeten des Alten Testaments an, welche sein Werk fortsetzen. Wir heben in dieser Beziehung insbesondere die Evangelien des Matthäus und Johannes, die Apostelgeschichte, den Galaterbrief und den Brief an die Hebräer hervor.

Auch die apostolischen Väter haben sich in reichem Maße als Exegeten des Alten Testaments erwiesen. Ueber einzelne allegorische Spielereien in dem Briefe des Barnabas hat man zu sehr einzelne werthvolle tiefsinnige Deutungen desselben verkannt. Clemens von Rom kommt in seinem ersten Briefe an die Korinther, alsbald nachdem er die Korinther zur Buße ermahnt hat, auf die Zeugnisse und Beispiele des Alten Testaments von Kap. VIII—XIII, und abgesehen von zwischeneinfallenden Citaten, selbst in Bezug auf das Leben Christi wieder von Kap. XVII—XIX,

und auch weiterhin wechseln alttestamentliche Anführungen mit neutestamentlichen. Gleiches gilt einigermaßen von dem zweiten Briefe seines Namens. Die Ignatianischen Briefe verhalten sich in dieser Beziehung auffallend enthaltsam; vielleicht aus Rücksicht auf die Judaizanten. Auch im Briefe des Polykarpus sind die neutestamentlichen Citate ganz vorherrschend. Der anonyme Brief an den Diognet repräsentirt noch mehr in dieser Beziehung einen antijudaistischen Standpunkt, obschon man ihn nicht des gnostischen Antagonismus gegen das Alte Testament zeihen darf. Im Pastor des Hermas fehlen alttestamentliche Anspielungen nicht; doch ist er mehr in der Nachbildung der prophetischen Form und in der gesetzlichen Anschauung als in lebendiger neutestamentlicher Aneignung mit dem Alten Testamente verwandt. Das Buch des Hermas weiset hinüber auf die große christlich-apokryphische Literatur, in welcher sich die jüdische Apokryphik fortsetzte, und zwar in den verschiedensten Nachbildungen alttestamentlicher Schriften (die Sibyllinen, das 4. Buch Esra, das Buch Henoch u. v. Andere).

Unter den Apologeten tritt gleich Justin der Märtyrer gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts hervor als ein christlicher Philosoph, welcher mit dem Alten Testamente vertraut ist. Dies beweist insbesondere sein Dialog mit dem Tryphon. Aber auch in seiner Cohortatio ad Graecos führt er, wie andere Kirchenväter, den Monotheismus und die Weisheit des Plato, mit Verkennung der besseren Eigenthümlichkeit des Heidenthums, auf Moses und die Propheten zurück. Selbst in seinen Apologien, die doch an Heiden gerichtet waren, macht er Anwendung von alttestamentlichen Weißagungen. Tatianus nahm ungeachtet seines Gnostizismus Bezug auf das Alte Testament. Theophilus von Antiochien (ad Autolycum) stellt dem Hesiod den alttestamentlichen Schöpfungsbericht gegenüber (II, 13 ff.), wobei er, obschon ein Antiochener vor der Antiochenischen Schule die geschichtlichen Thatsachen unter Beibehaltung ihres geschichtlichen Sinnes zugleich symbolisch deutet. Weiterhin setzt er die Geschichte der Genesis und des Mosaismus unter steter Bezugnahme auf das Heidenthum fort. Ueberhaupt bewegt sich seine Darstellung an dem Faden der Heiligen Schrift vom Alten zum Neuen Testamente hin. Außer dem allgemeinen reichen Gebrauch des Alten Testaments bei den Kirchenvätern, welcher selbst zum überreichen Gebrauch wurde, in sofern vielfach die alttestamentlichen Kultusvorstellungen, hierarchischen Begriffe und Opferbegriffe, und einzelne gesetzliche Vorschriften wieder in mehr oder minder äußerlicher Weise in die neutestamentliche Lehre, Kultusordnung und Verfassung herübergenommen wurden, sind besonders einzelne Hauptstücke hervorzuheben, in denen das Alte Testament in der neutestamentlichen Theologie und in dem kirchlichen Kultus fortlebte. Das erste ist die vielfache Auslegung und Erklärung des Schöpfungswerks, insbesondere des Sechstagewerks, mit welcher man die heidnische dualistische Weltanschauung so wie den Polytheismus bekämpfte. Das andere ist die christliche Ausbildung der Lehre vom Reiche Gottes, insbesondere auch von den messianischen Weißagungen. Das dritte die christlich humane, pastorale und katechetische Entwicklung des Dekalogus. Das vierte die Herübernahme der alttestamentlichen Psalmodie in den neutestamentlichen Kirchengesang und Kultus. Dazu kommt die in der Alexandrinischen Schule zur vollen Ausbildung kommende allegorische Schriftauslegung, vermittelst welcher das christliche Bewußtsein den ganzen Inhalt des Alten Testaments sich aneignete und christlich reproduzirte. Endlich die Ausbildung der biblischen Predigtweise und Sprache unter dem Einfluß des Alten Testaments in dem Zusammenwirken desselben mit der griechisch-römischen Rhetorik. Was den ersten Punkt anlangt, so beabsichtigte Clemens von Alexandrien einen Commentar über die Genesis zu schreiben. Eine Schrift von Tertullian über das Paradies ist verloren gegangen. Um das Jahr 196 schrieb Candidus über das Hexaemeron. Außer einer Schrift über die Genesis verfaßte Hippolytus mehrere Werke über alttestamentliche Schriften. Origenes schrieb außer einem Commentar über die Genesis ebenfalls mystische Homilien über dieselbe; ebenso über eine große Reihe anderer biblischer Bücher. Cyprian

verfaßte ein Carmen über die Genesis. Victorinus schrieb um 290 einen Tractatus de Fabrica mundi. Methodius um dieselbe Zeit Commentarii in Genesin. Hieracus (häretisch) 302 Lucubrationes in Hexaemeron. Eustathius 325 Commentarius in Hexaemeron. Jakobus Edessenus um die gleiche Zeit Hexaemeron ad Constantinum. Basilius Magnus um 370 Homiliae novem in Hexaemeron. Sein Bruder Gregor von Nyssa ebenfalls Hexaemeron seu de opere sex dierum. Ambrosius um 374 Hexaemeron seu de opere sex dierum libri VI. Hieronymus gegen Ende des 4. Jahrhundert quaestiones in Genesin. Chrysostomus schrieb 67 Homilien über die Genesis. Augustinus de Genesi; mehrfach. Die vorstehenden Mittheilungen werden hinlänglich beweisen, wie wichtig die Genesis, die Lehre von der Schöpfung, die Darstellung des Sechstagewerks den Vätern gegenüber dem Heidenthum erschienen ist.

Daß die Erklärung der zehn Gebote in gleicher Weise eines der ältesten Stücke des christlichen katechetischen Unterrichts ist neben dem allmählich sich vollendenden apostolischen Symbolum, bedarf kaum eines Beweises.

Die Idee einer einheitlichen Anschauung des alttestamentlich-neutestamentlichen Reiches Gottes blickte schon aus der Apologie des Theophilus von Antiochien hervor. Eine weitere Grundlegung dafür bildete die Chronographia des Julius Africanus, so wie das Chronicon des Eusebius von Cäsarea, ebenso die Praeparatio und Demonstratio evangelica desselben. Hieher gehört sodann eine Hauptschrift von Augustin: de civitate dei, die Historia sacra des Sulpitius Severus, so wie überhaupt der vorwaltende Charakter der geschichtlichen Darstellungen oder Chroniken des Abendlandes durch das ganze Mittelalter hindurch, wie sie nämlich gern auf das Alte Testament bis auf Adam zurückgehen.

Was die Bedeutung des alttestamentlichen Psalters und seine Geschichte in der christlichen Kirche anlangt, so vergleiche man darüber: Otto Strauß, der Psalter als Gesang- und Gebetbuch. Eine geschichtliche Betrachtung. Berlin, 1859.

Durch die allegorische Schriftauslegung wurde in der alexandrinischen Schule, und noch mehr im Mittelalter, das ganze Alte Testament neutestamentlich gemacht in Beziehung auf das innere Christenleben und die geistliche Erfahrung, während gleichzeitig in der Verfassung und im Kultus das Neue Testament wieder zum Alten Testament gemacht wurde.

Ueber die Schriftauslegung des Mittelalters vergl. man: Die allegorische Bibelerklärung besonders in der Predigt. Von Mögelin. Nürnberg 1844. Elster, de medii aevi theologia exegetica. Göttingen 1855. Tholuck, das Alte Testament im Neuen Testament. 4. Aufl. Gotha 1854. J. G. Rosenmüller, historia interpretationis in ecclesia christiana. Hildburghausen 1795—1814. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung, 5 Bde. 1802 bis 1809. Schuler, Geschichte der Veränderungen des Geschmackes im Predigen. Halle 1792. Ueber die kirchlich-theologische Auslegung des Alten Testaments überhaupt: M. Baumgarten, Commentar zum Pentateuch, die voranstehende allgemeine Einleitung in das Alte Testament.

Insbesondere haben die mittelalterlichen Mystiker den Buchstaben des Alten Testaments in ihrer Weise entschränkt, und die Unendlichkeit der demselben zu Grunde liegenden Ideen, die sie richtig ahnten, in mystisch-scholastischer Weise an's Licht gefördert durch die Theorie von dem vierfachen Schriftsinn:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Ein Lieblingsbuch für die geistliche Auslegung war schon zur Zeit der Väter das Hohe Lied. Noch mehr wurde es dazu im Mittelalter, und es hat diese Stellung auf dem Felde der homiletischen und asketischen Literatur behauptet bis in unsere Tage. Das Literaturverzeichniß über das Hohe Lied könnte wohl allein eine kleine Schrift ausmachen.

Neuerdings wurden wieder ausgegeben: Die Reden des heiligen Bernhard über das Hohe Lied. Deutsch von Fernbacher, 1862.

Ueberhaupt war die Bibelauslegung des Mittelalters ganz vorwaltend praktisch, erbaulich und zwar meist mystisch erbaulich; auch die der Scholastiker. Es hing dies zusammen mit der praktischen Richtung des Mittelalters, mit dem Mangel an

Kenntniß der Grundsprachen, mit dem Vorwalten der Dogmatik und der kirchlichen Satzung, und mit dem dadurch zurückgedrängten Ansehen der Heiligen Schrift. Gregor der Große eröffnet auch in dieser Beziehung das Mittelalter, indem er nach dem origenistischen Kanon vom dreifachen Schriftsinn schrieb: Moralia in Jobum, nachdem eine Anzahl von Excerpten-Sammlungen (Procopius von Gaza um 520; Primasius von Adrumetum um 550; Aurelius Cassiodorus nach 562), die sogenannten Catenen, für eine nothdürftige Unterlage der gelehrten Schriftauslegung gesorgt hatten, denen später Isidorus von Hispalis, Beda Venerabilis u. A. folgten. Eine gewisse Eigenthümlichkeit konnte freilich besonders die britische Schriftauslegung, wie sie der Erzbischof Theodor von Canterbury gestiftet hatte, die deutsche Schriftauslegung, wie sie z. B. durch die sächsische Evangelien-Dichtung, der Heliand, repräsentirt ist, und später die französische und deutsche Mystik, welche freilich in den mystischen Schriften des Pseudodionysius ihren Ausgangspunkt hatte, in Anspruch nehmen. Die entschiedene Beziehung der Heiligen Schrift auf das innere Leben, namentlich als beschauliches Leben, kann man sogar als eine große Errungenschaft des Mittelalters betrachten.

Freilich kam auch diese erbauliche Schriftauslegung, wie sie namentlich von Claudius von Turin, Alcuinus, Paul Warnefried, Haymo von Halberstadt, Rabanus Maurus, Christianus Druthmar, Petrus Lombardus, Hugo a S. Caro, Ruprecht von Deutz, Abelard, Joh. von Salisbury, Thomas von Aquino, Albertus Magnus, besonders aber den Mystikern Bernhard von Clairvaux und seinen Nachfolgern geübt wurde, zunächst nur dem Priesterstande und dem Mönchsstande zu gut.

Indessen wurde auch die Reformation der Schriftauslegung schon im Mittelalter vorbereitet. Sie mußte zunächst auf die Grundsprachen und auf den grammatischen Sinn zurückgeführt werden. Dafür sorgten zuerst die gelehrten Juden des Mittelalters mit ihren Sprachstudien und Auslegungen (Aben Esra, Jarchi, Kimchi u. A.) hinsichtlich des Alten Testaments; hinsichtlich des Neuen Testaments, dessen gelehrtere Auslegung im Geiste des Chrysostomus, besonders Oekumenius, Theophylaktus und Euthymius Zigabenus fortgesetzt hatten, die aus Griechenland nach dem Abendlande verpflanzten Humanisten, und besonders die abendländischen Humanisten selbst, welche sie erweckten. So bereitete sich seit Nikolaus von Lyra (starb 1340), Wicliffe, Huß, mit Laurentius Valla, Reuchlin und Erasmus eine wissenschaftliche Schriftauslegung vor, welche zugleich anfing, sich in kritischem Verhalten von der mittelalterlichen Tradition zu emanzipiren.

Die Schriftauslegung mußte aber zugleich volksthümlich werden; in der Gestalt des Bibellesens, der Predigt, der Katechese, des häuslichen Unterrichts und der häuslichen Erbauung eingeführt werden in's Volk. Dafür sorgten außer einzelnen großen Volkspredigern (Berthold, der Franziskaner, † 1272; Joh. Tauler, † 1361; Vincentius Ferreri, † 1419; Leonhard von Utino, † 1470, u. A.) die guten Sekten des Mittelalters, vor Allem die Waldenser, besonders aber die wohlbekannten Vorläufer der Reformation.

Besonders die Letzteren bereiteten auch die prinzipielle Vertiefung und Normirung der Schriftauslegung vor, mit welcher die Reformation entstand, und mit welcher allein sie sich siegreich behaupten konnte, die volle Neuentdeckung und Offenbarung der Heiligen Schrift, wie sie als das Wort von der Rechtfertigung des Glaubens in den Herzen auflebte und damit auch zur alleinigen Autorität in der Sache des Glaubens wurde.

Mit den großen Reformatoren trat die prinzipiell begründete, kritisch gereinigte, auf den grammatisch-historischen Schriftsinn zurückgeführte und doch zugleich mystisch innerliche, einerseits gelehrte und doch auch andererseits durchaus populäre, volksthümliche Bibelauslegung in's Leben, so sehr auch im Einzelnen die Freiheit der Schriftauslegung noch von der kirchlich-exegetischen Tradition befangen blieb. Die Schriftauslegung wurde nach der wissenschaftlichen Seite hin zum Neubau der ganzen Theologie, nach der kirchlichen Seite hin zur Grundlage aller kirchlichen Ver-

fassung und Ordnung, nach der volksthümlichen Seite hin zur Quelle von zahllosen Predigten und Liedern. Flacius Illyricus führte diese Errungenschaft auf ihre Regeln zurück als Verfasser der ersten protestantischen Hermeneutik in seiner clavis scripturae sacrae, Basel 1567.

Von nun an aber wird die Geschichte der Schriftauslegung so umfassend, daß man sie nur nach ihren Perioden beschreiben kann. Auf die reformatorische Periode, in welcher das Prinzip der Analogia fidei herrschte, und in welcher die lutherische Exegese vorzugsweise eine synthetisch-kritische Richtung einschlug, die reformirte Exegese eine analytisch-praktische, folgte zuerst die Periode der symbolisch-orthodoxen Auslegung, in welcher die verschiedenen Confessionen die Auslegung beherrschten, ergänzt durch die ultrakritische Richtung der Unitarier und theilweise auch der Arminianer, so wie durch die allegorische Schriftauslegung der katholischen wie der protestantischen Mystik, welche zu der neuscholastischen Hauptströmung ebenso jetzt wieder eine Parallele bildete, wie im Mittelalter (Madame Guion, Antoinette Bourignon, Jakob Böhme u. v. A.). Die letztere Richtung ging theilweise in die subjektiv-praktische Schriftauslegung der pietistischen Schule über, deren Auslegungsprinzip war das Wort Gottes, das Wort des persönlichen Heils als Same der persönlichen Wiedergeburt. Die lutherische Auslegung hatte, weil sie vorwaltend der systematischen Lehre zugewandt war, vielfach die neutestamentliche Dogmatik auch schon in's Alte Testament zurückverlegt, d. h. sie hatte weniger die Zeiten unterschieden. Die reformirte Auslegung unterschied bei größerer Würdigung des Geschichtlichen die Zeiten und Oekonomien bestimmter, und fand daher im Alten Testament die typische Vorausdarstellung des Neuen, wobei sie aber auch in der Schule des Coccejus durch eine ungeregelte Typik in allegorische Spielerei und Ueberschwänglichkeit verfiel. Auch kehrten sich in Bezug auf das Gesetz die Rollen um. Luther machte den Gegensatz zwischen Moses und Christus fast überstark, während Calvin sich auch in kirchlichen Rechtsfragen noch vom Mosaismus verstimmen ließ. Für die Orthodoxen löste sich die Bibel in eine Fundgrube der dicta probantia auf; für die Mystiker wurde sie die Urkunde einer visionär begeisterten dämmerig-mysteriösen einheitlichen Weltanschauung. Der Pietismus verhielt sich auch in der Methode der Schriftauslegung unirend.

Daß der Rationalismus in seiner Periode der Schriftauslegung die Kritik ebenso sehr verdorben als gefördert, die Exegese ebenso sehr verflacht als gereinigt, die Schriftlehre und ihre Anwendung auf's Leben ebenso sehr entwurzelt und gefälscht als praktisch und moralisch entwickelt hat, ist bekannt, d. h. es ist bekannt, daß er eine Revolution des Unglaubens und eine Reform des gläubigen Gewissens in Einer Gesammterscheinung bildete. Wenn er aber auch von dem übel verstandenen grammatisch-historischen Prinzip (indem das biblische Gramma nicht in seiner eigenthümlichen Tiefe gefaßt wurde, die biblische Thatsache oder Persönlichkeit nicht in ihrer vollen Originalität) aus fortschritt bis zu den letzten destruktiven Resultaten der Pseudokritik, so ist er doch in seiner Wechselwirkung mit dem Supernaturalismus von demselben recht verstandenen Prinzip aus zu der Vertiefung der Schrifterklärung gemäß dem Grundprinzip der Schrift gekommen; er hat die christologische Schrifterklärung vermittelt, welche das lebendige Centrum der jetzigen Schriftauslegung bildet. Uebrigens hat er in formaler Hinsicht den Fleiß der Bibelforschung und Auslegung nicht geschwächt, sondern angeregt, weil er vielfach vermeinte, die Bibellehre selbst sei das wirksamste Mittel, um die kirchliche Dogmatik zu bekämpfen. Ein Zeugniß aber für die außerordentliche Rührigkeit, welche seit der Reformation bis auf unsere Zeit in der Schriftauslegung, zumal auch in der homiletischen, stattfindet, beweisen außer den Commentaren, den Predigtsammlungen, den Concordanzen, den Systemen der biblischen Theologie, insbesondere auch die Bibelwerke, welche in großer Anzahl erschienen sind.

Verzeichnisse von Gesammtbibelwerken exegetischer und homiletischer Art sehe man in Walchs Bibliotheca theol., Bd. IV, S. 181 ff. Winer, Handbuch der theologischen Literatur I, S. 186.

Supplement, S. 77 ff. Danz, S. 134. In Starke's Bibelwerk finden wir als Vorgänger genannte Bibelwerke (lutherische) von Bünemann, Cramer, Dietrich Veit, Nicolaus Hasius, Joachim Lange, Horch (mystische Bibel, Marburg), Olearius, Luc. Osiander, Andr. Osiander, Zeltner; — (ref.) Castellio, Tremellius, Piscator, Tossanus; (kath.) Walafried Strabo, Lyra, Paulus a Sancta Maria. — Ferner die Ernestinische oder Weimarische Bibel, die Würtembergischen Summarien, die Tübingische Bibel unter Direktion von Matthias Pfaff (luth.). — Reformirte Werke: Die Berleburgische Bibel, die Biblia Anglicana, die Biblia Belgica oder holländische Staatenbibel, die Gallica Genevensis mit Noten von Maresius, das deutsche oder Herborn'sche Bibelwerk. — Außerdem Halls Nutzanwendungen, Freibergische Parallelbibel, Ikenii thesaurus. Ebenso eine Reihe von speziellen Bibelwerken zum Neuen Testament. Hedinger, Majus, Müller, Quesnel, Zeisius. — Als neuere Bibelwerke zu nennen: Von Hetzel (10 Theile, 1780 bis 1791), dazu später 2 Theile über die Apokryphen (von Fuhrmann in seinem Handbuch der theolog. Literatur ungünstig beurtheilt). Altenburger Bibel-Commentar für Prediger ꝛc., 1799 ff. (von einem Verein von Predigern). Von Oertel. Von Fischer und Wohlfahrt. Von Dinter und Brandt. Dazu die im Bibelwerk Matthäus, S. XV verzeichneten. Als englische Bibelwerke sind zu nennen: Nelsons antideistische Bibel. Burnet, Neues Testament. Henry, Expösition zum Alten und Neuen Testament, 6 Bände. Ueber die große Zahl von Anleitungen zur Heiligen Schrift, von Realwörterbüchern, Concordanzen und ähnlichen Hülfsmitteln sehe man Winer und Danz.

Die praktische Schriftauslegung wurde in der lutherischen Kirche vielfach eingeengt durch die kirchliche Perikopenordnung, in der reformirten Kirche durch die strengere dogmatische Tradition. Am Ende aber führte dort die Vertiefung der Analogia fidei, hier die Vertiefung der Analogia scripturae zu den großen Reformen der biblischen Kritik, der Bibelauslegung, der Bibeltheologie, der biblischen Predigt und Katechese, mit denen wir angelangt sind auf der Schwelle einer neuen Zeit (s. oben Vorbemerkung, §. 1).

Neuerdings wendet sich wieder die Behandlung des Alten Testaments ganz besonders der Genesis, der mosaischen Schöpfungsgeschichte und namentlich dem Hexaemeron zu, weil es sich im Kampfe mit dem modernen Unglauben um die Vertheidigung der hier im Eingang der Schrift niedergelegten Prinzipien des Reiches Gottes handelt.

Zur Literatur: Ludwig, über die praktische Auslegung der Heiligen Schrift, Frankfurt am Main 1859. Dickinson, physica vetus et vera, sive tractatus de naturali veritate Hexaemeri mosaici, London 1702.

---

## Dritte Abtheilung.

## Theologische und homiletische Literatur zum Alten Testament.

S. den Matthäus S. XV u. XXII. In Bezug auf die ältere Literatur gehört hierher das große Verzeichniß bei Starke: Der Anhang zum fünften Theil des alttestamentlichen Bibelwerks, betitelt: Allgemeines Register. Verzeichniß der exegetischen Schriften über die Bücher der Heiligen Schrift, wovon die vornehmsten bei diesem Werke gebraucht und angeführt werden, S. 1—46. Ebenso Heidegger, Enchiridion, p. 15. 16. Sodann J. H. Walch, Bibliotheca theol., Tom. IV, p. 205 ff. Fuhrmann, Handbuch der theol. Literatur II, S. 3 ff. Danz, Wörterb., S. 938 ff. Supplem., S. 10 ff. Winer I, S. 67 ff. Supplement, S. 31 ff. Hagenbach, Encyklopädie, S. 176 ff., wozu auch die Literatur über die biblische Philologie kommt, S. 122. S. auch den Katalog des antiq. Bücherlagers von H. W. Schmidt, Halle Nr. 175, 1. Abth., S. 25 ff. — Zu vergleichen ebenfalls die Skizze einer Geschichte der alttestamentlichen Exegese in Bleeks Einleitung zum Alten Testam., S. 129 ff. Ebenso Kurtz, Gesch. des Alten Bundes, S 62 ff. De Wette, Einleitung, S. 159.

1. **Einleitende Schriften.** De Wette, Hävernick, Bleek. Stähelin, Einleitung in das Alte Testament, Elberfeld 1862. — Einzelne kritische Arbeiten: Stähelin, Kritische Untersuchungen über den Pentateuch, die Bücher Josua, Richter, Samuelis und der Könige, Berlin 1843. König, Alttestamentliche Studien, 1. Heft: Authentie des Buches Josua (Meurs 1836); 2. Heft: das Deuteronomium und der Prophet Jeremias (Berlin 1839). Hauff, G. A., Offenbarungsglaube u. Kritik der biblischen Geschichtsbücher, am Beispiele des Buches Josua dargethan. Riehm, die Gesetzgebung im Lande Moab. Caspari, Beiträge zur Einleitung in den Jesaias ꝛc. Hengstenberg, Beiträge zur Einleitung in das Alte Testament. Geiger (Israelit), Urschrift und Uebersetzungen der Bibel in ihrer Abhängigkeit von der Entwicklung des Judenthums, Breslau 1857.

2. **Allgemeine Betrachtungen des Alten Testaments.** Chappuis, de l'Ancien Testament, considéré dans ses rapports avec le Christianisme, Lausanne, Ducloux 1838. Kohlbrügge,

wozu das Alte Testament, Elberfeld 1853. Böhner, die freiforschende Bibeltheologie und ihre Gegner, Zürich 1859. Friedreich, zur Bibel, 2 Bde. Gumpach, alttestamentliche Studien. Westermeyer, das Alte Testament, Schaffhausen, Hurter 1860.

3. **Allgemeinere Commentare.** Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zum Alten Testament, Leipzig 1841 ff. Die zwölf kleinen Propheten von Hitzig; Hiob, Hirzel, Olshausen; Jeremias, Hitzig; Samuel, Thenius; Jesaias, Knobel; Richter und Ruth, Bertheau; Sprüche Salomonis, Bertheau; Prediger Salomonis, Hitzig; Ezechiel, Hitzig; Könige, Thenius; Daniel, Hitzig; Genesis, Knobel; Exodus und Levitikus, Knobel (Numeri, Deuteronomium, Josua, ebend.); Psalmen, Olshausen; Chronika, Bertheau; das Hohe Lied, Hitzig; Esra, Nehemia, Esther, Bertheau. — Kurzgefaßtes exegetisches Handbuch zu den Apokryphen des Alten Testaments, dargestellt von Fritzsche u. Grimm, Leipzig, Hirzel 1853 ff.

4. **Bibelwerke.** Burmann, alle biblischen Werke, Auslegung und Betrachtung der fünf Bücher Mosis bis Esther, Berlin 1733. Michaelis, Uebersetzung des Alten und Neuen Testaments mit Erläuterungen. Berger und Augusti, Praktische Einleit. in's Alte Testament, Leipzig 1799 ff. Bleckert, das Gesetz und die Verheißung, Handbuch zum Alten Testament, Marburg 1852. Philippson, die Heilige Schrift in deutscher Uebersetzung, mit allgemeinen ausführlichen Erklärungen und Einleitungen, 3. Ausg., Leipzig, Baumgärtner 1862 (jüdisch). Thesaurus biblicus. 1 Dan., von Süßkind, Stuttgart, Hallberger 1856. — Die allgemeinen Bibelwerke s. zum Matthäus XV und unter unserer Vorbemerkung.

5. **Umfassende Hauptgesichtspunkte.** a. Das Reich Gottes. — Jüdische Geschichte: Jost, Geschichte des Judenthums und seiner Sekten, Leipzig 1859, 3 Bde. Dessauer, israelitische Geschichte. Herzfeld, israelitische Geschichte von Wiederherstellung des Tempels bis auf die Makkabäer. Kletke, das Alterthum. Gesammelte Abhandlungen, Breslau 1852. Da Costa, Israel und die Völker, Frankfurt am Main 1855. Chr. Hofmann, die Geschichte des Volkes Israel im Alten Bunde, J. J. Steinkopf in Stuttgart. Kurtz, die heilige Geschichte. Geschichte des Alten Bundes, 2 Bde. Hofmann, Weißagung und Erfüllung. Bühring, die biblischen Geschichtsbücher des Alten Testam., Bielefeld 1862.

6. **Zur Geschichte des Reiches Gottes.** Whately, le Royaume de Christ, traduit de l'Anglais par Burnier. Die Geschichten des Reiches Gottes von Heß, Zahn, Bräm u. A. Die Construktion der Weltgeschichte von Weitbrecht, Ehrenfeuchter Eyth u. A. Apelt, die Epochen der Geschichte der Menschheit. [Das Evangelium des Reichs, Leipzig Brockhaus.] Ehrlich, Leitfaden für Vorlesungen über die Offenbarung Gottes, Prag 1860. Lisco, die Offenbarungen Gottes in Geschichte und Lehre. Nach dem Alten und Neuen Testament, oder vom Reiche Gottes, Hamburg 1830. Kalkar, die biblische Geschichte in Vorträgen für Gebildete, Kiel 1838. Kircher, Geschichte der Offenbarung Gottes in der Heiligen Schrift, Berlin 1845. Apel, biblische Geschichte, Langensalza 1860. Rathschluß Gottes mit der Menschheit (von Caird und Lutz), Stuttgart, Müller 1858. Theurer, das Reich Gottes. Sein Gang durch die Zeit, sein Stand in der Gegenwart, Ludwigsburg, Riehm 1862. — b. Christologie. Nägelsbach, der Gottmensch, die Grundidee der Offenbarung in ihrer Einheit und geschichtlichen Entwicklung, Nürnberg 1853. Trips, die Theophanien in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments, Leiden 1858. Bade, Christologie des Alten Testaments, oder die messianischen Weißagungen, Verheißungen und Typen, 4 Thle, Münster, Altendorf. Scholz, Handbuch der Theologie des Alten Bundes im Lichte des Neuen, 1 Thl., Regensburg, Mans 1861. Theologiae dogmaticae Judaeorum brevis Expositio, von Roeth, Marburg 1835. Bertholdt, Christologia Judaeorum, Erlangen 1811. Ewald, Hengstenberg, Hofmann. Coquerel, alttestamentliche Theologie, Lutz, Steudel, Oehler, Hävernick. Mayer, die patriarchalischen Verheißungen und die messianischen Psalmen, Beck, Nördlingen. Hitzig, die prophetischen Bücher des Alten Testaments (Uebersetzung), Leipzig 1854. Schegg, die kleinen Propheten, Regensburg, Mans 1854. — c. Die messianische Typik. Kanne, Christus im Alten Test. Untersuchung über die Vorbilder. Hiller, die Reihe der Vorbilder Jesu Christi im Alten Testament, 1756, neu herausgegeben von A. Knapp. Lisco, das Ceremonialgesetz des Alten Testaments, Berlin 1842. Bähr, die Symbolik des mosaischen Kultus, 2 Bde, Heidelberg 1837. Außerdem Bähr, der salomonische Tempel, und eine Reihe von Schriften von Kurtz, Friedrich, Sartorius, Keil (Archäologie), Kliefoth u. A., welche beim Levitikus zur Sprache kommen müssen. — d. Die messianischen Weißagungen. Th. Neuton, Abhandlungen über die Weißagungen, 3 Bde, Leipzig 1757—1763. Köster, Knobel, Ewald, Tholuck, über die Propheten. Stähelin, die messianischen Weißagungen des Alten Testaments in ihrer Entstehung, Entwicklung und Ausbildung, Berlin 1847. Schumann. Meinertzhagen, Vorlesungen über die Christologie des Alten Testaments, Bremen 1843. Reinke, die messianischen Psalmen, Gießen 1857. Die Weißagungen, 4 Bde, 1862. Hengstenberg, Christologie, 2. Aufl. Baur, Geschichte der alttestamentlichen Weißagung, 1 Thl., Gießen 1861.

7. **Hauptschriftsteller der neueren Zeit.** J. D. Michaelis, Roseum., Dathe, Meurer. J. J. Heß, von dem Reiche Gottes, Zürich 1774. Gesch. der Israeliten. Eine Gesch. der Patriarchen, 2 Thle in einem Bde, Frankfurt 1776. Geschichte Mosis, 2 Thle in einem Bde, Frankfurt 1778. Geschichte Josua's und der Heerführer, 2 Thle in einem Bde, Frankfurt 1780. Geschichte Davids und Salomo's, 2 Thle in einem Bde, Frankfurt 1789. Geschichte der Regenten von Juda nach dem Exil, 2 Thle, Frankfurt 1791. (Außerdem Leben Jesu, Geschichte und Schriften der Apostel, Briefe über die Offenbarung Johannis, das Vorsehungsvolle der Bibelverbreitung u. s. w.) Hengstenberg, Christologie des Alten Testaments, 3 Bde, 2. Aufl., Berlin 1856. Beiträge zur Einleitung in's Alte Testament, 2. u. 3. Bd.: Die Authentie des Pentateuch, 2 Bde. 1. Bd.: die Authentie des Daniel und die Integrität des Sacharja. Ferner die Bücher Mosis und Aegypten. Die Geschichte Bileams und seine Weißa-

gungen. Commentar zu den Psalmen, 4 Bde. Die Opfer der Heiligen Schrift. Hiob. Der Prediger Salomonis. Das Hohe Lied. Für Beibehaltung der Apokryphen 2c. Ewald, Geschichte des Volkes Israel. Die poetischen Bücher des Alten Bundes. Die Propheten des Alten Bundes. Jahrbücher der biblischen Wissenschaft, 11 Bde. Umbreit, praktischer Commentar zu den Propheten 2c. Hupfeld, die Genesis, die Psalmen. Delitzsch, die Genesis, der Psalter, das Hohe Lied. Baumgarten, Commentar über den Pentateuch, die Nachtgesichte des Sacharja u. A.

8. **Predigten über alttestamentliche Bücher.** S. Fuhrmann, Handbuch, S. 263. Hohnbaum, Predigten über die Geschichten des Alten Testaments, 2 Bde, Koburg 1788 u. 1789. Beyer, die Geschichte der Urwelt in Predigten, 2 Bde, Leipzig 1795. Die Geschichte der Israeliten in Predigten, 2 Bde, Erfurt 1811. Predigten über einige Familiengeschichten der Bibel von Sturm, 2 Bändchen, Hamburg 1785 u. s. w.

9. **Homiletisch-erbauliche Schriften zum Alten Testament.** Beyer, die Geschichte der Urwelt in Predigten. Ein Versuch, auch den Ungelehrten gegen die Angriffe der Feinde und Spötter zu bewahren, 1795—1800. Häusliche Bibelstunden, 2 Hefte (vom 1. Buch Mosis bis zum 2. Buch Samuels), Frankfurt am Main 1842. Bender, alttestamentliche Lebensbilder in Predigten, 3 Bändchen, Stuttgart 1857 u. 1858. Gollhard, Umrisse von Predigten über geschichtliche Texte des Alten Testaments, Frankfurt am Main 1854. W. Hofmann, Stimmen der Hüter im Alten Bunde. Predigten und Betrachtungen über die Weissagungen und Vorbilder im Alten Testament, Band 4 und 5 seiner Predigten, Berlin, Wiegandt und Grieben, F. W. Krummacher, neue Predigten, das Adventsbuch, Bielefeld 1847 (das Adventsgebet Ps. 45, 4 u. 5 2c.). H. Arndt, Christus im Alten Bunde. Predigten über alttestamentliche Texte, 1 Heft, Neu Ruppin 1861. G. Dan. Krummacher, Predigten über die Lagerstätten der Israeliten, Elberfeld. Emil Krummacher, Gideon der Richter Israels, 12 Betrachtungen, Elberfeld 1861. Natorp, Predigten über das Buch Ruth, Düsseldorf 1803. Geßner, Ruth; Biblische Dichtung. Arndt, der Mann nach dem Herzen Gottes, 19 Predigten über Davids Leben, Berlin 1836. Disselhof, die Geschichte König Sauls in 11 Predigten, Kaiserswerth 1859. Derselbe, der König David 2c, Barmen 1862. Baumgarten, David der König ohne Gleichen, 4 Vorträge, Berlin 1862. Einleitung in die Bücher der Könige, Halle, Mühlmann 1861. Paulus Cassel, König Jerobeam, Erfurt 1857. Menken, Homilien über den Propheten Elias, Bremen 1823. F. W. Krummacher, Elias, Elisa. Cassel, der Prophet Elisa. Naeman, oder Altes und Neues, 4 Thle, Basel 1844. Diedrich, das Buch Hiob, Leipzig 1858. Ebrard, das Buch Hiob. Die Psalmen nach J. D. Frisch, neu bearbeitet, Stuttgart 1857. Burk, Gnomon Psalmorum, 1760. Oetinger, die Psalmen Davids, neu herausgegeben von Ehmann, Stuttgart 1860. Veillodter, Predigten über auserlesene Stellen der Psalmen, Nürnberg 1820. Iken, Trostbibel für Kranke und Leidende, in einem passenden Auszug aus den Psalmen, Bremen 1835. Psalmen von Thalhofer (kath.), Regensburg, Manz 1860. Taube, Predigten über die Psalmen, Düsselthal. Günther, die Psalmen in Betrachtungen. Blumhardt, Prophetenlieder nach Jesaias nebst ausgewählten Psalmenliedern, Reutlingen 1850. Hammer, die Psalmen des Alten Testaments, Leipzig, Brockhaus. Die Reden des heiligen Bernhard über das Hohe Lied, deutsch von Fernbacher, Leipzig 1862. Fr. W. Krummacher, Predigten über das Hohe Lied. Jahn, das Hohe Lied. Maydorn, 8 Fastenpredigten über das Hohe Lied, Breslau, Dülfer. Die großen Propheten, Jesaias, Jeremias, Hesekiel und Daniel, erbaulich ausgelegt aus den Schriften der Reformatoren, 4 Hefte, herausgegeben von Heim und W. Hofmann. Schröder, die Propheten Hosea, Joel, Amos übersetzt und erläutert. Diedrich, die Propheten Daniel, Hosea, Joel, Amos kurz erklärt für Bibelleser, Leipzig 1861. Jos. Schlier, die zwölf kleinen Propheten. Lavater, Predigten über das Buch Jonas. Brieger, das 53. Kapitel des Propheten Jesaias, 12 Passionsbetrachtungen, Berlin 1858. Rinck, der Prophet Haggai, zur Erweckung und Ermunterung der Missionsgemeinden, Ludwigsburg 1857.

**Bemerkung.** Die Literatur zur Genesis und größtentheils auch zum Pentateuch in den betreffenden Einleitungen.

10. **Apokryphen.** Beckhaus, Bemerkungen über den Gebrauch der apokryphischen Bücher des Alten Testaments, Dortmund 1808. Das exegetische Handbuch von Fritzsche und Grimm s. oben. [Volkmar, Handbuch der Einleitung in die Apokryphen, 1. Theil Judith, Esra, Henoch, Tübingen, Fues.] Gegen die Apokryphen von Mann (Karlsruhe 1853), von Keerl (Leipzig 1855), von Wild (Nördlingen 1854), von Oschwald u. A. Für dieselben Hengstenberg. Für Beibehaltung der Apokryphen aus der evangelischen Kirchenzeitung, Berlin 1853. Stier, die Apokryphen, Braunschweig 1853 u. A. Scheele, Barmen, Langewische 1855.

---

## Vierte Abtheilung.

## Der Organismus oder die Eintheilung der biblischen Bücher.

### a. Die Namen der Bibel.

S. den Matthäus S. XV. Das Alte Testament: Gesetz, Jos. 1, 8; Matth. 22, 36; Ps. 119, 92; Matth. 5, 18; Luk. 16, 17; Joh. 10, 34; 12, 34. — Schrift oder Heilige Schrift, Joh. 5, 39; Röm.

15, 4; Gal. 3, 22. — Wort Gottes. — Gesetz und Propheten, Matth. 5, 17 ff. — Moses und die Propheten, Luk. 16, 29. 31. — Gesetz, Propheten und die übrigen Schriften, Prolog des Jesus Sirach. — Gesetz, Propheten und Psalmen, Luk. 24, 44. — Das Gesetzbuch, Jos. 8, 34 ꝛc. Das Gesetz bezeichnet vielfach die Gesetzgebung im engeren Sinne.

### b. Die verschiedenen Bibeln.

Wenn man von der Bibel redet, so setzt man voraus, daß es sich um ein bestimmtes, allseitig in gleicher Weise fixirtes Objekt handele. Allein dies ist nicht der Fall. Was zunächst das Alte Testament anlangt, so müssen wir unterscheiden die Bibel der hebräischen Juden, die Bibel der Alexandrinischen Hellenisten, die Septuaginta nämlich, und die schon von Josephus eingeleitete christliche Eintheilung der Bibel.

Die erstere Auffassung der Bibel begreift dieselbe vorzugsweise als Buch der Religion der Zukunft. Daher breitet sich auf der Basis der Thorah (der 5 Bücher Mosis) die große Gruppe der Nebiim, der Propheten aus. Als die Nebiim Rischonim nämlich, oder die vorderen Propheten treten auf die früheren Geschichtsbücher, wohl nicht blos, weil sie von Propheten verfaßt waren, sondern vielmehr noch, weil die israelitische Geschichte selber als eine typisch-prophetische erkannt wurde: das Buch Josua, das Buch der Richter, die zwei Bücher Samuelis, die zwei Bücher der Könige. Dazu kommen die Nebiim Acharonim: unsere großen und kleinen Propheten, mit Ausnahme des Daniel. Die dritte Abtheilung umfaßt die Kethubim, d. h. die Schriften als Schriften vorzugsweise, nicht blos als die späteste Sammlung so benannt: Schriften insgemein, sondern auch in höherem Grade von Haus aus bestimmt, als Schriften zu wirken. Hier kommen zu den späteren Geschichtsbüchern Chronika, Esra, Nehemia, die poetischen Schriften: die Psalmen, Hiob, die Sprüche Salomo's, sodann der Prophet Daniel und die Megilloth, Hohes Lied, Prediger Salomo's, Ruth, Klagelieder, Esther. Grundlegung des theokratischen Lebens, Entfaltung des theokratischen Lebens zum Neuen Bunde hin, theokratische Lebensblüthen: das ist ohne Zweifel der ideelle Eintheilungsgrund. Daß die Alexandrinische Bibel auf einer über das kanonische Maß hinaus erweiterten Theorie der Inspiration beruht, beweist die Vermengung der alttestamentlich-apokryphischen und der früheren kanonischen Bücher, welche die Septuaginta nicht hätten machen können, wenn sie die rein hebräischen Begriffe vom Kanon gehabt hätten. Aus dem Umstande, daß sie die Kanonicität jener apokryphischen Bücher nicht speziell geltend gemacht haben, hat man ohne Grund geschlossen, sie hätten dieselbe Vorstellung vom Kanon gehabt, wie die hebräischen Juden. Rücksichten der kirchlichen Klugheit verhinderten sie in eben der Weise, die Kanonicität der Apokryphen zu behaupten, wie die Sadduzäer durch solche Rücksichten verhindert wurden, die alttestamentlichen Bücher außer der Thorah geradezu als nicht kanonisch zu bezeichnen. Die christliche Eintheilung des Alten Testaments in Geschichtsbücher (vom 1. Buch Mosis bis Esther), Lehrbücher (von Hiob bis Hohes Lied) und prophetische Bücher (von Jesaias bis Maleachi) ist um so mehr dem christlichen Standpunkte entsprechend, als damit auch die vollständige Parallele mit dem Neuen Testament erreicht wird. Der Ausdruck „Lehrbücher" entspricht denn auch dieser Parallele besser, als der Ausdruck „poetische Bücher".

Was nun aber die hebräischen Juden und ihr Urtheil über die hebräische Bibel anlangt, so hatten die Pharisäer eine andere Bibel als die Sadduzäer, diese eine andere als die Essener. Die Ersteren ergänzten und verdunkelten das Alte Testament durch die Satzungen der Tradition; ihre Richtung vollendete sich daher später im Talmud. Die Andern entleerten die Thorah von ihrem tieferen Lebensgehalt, indem sie dieselbe als ausschließlich moralisch-religiöses Gesetzbuch faßten; Vorläufer des modern-deistischen Judenthums (ob der Karäer?). Die Dritten allegorisirten das Alte Testament und unterschieden in ihm durchweg mit theosophisch-rationalistischer Willkür kanonische und nicht kanonische Bestandtheile; in ihrer dualistischen Theosophie, wie die Alexandrinische Religionsphilosophie, Vorläufer der Kabbalah.

Daß nun vollends die Bibel der nachchristlichen Juden, d. h. ein durch die Ergänzung des Talmud verdüstertes Altes Testament, eine ganz andere Bibel ist, als ein Altes Testament, das in das Neue Testament ausläuft und sich in diesem verklärt, liegt am Tage.

Die Rückwirkung der katholischen Tradition auf die Heilige Schrift, welche außerdem durch die Gleichstellung der Apokryphen des Alten Testaments verdunkelt erscheint, ist bekannt. Die griechische Kirche hat sich nachträglich auf der Synode zu Jerusalem 1672 dieselbe Anschauung der Bibel angeeignet, wie dies allerdings durch ihre traditionelle Entwicklung vorbereitet war.

Es ist freilich nicht zu leugnen, daß auch die evangelisch-protestantische Bibel sich verdunkeln konnte und oft verdunkelt hat, wenn man sie z. B. nach einer ganz einseitigen Betonung der lutherischen Rechtfertigungslehre oder der reformirten Prädestinationslehre erklärte.

Die mannigfaltigen Leiden, Verdunkelungen, Verunstaltungen und Kreuzigungen Christi in seiner Gemeinde spiegeln sich ab in ganz homogenen Leiden der Bibel. In den evangelischen Parteien des Mittelalters und in den Vorläufern der Reformation wurde die verschüttete Bibel so zu sagen wieder entdeckt; mit der vollendeten Vertiefung, Entwicklung und geistigen Belebung und Bildung der Glaubensgemeinde wird sie erst in ihrer vollen Herrlichkeit erkannt werden.

### c. Das Alte und das Neue Testament.

Das Eine Wort Gottes oder die Heilige Schrift theilt sich in die Urkunde des Alten und des Neuen Bundes, in das Alte und das Neue Testament.

Die Einheit beider als Wort Gottes ist bedingt durch das Hinstreben des Alten Testaments zum Neuen (die Verheißung, die Prophetie des Messias, Jer. 31, 31 ꝛc.), durch die Beziehungen des Neuen Testaments auf das Alte (Matth. 1, 1 ff.; 2, 5 ꝛc.; Jes. 6, 39 u. A.).

Dabei ist die absolute Ueberordnung des Neuen Testaments über das Alte ebenso wohl durch das Alte vorausverkündigt (Ps. 51; Jer. 31, 31; Jes. 66, 3 ff.; Dan. 7), als durch das Neue Testament bestimmt ausgesprochen (Matth. 11, 11; 12, 41. 42; Joh. 1, 17. 18; Apostg. 15, 10. 11; 2 Kor. 3, 6 ff.; der Brief des Jakobus, der Brief an die Hebräer).

Damit ist zugleich ausgesprochen, daß die Geltung des Alten Testaments nach seiner äußeren Seite und für sich in Beziehung auf ein jüdisch-nationales und partikulares Religionswesen aufgehoben ist (Gal. 3, 19; Kap. 4, 5; Ephes. 2, 15; Kol. 2, 14; Hebr. 8, 13).

Zugleich aber ist damit ausgesprochen, daß eben das Neue Testament das Alte in seiner ewigen Geltung als die grundlegende, die vorbereitende, die einleitende Offenbarung für immer festgestellt hat (Matth. 5, 17 ff.; Joh. 5, 39; Röm. 3, 31).

### d. Der Organismus des Neuen Testaments.

S. den Matthäus S. XXVI.

### e. Der Organismus des Alten Testaments.

Das Buch des Alten Bundes als Vorausdarstellung des Neuen Bundes oder der Zukunft Christi.

1) Die Vorausdarstellung des Neuen Bundes durch den Alten Bund. Die Thorah.
   a. Die Genesis oder die universelle Grundlage des theokratischen Partikularismus und der Partikularismus in seiner universellen Bestimmung.
   b. Der Exodus oder die prophetisch-sittliche Gestalt des Gesetzes des Alten Bundes (die Stiftshütte im Exodus ist vorab die Stätte der Gegenwart des Gesetzes und des Gesetzgebers, dies ist der Hauptbegriff; Stätte des menschlichen Kultus ist sie erst in zweiter Linie. Daher ist von der Stiftshütte hier und nicht erst im dritten Buch Mose die Rede).

c. Der Levitikus oder die priesterlich-cultische Gestalt des Gesetzes des Alten Bundes.
d. Die Numeri oder die königlich-politische Gestalt des Gesetzes des Alten Bundes (die Kriegsschaar Gottes und ihr Zug. Typische Unvollkommenheit).
e. Das Deuteronomium als die Reproduktion des Gesetzes im festlichen Lichte des prophetischen Geistes.

2) Die thatsächlich typische Entwicklung des Alten Bundes bis zum Untergang seiner typischen Herrlichkeit und der Vorbereitung seiner idealen Herrlichkeit. Die Geschichtsbücher.
a. Das Buch Josua. Die Einführung des theokratischen Volkes in das typische Erbland des Volkes Gottes. Die Eroberung. Die Vertheilung.
b. Das Buch der Richter. Die selbständige Ausbreitung der israelitischen Stämme im gelobten Lande. Die Momente des Abfalls und die Regung des theokratischen Heldengeistes in den verschiedensten Stämmen. Die Stämme nach der Schattenseite. Als Anhang ein Lichtbild, das Büchlein Ruth.
c. Die Bücher Samuelis oder die durch den letzten Richter Samuel bewirkte Sammlung der Stämme und Vermittelung des Königthums (die Entweihung des Priesterthums, die Einführung des Königthums, die Vorbereitung des speziellen Prophetenthums durch die Prophetenschulen). Erstes Buch: Saul, der verworfene König; zweites Buch: David, der von Gott berufene König.
d. Die beiden Bücher der Könige. Das theokratische Reich von seiner höchsten Herrlichkeit bis zu seinem Untergang. Das erste von Salomo, dem Vorzeichen des Friedensfürsten und Friedensreichs, bis auf Elias, das Vorzeichen des Feuergerichts; das zweite von der Himmelfahrt des Elias oder der Apotheose des Gesetzes bis zum Untergang des Reichs, des Volkes des Gesetzes.
e. Die beiden Bücher der Chronika. Die alttestamentliche Geschichte des Reiches Gottes unter dem theokratischen Gesichtspunkt von Adam bis auf die Verfügung der Wiederkehr Israels aus der babylonischen Gefangenschaft.
f. Das Buch Esra. Die priesterlich-cultische Restitution des heiligen Volkes und des Tempels.
g. Das Buch Nehemia. Die theokratisch-politische Restitution des Volkes und der heiligen Stadt.
h. Das Buch Esther. Die wunderbare Rettung und Wendung der Geschicke des Volkes Gottes in der Verbannung, Zerstreuung und Verfolgung.

3) Die vorläufigen neutestamentlichen Lebensblüthen der alttestamentlichen Lebensentwicklung.
1. Die theokratisch-messianische Lyrik. Die Psalmen.
2. Die universalistisch-salomonische Didaktik.
a. Das Buch Hiob. Die Unerforschlichkeit und die Rechtfertigung der göttlichen Weisheit und Gerechtigkeit, insbesondere in dem Schicksal der Frommen.
b. Die salomonische Trilogie.
α. Die Grundlegung und Normirung der natürlichen und der sittlichen Welt durch die Weisheit Gottes. Sprüche Salomonis.
β. Die Vereitelung der Welt durch die Thorheit der menschlichen Anschläge, welche nicht die Ewigkeit in dem göttlichen Moment wahrnehmen. Prediger Salomonis.
γ. Die Verklärung der Welt durch die Liebe (wie sich die alttestamentliche Gemeinde von Salomo und seiner Vielweiberei und Religionsmengerei abwendet und ihrem neutestamentlichen Freunde zuwendet).

4) Die prophetischen Bilder oder Erscheinungen des Neuen Testaments im Alten Testament.
a. Die vier großen Propheten oder die Grundverhältnisse der messianischen Prophetie.

1. Jesaias. Der persönliche Christus als Prophet, Priester und König. Die jesaianische Apokalypse, Kap. 40—66.
2. Jeremias. Das prophetische Messiasreich (Kap. 30—33). Das prophetische Martyrthum. Die Apokalypse des Jeremias (Kap. 45—51). Die Klagelieder.
3. Hesekiel. Das priesterliche Messiasreich. Die Apokalypse des Hesekiel. Das Todesthal Israels und das Todesthal Gogs. Die Lebenshöhe Israels, der neue Tempel und der Lebensstrom für die heidnische Welt.
4. Daniel. Durchweg Apokalypse. Das königliche Messiasreich. Die Weltmonarchien nach ihrer Lichtseite (Kap. 2) und nach ihrer Nachtseite (Kap. 7). Christus und das typische und das schließliche Antichristenthum. Der diesseitige und jenseitige Aeon.

b. Die zwölf kleinen Propheten oder die Spezialverhältnisse der Zukunft des messianischen Reichs.

1. Das Portal der prophetischen Periode. Das Buch Jonas oder die Erhebung des Universalismus über den Partikularismus.
2. Die Gegensätze der alten Sünde und des neuen Heils.
   α. Hoseas oder der vom Volk gebrochene Ehebund und die neue Ehe zwischen Jehovah und seinem Volk.
   β. Joel. Der Heuschreckenzug als Bild der Heereszüge zur Vernichtung aller Herrlichkeit des Fleisches. Das neue Aufblühen der Welt in Folge der Ausgießung des Geistes Gottes.
   γ. Amos. Die vollendete Sünde und das vollendete Gericht über die alte Welt, selbst über die Herrlichkeit des alten Tempels, und die Erlösung und Sammlung aller Uebriggebliebenen aus den Heiden und Juden in der schlichten Stiftshütte Davids.
   δ. Micha. Das Gericht Gottes über alle Berge und über alle Hoheiten und hohen Dinge der Erde und das Hervorgehen des neuen Heilandes und des Heils aus dem niedrigen Bethlehem zur Erhöhung des Niedrigen.
3. Die Apokalypsen des Gerichts.
   α. Obadja. Das Gericht über Edom als Typus des schadenfrohen Antichristenthums feindlicher, abfälliger Brüder.
   β. Nahum. Das Gericht über Ninive als Typus des fleischlichen Antichristenthums gottvergessener Weltmacht.
   γ. Habakuk. Das Gericht über Babel als Typus des dämonischen, sich selbst vergötternden Antichristenthums.
   δ. Zephanja. Der Tag des Zorns über die ganze alte Welt. Juda's Gericht eine Morgenröthe des Heils vermittelnd.
4. Die drei Propheten des zweiten Tempels als die bestimmtesten Verkündiger der Zukunft des Messias.
   α. Haggai. Die Herrlichkeit des zweiten Tempels im Gegensatz gegen den ersten Tempel. Die Zukunft des Herrn zu seinem Tempel. Das unreine Volk. Das Bedürfniß der Reinigung.
   β. Sacharja. Die Zukunft des Messias im Gegensatz gegen den Bestand der Weltreiche. 1) Das Messiasreich im Gegensatz gegen die Weltreiche, Kap. 1—8. 2) Der Messias in seinem Fortgange von der Niedrigkeit zur Hoheit, Kap. 9—14.
   γ. Maleachi. Der kommende Tag des Herrn. Der Vorläufer des Messias. Der Messias. Sein Tag ein Feuerofen für die Gottlosen. Eine Sonne der Gerechtigkeit für die Frommen. Die Bekehrung der Väter zu den Kindern, der Söhne zu den Vätern, die Einigung zwischen dem Alten und dem Neuen Bund.

# Anhang.

## Die alttestamentlichen Apokryphen.

1) Im Verhältniß zu dem kanonischen Alten Testament.

Zusätze zu den Büchern der Chronika: Das Buch Judith, das Buch Tobiä, das Buch Baruch, das Gebet Manasse.

Zusätze zu dem Buch Esther.

Zusätze zu den salomonischen Schriften: Die Weisheit Salomonis.

Zusätze zum Jeremias: Das Buch Baruch.

Zusätze zu Daniel: Historie von der Susanna, vom Bel zu Babel, vom Drachen zu Babel, das Gebet Asarjä, der Gesang der drei Männer im Feuer.

Originalien, durch die Ansprüche der Septuaginta zu Apokryphen gemacht: Die Bücher der Makkabäer, die Weisheit Jesus Sirach.

2) Nach dem Gegensatz des Hebräismus und Alexandrinismus.

| Hebräisch: | Hellenistisch: |
|---|---|
| Judith. | Die Weisheit Salomonis. |
| Das Buch Tobiä. | Das 2. Buch der Makkabäer. |
| Jesus Sirach. | |
| Das 1. Buch der Makkabäer. | |
| Zusätze zu Esther. | |
| Zusätze zu Daniel. | |
| Zusätze zum Gebet Manasse. | |

3) Nach der Eintheilung: Geschichtsbücher, Lehrbücher, prophetische Bücher.

a. Geschichtsbücher: Die Bücher der Makkabäer.

b. Poetische oder Lehrbücher: Das Buch Judith, die Weisheit Salomonis, Tobias, Jesus Sirach. Zusätze zu Esther, zu Daniel, das Gebet Manasse's.

c. Prophetische Bücher: Elemente des Tobias, das Buch Baruch.

Das Verschwinden der Prophetie lag in ihrer Vollendung bis auf den letzten Punkt, Johannes den Täufer. Das Zurücktreten der messianischen Erwartung lag in dem Aufkommen des makkabäischen Hauses aus dem Stamme Levi, welchem gegenüber die Erwartung eines Messias aus dem Stamme Juda zu einer stillen Hoffnung der Frommen im Lande werden mußte.

S. den schüchternen Vorbehalt 1 Makk. 14, 41. Vergl. die Einleitung zum Alten Testament bei Richter, Lisco, Gerlach, im Calwer Handbuch.

---

## Fünfte Abtheilung.

### Anhang über die sogenannten anstößigen Stellen im Alten Testament als Centralpunkte der Herrlichkeit der alttestamentlichen Religion[1]).

Zum Abschnitt die Archäologie (s. §. 14).

Die sogenannten Anstöße im Alten Testament sind in neuerer Zeit wieder besonders lebhaft von den Lichtfreunden und verwandten Gegnern der Offenbarungslehre zur Sprache gebracht worden, namentlich die Erwerbung der ägyptischen Gefäße Seitens der Juden, Bileams Eselin, Josua's stillstehende Sonne. Und wenn auch die bekanntesten Angriffe auf diese und ähnliche Stellen theilweise den Charakter der ahnungslosen Böswilligkeit, theilweise der kindischen Albernheit deutlich genug an der Stirne tragen, so läßt sich doch nicht leugnen, daß jene Anstöße immer noch für viele Gebildete unserer Zeit, und vielfach auch für redliche und gewissenhafte Denker

[1]) Wieder aufgenommen aus der deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, Jahrgang 1851.

als wirkliche Hemmnisse auf dem Wege des Glaubens liegen. Diese redlichen Zweifler befinden sich aber in einer wahrhaft bedenklichen Lage. Während sie nämlich auf der einen Seite von Grüblern und Witzlingen in den Unglauben hineingestoßen werden, wird ihnen auf der andern Seite die hülfreiche Hand von einer apologetischen Exegese geboten, welche vielfach noch die Mißverständnisse erst selbst erzeugt, von deren schädlicher Wirkung sie die zweifelnden Geister befreien will. Auf der einen Seite also stehen die skeptischen Naturforscher, welche die Nebelsterne des Himmels und die Schichten der Erde als Zeugen aufführen für das unendliche Alter der Welt, um die Bibel gleich in ihren ersten Zeilen des Irrthums in ihrer Zeitrechnung zu bezüchtigen; die pantheistischen Weltseligen, welche in den menschenähnlichen Zügen des biblischen Gottes die Charakterzüge einer kindischen Sage finden; die deistischen Moralisten, welche in den Ehegeschichten der Patriarchen und in dem vermeintlichen Raub der ägyptischen Gefäße auf Gottes Geheiß den ursprünglichen Zerfall der Bibel mit der reinen Sittenlehre polternd aufdecken wollen; die Sprecher der Aufklärung, welche von alten Zeiten her unfehlbar auf Bileams Eselin ihren heiteren Ritt machen; die schwadronirenden Plänkler, welche gerade die stillstehende Sonne Josua's benutzen, um das Heer des Herrn in die Flucht zu schlagen. Auf der andern Seite aber sucht die apologetische Exegese die angegriffenen Stellen fast durchweg nur durch die bescheidenste Defensive zu retten, indem sie bald den unrichtigen exegetischen Wortverstand, bald die uneigentliche sinnbildliche Ausdrucksweise des Schriftstellers, bald die natürliche Seite des außerordentlichen Ereignisses, bald die Wundermacht Gottes hervorhebt. Man kann freilich nicht leugnen, daß auf diesen Wegen sehr Bedeutendes geleistet worden ist zur Aufhellung und Rechtfertigung des alttestamentlichen Schrifttextes. Man wird aber auch nicht verkennen können, daß diese vereinzelten Operationen die Anstöße in ihrer Gesammtheit nicht gründlich beseitigen können, und daß sie vielfach dazu beitragen, dieselben zu befestigen. Wir sind freilich weit entfernt von der Forderung, die Apologetik müsse auf diesem Felde die dunkelsten Geheimnisse für den Unglauben selber unanstößig, für den Zweifel plan und begreiflich machen. Das Aergerniß des Kreuzes Christi wird auch in den fraglichen Stücken seine ewige Bedeutung behalten für die ungöttliche Welt. Allein das eben bringen jene vereinzelten Vertheidigungsoperationen nicht zur klaren Anschauung, daß es gerade der göttliche Verstand der Offenbarung selber ist, welcher diese Thatsachen aufgestellt, an denen der menschliche Verstand in seiner weltlichen Richtung Aergerniß nehmen muß. Das Generische, Gemeinsame in den Anstößen und die göttliche Vernunft und Weisheit, welche in ihnen hervortritt, mit einem Worte: ihre positive Offenbarungsherrlichkeit, kommt nicht genugsam zur Sprache. Die knappe Art, womit man sie lediglich vertheidigen, nicht aber als große Gotteszeichen verherrlichen will, die eilfertige Freude, womit man von ihnen forteilt, die Verlegenheit, womit man ihre dunklen Räthsel gern umgeht, indem man sich nur im Allgemeinen auf die allmächtige Wunderkraft Gottes beruft, kann ebenso wenig den Bedürfnissen fragender Geister, wie dem Glaubensbedürfniß der Kirche und dem Erkenntnißbedürfniß der Theologie selber genügen. Erst wenn die Centralpunkte des Aergernisses unserer Zeitbildung am Alten Testament als die Centralpunkte der Offenbarungsherrlichkeit des Alten Testaments erwiesen werden, hat man dem redlichen Zweifel und der Bestimmung des Alten Testaments selber genug gethan.

Ein Blick auf die namhaftesten Anstöße im Neuen Testament wird das Gesagte verdeutlichen. Hier sind es nämlich vor Allem die Wunder Christi, seine übernatürliche Geburt, seine Auferstehung, mit einem Worte die Hauptthatsachen seines Lebens und die sich daran anknüpfenden Lehren von seiner Gottheit, von der Dreieinigkeit, von der Versöhnung und von seiner Wiederkunft zum Gericht, d. h. alle Hauptgeheimnisse, welche dem weltlichen Zweifel vorzugsweise als Aergerniß und Thorheit erscheinen wollen. Nun hat sich allerdings die ältere Apologetik auch hier vorzugsweise auf eine diskursive Vertheidigung beschränkt; sie hat auch hier zu Ausreden und Abschwächungen einerseits, und zu unvermittelten Berufungen auf die Allmacht

Gottes andererseits ihre Zuflucht genommen und sich meistentheils um jeden Preis so bald als möglich an den großen Räthseln vorbeigemacht. Die neuere kirchliche Theologie aber ist hier über diese klägliche Defensive längst hinaus. Sie hebt die Geheimnisse und geheimnißvollen Anstöße gerade als die Herzpunkte der Geschichte und der Lehre Christi hervor; sie weist nach, daß sich eben in ihnen die Herrlichkeit des Neuen Testaments entfaltet.

Ganz das Gleiche wird also gelten müssen von den Anstößen im Alten Testament. Je auffallender das Phänomen, je dunkler das Räthsel, je stärker der Anstoß, um so größer muß die Bedeutung der betreffenden Thatsache sein, um so reicher ihr Offenbarungsgehalt, um so herrlicher ihre göttliche Geistesfülle.

Die Anstöße im Alten Testament sind die Centralpunkte der Herrlichkeit der alttestamentlichen Religion. Jeder Anstoß bezeichnet einen besonderen Abstoß einer falschen heidnischen Weltanschauung vermittelst eines Knotenpunktes, in welchem sich die wahre Weltanschauung des Offenbarungsglaubens aufschließt. Wir wollen es versuchen, nach diesem Gesichtspunkte die Hauptmomente in der Entwicklung der alttestamentlichen Religion zu skizziren.

## I.

Der Schöpfungsbericht, die Urkunde der reinen Schöpfungsidee, der reinen Gottesidee, Weltidee und Naturidee im Gegensatz gegen die heidnische Weltanschauung, insbesondere gegen theogonische, kosmogonische, deistische, naturalistische, pantheistische und dualistische Vorstellungen (1 Mos. 1).

Der Pantheist findet hier sofort den Anstoß, daß sogleich von einem ewigen fertigen Gott die Rede ist, und im Gegensatz gegen denselben von einer zeitlichen Welt, die der ewige Gott durch sein Wort in's Dasein gerufen haben soll; der Dualist stößt sich an der Voraussetzung, daß auch die Materie, der Urgrund der Welt, aus der Schöpfermacht Gottes hervorgegangen; der Deist dagegen findet in der Vorstellung, daß Gott nach Tagewerken gearbeitet habe und am Ende geruht, einen kindischen Traum, der die Idee der Allmacht verletzen soll; der Naturalist glaubt mit dem Eingreifen der Allmacht von Moment zu Moment die Idee der natürlichen Entwicklung der Dinge zerstört zu sehen; die Philosophie überhaupt meint es hier mit einem Mythus zu thun zu haben, welcher sich halb durch seine orthodoxe Positivität, halb durch sein sinnliches Farbenspiel richten soll; der moderne, skeptisch aufgeklärte Naturforscher findet es lächerlich, daß Sonne, Mond und Sterne erst am vierten Schöpfungstage der Erde sollen gebildet sein, und zwar das ganze Universum zum Dienst der kleinen Erde, daß das himmlische Licht soll dagewesen sein vor den himmlischen Lichtern, besonders aber, daß die uralte Welt erst vor 6000 Jahren soll entstanden sein, und daß das Werden derselben, wofür er Millionen Jahre in Anspruch nimmt, soll zu Stande gekommen sein in der flüchtigen Zeitspanne von sechs gemeinen Tagen. Die verschiedensten Gegner aber finden es mit einander fabelhaft, daß die Bibel überhaupt von jenen vorgeschichtlichen Dingen mit der vollkommensten Zuversicht einen ganz genauen Bericht erstattet.

Wir wollen die unzulänglichen Antworten eines früheren apologetischen Standpunktes nicht aufzählen. Nur ist zu bemerken, daß hier die Schultheologie selber am bestimmtesten eine Reihe von Mißverständnissen veranlaßt hat, welche die neueste kirchliche Theologie größtentheils zurückgenommen.

Das entscheidende Wort über dieses erste Lehrstück der Heiligen Schrift hat der Brief an die Hebräer schon vor Alters ausgesprochen: Durch den Glauben erkennen wir, daß die Welten durch Gottes Wort bereitet worden, so daß nicht aus dem Erscheinenden das Sichtbare geworden ist[1]). Der Schöpfungsbericht ist mithin die

[1]) Wenn Delitzsch (1 Mos. 42) der Ansicht von Kurtz: der Schöpfungsbericht sei das Resultat einer rückwärts gekehrten Vision oder einer Reihe von Visionen, die Behauptung entgegenstellt, derselbe sei eine historische Sage aus göttlichem Unterricht, so bleibt die Frage übrig, durch wel-

Urkunde des allerersten Glaubensaktes, mithin auch des allerersten Offenbarungsaktes, der als solcher allen folgenden zu Grunde liegt und sich in seiner Wirkung von Anfang her in dem Glaubensgebiet forterzeugt bis zum Ende der Tage hin. Es ist das monotheistische christliche Schöpfungswort, die eigentliche Losung der reinen Weltanschauung des Glaubens. Ex ungue leonem. Das erste Blatt der Schrift geht mit dem ersten Schritt über die große Gosse des Materialismus hinweg, in welche die gesammte heidnische Weltanschauung gefallen ist, und über welche sich kein philosophisches System bis dahin vollständig hinwegzusetzen gewußt hat. Hier ist der Pantheismus beseitigt mit dem Wort von dem ewigen persönlichen Schöpfergott und der durch seinen Allmachtsspruch gesetzten Welt, der abstrakte Theismus mit dem Hervorgehen der Welt aus Gottes lebendigem Wort, der Dualismus mit der Lehre, daß Gott nicht die Materie erschaffen habe, der Naturalismus mit der Hervorhebung der positiven göttlichen Grundlegung der Welt bei der Entstehung einer jeden neuen Naturstufe. Mit dem reinen Gottesbegriff ist zugleich der reine Weltbegriff gewonnen, und mit dem reinen Schöpfungsbegriff der reine Begriff der Natur. Die Schöpfung geht durch die ganze Natur hindurch, in sofern Gott von Naturstufe zu Naturstufe immer das Neue und Höhere, was jetzt wieder kommen soll, schöpferisch setzt, zuletzt den Menschen nach seiner leiblichen, organischen Erscheinung. Allein andererseits geht auch der Naturbegriff durch den ganzen Schöpfungsbegriff hindurch, in sofern Gott jedem schöpferischen Prinzip, das er in die Welt setzt, ein eigenes Entwicklungsgesetz und eine bedingte Selbständigkeit anvertraut; der Pflanze, dem Thier und zuletzt dem Menschen. In der menschlichen Geistigkeit verklärt sich die Schöpfung, indem sie zur Offenbarung des göttlichen Lebens wird; in seiner Freiheit verklärt sich die Natur, indem ihre relative Selbständigkeit sich erhebt zu dem freien, seligen Leben des Menschen in Gott. Gleichwie der biblische Gottesbegriff frei ist von dem heidnischen Moment des leidenden Gottes, der die Welt von sich ausfließen läßt, so ist der biblische Weltbegriff frei von der heidnischen Vorstellung, als sei die Welt eine magische Umgestaltung gegebener Stoffe oder auch eines positiven Nichts. Und ebenso wenig, wie sich der biblische Schöpfungsbegriff verträgt mit der absolutistischen Vorstellung von einer abstrakten vergötterten Allmacht, die sich selbst weder bedingt, noch mittheilt, verträgt sich der biblische Naturbegriff mit der naturalistischen Vorstellung, welche alle Naturgebilde aus einer allgemeinen Urzeugung hervorgehen und die eine Naturstufe die andere erzeugen läßt.

Wir wollen uns bei den Anstößen der aufgeklärten, populären Naturforscher an den Werken des vierten Schöpfungstages und ähnlichen nicht lange aufhalten. Daß das Licht vor den Lichtträgern da war, daß die Erscheinung des Firmaments für die Erde sich erst entfaltet hatte an demselben Tage, als sich die Erde entfaltet hatte für das Firmament, daß die Erde für den Menschen nach seinem Standpunkte einen vollwichtigen Gegensatz zu der Unermeßlichkeit des Himmels bildet, das Alles bedarf nicht vieler Worte. Aber die Tagewerke und die Weltdauer? Die mosaische Zeitrechnung, sagen sie, lautet auf eine Dauer der Menschengeschichte von ungefähr 6000 Jahren. Für das ganze Universum kommt dann das höhere Alter von — Einer Woche hinzu, die sechs Schöpfungstage. Diese sechs Tage sind aber symbolische Tage, sagt die neueste kirchlich-wissenschaftliche Exegese[1]), d. h. sechs Entwicklungsperioden der Schöpfung. Die Abende, sagt sie weiter, sind die Epochen der

---

ches Medium jener Unterricht dem Menschen zu Theil geworden. Und da ständen wir auch mit Delitzsch wohl wieder vor der Vision. Denn in der Vision eine „willkürliche Subjektivirung" sehen zu wollen, das dürfte doch wohl selbst nur Subjektivität sein.

[1]) Baumgarten freilich nimmt noch gewöhnliche Tage an, Commentar zum Pentateuch I, 14: „Das Wort Tag (יוֹם) heißt zuerst Tag und nicht Periode, und hier wird dies Wort zum ersten Mal genannt." Wir sagen aber, gerade deßwegen heißt Tag hier so viel als Periode. Nicht der gemeine Tag der Erde ist die Urform der Tage, sondern der Gottestag, der Tag des Himmels. So geht auch das Licht den Lichtern voran. Wie unendlich verschieden sind die Tage im Universum; die Urform aber ist der Gottestag! Man vergl. auch Delitzsch, die Genesis S. 61.

Zerstörung, der Revolutionen der werdenden Welt, die Morgen sind gegenüberstehende Epochen der Neubildung und Höherbildung der Welt. Dafür spricht die Wahrnehmung, daß die hebräische Bezeichnung des Tages öfter einen Zeitraum bedeutet, und daß von jenen Tagen schon vor der kosmischen Einordnung der Erde in ihr Planetensystem die Rede ist. Zudem der prophetisch-bildliche Styl des Berichts. Nach dieser Erinnerung kann der Vertreter des reinen Schriftsinnes den Naturforscher mit heiterem Lächeln von Tausend und Millionen Jahren der Welt- und Erdentwicklung reden hören. Als Bibelforscher nämlich; ob als Naturforscher, dies wäre eine andere Frage. Denn die neuere Naturforschung scheint noch ziemlich unbesonnen mit ihren Millionen um sich zu werfen; nicht im Geiste der Natur und ihrer Bildungen. Der Vertreter des biblischen Textes darf sich als Naturfreund wohl das Wort erlauben: Wir geben euch willig eure Jahrtausende für die Entstehung der Erde und der Welt. Aber besinnt euch wohl. Nach den Gesetzen der diesseitigen Natur entwickelt sich die Natur in allen ihren ersten Lebensergüssen und Stadien sehr rasch, ihr dagegen verlangt für die ersten glühenden Lebenssaaten und Lebensbildungen eine endlos schleichende Zeit. In der Natur sehen wir alles Untergeordnete schnell entstehen und vergehen, ihr verlangt für die ersten rohesten Grundformen der Schöpfung Aeonen. Wenn euch bei diesem verschwenderischen Verbrauch von Millionen Jahren für das Verglühen von Gaskugeln und das Aufsteigen von urweltlichen Riesenthieren der Geist der Schrift die Absolution ertheilt hat — fragt euch wohl, ob euch auch der Geist der Natur absolviren kann.

Aus dem Schöpfungsbericht aber könnt ihr erfahren, daß die Natur auf den Schöpfungsprinzipien beruht, in lebendigen Gegensätzen sich entwickelt, in aufsteigender Linie sich vervollkommnet und in dem Menschen und seiner göttlichen Bestimmung zu ihrer Verklärung kommt, d. h. mit andern Worten: daß die Natur aus dem Wunder hervorgeht, durch Wundermomente (neue Schöpfungsprinzipien) emporgehoben wird von Stufe zu Stufe, und in dem Wunder des Ebenbildes Gottes ihre Wiedergeburt erreicht.

## II.

### Das Paradies oder die Urkunde von der ursprünglichen Idealität der Erde und des Menschengeschlechts (1 Mos. 2).

Das Paradies soll eine schöne Mythe sein, ausgebildet nach der fabelhaften Vorstellung, welche die älteste Geographie von der Erde hatte. Ebenso macht man den Prüfungsbaum, den Baum des Lebens und die Schlange zur mythischen Sage. Damit geht dann das große theokratische Moment, welches in dem Bericht des Paradieses liegt, rein verloren. Aus dem ersten großen geschichtlichen Typus wird eine phantastische philosophische Hypothese über den Anfang des Menschengeschlechts und über die Entstehung des Bösen. Hier vor Allem hat aber die Schultheologie, welche in dem Paradiesesbericht nicht nur durch und durch Geschichte, sondern auch bloße Geschichte im Gegensatz gegen die symbolische Bedeutung sehen wollte, dem Mißverständniß und der Mißdeutung vorgearbeitet.

So wenig der vierte Strom des Paradieses, der Euphrat und seine Quelle, eine Mythe sein können, so wenig die vier Ströme des Paradieses überhaupt. Und so wenig die ersten Menschen eine bloße Mythe sein können, so wenig ihr erster Aufenthalt. Auf der andern Seite können aber auch die Ströme und die Bäume des Paradieses ebenso wenig bloße Natur und Naturgeschichte sein, oder bloße Einzelgebilde, Partikularitäten der vorgeschichtlichen Welt.

Das eben ist die Bedeutung des Paradieses, daß es die ursprüngliche Idealität der Erde und des Menschengeschlechts ausspricht, die Einheit des Individuellen und des Allgemeinen, die Einheit des Geistes und der Natur, die Einheit der geistigen Unschuld und der physischen Naturharmonie, die Einheit des Sündenfalls und der Verstörung der Natur, endlich die Einheit der Thatsache und der symbolischen Bedeutung, welche die buchstäbliche wie die mythische Erklärung des Paradiesesberichtes auseinander reißen.

Das Paradies war, und es war lokal; es war aber zugleich das Symbol der idealen paradiesischen Erde. Dasselbe gilt von den vier Strömen. Ob mit dem Strom mitten im Garten nicht der Quellgrund der vier Ströme bezeichnet ist, mag dahingestellt sein; genug, er war wirklich einzeln und war zugleich ein Symbol alles Segensquellgrundes der Erde. Ob der Lebensbaum im Garten als einzelner eine physische Pflanze war, oder nicht vielmehr die Verklärung der Natur unter der Bestimmtheit der Erscheinung Gottes im Garten, kann gefragt werden; als Symbol bezeichnet er die gesammte Heil- und Lebenskraft der Natur unter der Offenbarung des Geistes. Der Prüfungsbaum existirte in irgend einer Form, mit ihm ist aber auch die ganze Natur in relativen Maßen als Prüfungsbaum bezeichnet. Die Schlange aber als Organ eines jenseitigen Versuchergeistes ist nicht nur der Typus der Versuchung und der Sünde, sondern als urweltliches Gewürm auch ein Typus ihrer Brutalität, ihrer Niedrigkeit und ihres Untergangs.

Wie der Schöpfungsbericht den Gegensatz und die Harmonie zwischen Gott und der Welt ausspricht, so der Paradiesesbericht den Gegensatz und die Harmonie zwischen dem Geist und der Natur. Hier habt ihr den Zusammenhang zwischen dem wirklichen Urmenschen und dem idealen Menschen, zwischen dem Menschen und der Erde, zwischen dem Faktum und der Idee: die geweihte Leiblichkeit, die geweihte Sinnlichkeit, den geweihten, ja sakramentlichen Genuß, und auf der andern Seite das menschliche Geniusleben, die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit.

Löset hier das goldene Band zwischen dem Geist und der Natur, der Wirklichkeit und dem Symbol, so seid ihr in den alten fluchvollen Widerspruch des Spiritualismus und des Materialismus zurückgefallen, welcher die heidnische Welt belastet und als Riß des Todes durch eure moralischen, ascetischen und philosophischen Vorstellungen sich hindurchzieht.

III.

Das erste Menschenpaar: die Urkunde von der idealen und wirklichen Einheit des Menschengeschlechts und des männlichen und weiblichen Wesens in der bräutlichen Ehe (1 Mos. 2).

Mit ein Paar Federstrichen erhebt sich die biblische Weltanschauung über die Autochthonen-Lehren aller heidnischen Völker und über allen nationalen Adelsstolz, Barbarismus und Menschenhaß, der daran hängt. Mit wenigen Zeilen hat sie die Ebenbürtigkeit des männlichen und des weiblichen Geschlechts, die mystische Bräutlichkeit der wahren Ehe, die Heiligkeit des ehelichen Lebens und des Hausstandes gezeichnet und die heidnische Degradation des Weibes, die geschlechtliche Zuchtlosigkeit, wie die theosophische und mönchische Mißachtung des Geschlechtlebens gerichtet. Auf dieser Wage gewogen sind Aristoteles, Gregor VII. und Jakob Böhm zu leicht erfunden.

Strauß versichert, die generische Vielheit des Menschengeschlechts, als die Grundlage der alten Autochthonensagen, sei jetzt auf's neue die übereinstimmende Lehre der Naturforscher wie der Philosophie geworden. So wären also Blumenbach, Cuvier, Schubert, Karl v. Raumer, Johannes Müller (der Anatom) und Alex. v. Humboldt, welche die generische Einheit des Menschengeschlechts lehren, keine Naturforscher.

IV.

Der Sündenfall und das Gericht, oder die Urkunde von der ideewidrigen und naturwidrigen Geschichtlichkeit der kreatürlichen Sünde, von der Heiligkeit des göttlichen Gerichtes und von dem Zusammenhang und dem Gegensatz zwischen der Sünde und dem Uebel (1 Mos. 3).

Die Urkunde von dem praktischen Sündenfall steht da als ein ewiges Gericht über den theoretischen Sündenfall der menschlichen Ansicht von dem Bösen, namentlich über die Irrthümer des Dualismus und des Manichäismus, des Pelagianismus und des Pantheismus. Daraus erklären sich denn auch die vielen und gewaltigen Anstöße, welche die verschiedensten Richtungen in alter und neuer Zeit an diesem Bericht genommen haben. Die irdische Entstehung des Bösen aus dem Mißbrauch der menschlichen Freiheit stößt den Dualismus ab, welcher das Böse von einem bösen Gott, von einer finstern Materie oder aus dem Uebergewicht der Sinnlichkeit ablei-

tet. Vertritt auch die Schlange den Lehrsatz, daß die Sünde schon vor dem Falle der Menschen dagewesen in einer jenseitigen, dämonisch auf das Diesseits einwirkenden Sphäre (denn die Schlange ist nicht böse geschaffen, nach 1 Mos. 1, 25, überhaupt an sich des Bösen nicht fähig, sie kann also nur als Organ einer anderweitigen bösen Macht gedacht sein), so ist uns doch das anschauliche Bild des diesseitigen Sündenfalls ein gewisses Zeichen, daß auch der jenseitige Sündenfall nur aus einem Mißbrauch kreatürlicher Freiheit könne entstanden sein. Beachten wir aber den Fortschritt der Sünde von dem ersten verstörenden Naturgenuß der Eva bis zu dem Brudermord des Kain, fassen wir den Gegensatz zwischen Kain und Abel in's Auge und die Hinweisung auf die sittliche Freiheit des Kain selbst, so hat auch die Augustinische Steigerung der Erbsünde zum absoluten Erbtode ihre Beleuchtung und ihr Richtmaß gefunden. Wie entschieden fällt aber jede pelagianische Lebensansicht vor diesem Berichte dahin, wie er den ursächlichen Zusammenhang zwischen der Sünde einer jenseitigen Geisterwelt und den diesseitigen Menschen, zwischen der Sünde des Weibes und des Mannes, zwischen der Sünde der ersten Eltern und ihrer eigenen Sündigkeit, wie der Sündigkeit ihrer Nachkommen hervorhebt. Fassen wir dann die Momente der Entfaltung des Bösen in der Genesis der ersten Sünde in's Auge: wie bornirt und platt erscheint dagegen vollends die moderne Ansicht, welche die Sinnlichkeit zum ersten Ausgangspunkt des Bösen machen will! Wenn aber der Pantheismus die Nothwendigkeit des Sündenfalls behauptet, oder vielmehr den Sündenfall als den nothwendigen Uebergang des Menschen von dem Standpunkte reiner Unschuld zu bewußter Freiheit fassen will, so widerlegt ihn die einfache Bemerkung, daß die Naivetät Adams in der rechten Weise gerade dadurch wäre aufgehoben worden, wenn er die Prüfung bestanden hätte, so wie Christus ja eben durch seine Sündlosigkeit zu der rechten Erkenntniß des Unterschieds zwischen dem Guten und Bösen gekommen ist, und es thatsächlich erwiesen hat, daß die Sünde, trotz der innigsten Verschlingung mit der menschlichen Natur, doch nicht zum Wesen dieser Natur gehört. Wie hell aber ist die Verklärung des Uebels, der Strafe und des Gerichts, wie sie uns aus diesem Bericht entgegentritt! Daß das Uebel nicht zum Bösen gehört, sondern ungeachtet seines innigen Zusammenhangs mit demselben doch die göttliche Gegenwirkung gegen das Böse bildet, daß die Strafe erlösen und bessern will, daß aus der Spitze des Gerichts die Verheißung und Rettung hervorbricht, diese Wahrheiten, welche über jede Höhe nichtchristlicher Weltanschauung hinaus sind, lassen das erste Gericht Gottes als ein Vorbild des welterlösenden Gottesgerichtes, das sich in dem Kreuzestode Christi vollendet hat, erscheinen.

## V.

### Die Makrobier, oder die langlebenden Urväter und Henoch, oder die Offenbarung der Differenz zwischen dem idealen und dem historischen menschlichen Tod.

Das mehrhundertjährige Lebensalter der Urväter, Methusalahs Jahre, das Entrücktwerden des Henoch — anstößige Räthsel für die gemeine Weltanschauung, welche keine Differenz zwischen dem idealen Tode (d. h. der ursprünglichen metamorphosenartigen Form des Uebergangs von dem ersten in das zweite Menschenleben) und dem historischen Tode kennt. Gerade diese Differenz aber wird uns hier urkundlich in Thatsachen verkündigt. Ursprünglich war dem Menschen eine Form des Uebergangs aus dem ersten in das zweite Leben zugedacht, welche lange wie verschüttet ist durch den historischen Tod, bis sie in der Verklärung des auferstandenen Christus und der Verkündigung der Apostel (1 Kor. 15; 2 Kor. 5) wieder zum Vorschein kommt. Mit der Sünde bricht der historische Tod in der Menschheit hervor. Er kann aber nur langsam, von innen nach außen schleichend, den mächtigen Wiederhalt der ursprünglichen physischen Menschennatur durchbrechen; daher erscheinen die Urväter als Langlebende. Hier hat die geistige Macht des Todes die physische Natur erst allmählich gebrochen: das ist die Bedeutung der Makrobier der Urzeit. Am Ende wird die Geistesmacht des Lebens Christi, wie sie mit dem alten

Tode parallel geht in dem Fortschritt von innen nach außen, die physische Natur wieder durchbrochen haben; dann sollen die Makrobier der Endzeit erscheinen. Wie aber die letzten Makrobier die Urform des idealen Todes, der Verwandlung wieder erreichen sollen, so hat sie ausnahmsweise auch der alte Henoch in seiner Frömmigkeit schon erreicht. Und daher steht er auch schon als der Bürge der Unsterblichkeit, des Sieges über den Tod und der idealen Verwandlungsform mitten zwischen den Todtenmalen der Urväter: für sich allein schon ein vollgültiger Gewährsmann, daß das Alte Testament schon auf seinen ersten Blättern mit diesen Ideen vertraut ist.

In diesem Blatt also besitzen wir die Urkunde von der Idee des Todes, womit der Offenbarungsglaube über alle gewöhnlichen Todesbegriffe der alten und neuen Zeit siegreich hinwegschreitet.

## VI.

Die Sündflut und die Arche, oder die Verklärung aller großen Gottesgerichte über die Welt und aller gegenübertretenden Rettungsanstalten, wie sie beginnen mit der Arche und sich vollenden mit der Kirche (1 Mos. 6—8).

Die Sintflut ist durch die übereinstimmenden Zeugnisse der alten Völker als ein großes Ereigniß des sagenhaften Alterthums festgestellt; aber die Sündflut und die Arche! In derselben Weise jedoch, muß hier bemerkt werden, wie die Idee der Strafe das unleugbar vorhandene Uebel verklärt, vergeistigt auch das Licht der Sündflut die wilden Wogen der Sintflut (großen Wasserflut). Und ebenso wie aus dem ersten Fluch der Segen der Verheißung hervorbricht, schwebt über den Wogen des ersten Endgerichts die Rettung, die rettende Arche empor. In diesem Lichte ist die Sündflut der große Grundtypus aller Gottesgerichte auf Erden, und darum insbesondere auch der Taufe, welche den Christen in die Gemeinschaft des vollendeten erlösenden Gottesgerichts, des Kreuzestodes Christi hineinführt.

Herbeigeführt wird das allgemeine erste Weltgericht durch die allgemeine Herrschaft und unerschütterliche Verfestigung des menschlichen Verderbens. Dieses aber ist herbeigeführt worden durch die ungöttlichen Ehen, die Mesalliancen zwischen den Söhnen Gottes und den Töchtern der Menschen, d. h. den Nachkommen des Seth und den Nachkommen des Kain. Offenbar hat hier nämlich die alte Exegese der Alexandriner und der ältesten Kirchenväter den Anstoß in den Text hineingetragen, daß die Söhne Gottes Engel sein sollen. Zwar hebt noch Kurtz hervor[1]), Bne Elohim werde sonst nur von Engeln gebraucht. Allein wenn die Statthalter Gottes auf Erden Ps. 82, 6 selbst Elohim und Bne Eljon genannt werden, so können sie auch wohl einmal Bne Elohim genannt werden in einer Stellung, worin sie das Göttliche auf Erden vertreten sollten und dasselbe vielmehr verrathen. Der Zusammenhang, nach welchem im vierten Kapitel von den Kainiten, im fünften von den Sethiten die Rede war, läßt allerdings erwarten, daß hier beide Genealogien zusammengefaßt werden. Nachdem die Geschichte gezeigt hat, wie der Fluch der Sünde mit den menschlichen Künsten sich in der Linie des Kain verbreitet, namentlich auch Vielweiberei und Mord, durch den Mißbrauch der ersten Poesie verherrlicht, wie dagegen der Segen des Herrn noch lange mächtig hervorgetreten ist in der Linie des Seth, und mit ihm die Hoffnung auf Erlösung, zeigt sie nun, wie in Folge der bezeichneten Mesalliancen das Verderben nicht nur allgemein, sondern auch riesengroß und unheilbar geworden. Jene falschen Verbindungen, welche auf einem Prinzip des Abfalls beruhten und den tiefliegenden Zusammenhang zwischen Abgötterei und Hurerei offenbar machten, erzeugten ein Geschlecht der geistigen Bastarde, welche die von den Vätern ererbte Geistigkeit selbst in die Sünde verkehrten. Abgesehen von dem Fabelhaften in der Vorstellung der Begattung zwischen Engeln und Menschen wäre es auch undenkbar, daß die Bethörung menschlicher Töchter durch himmlische Engelgestalten als ein Phänomen der Verstockung und Ursache der

[1]) Auch Delitzsch hat sich dieser alexandrinisch-spiritualistischen Auslegung wieder zugewandt (Genesis S. 173).

Sündflut dargestellt werden sollte. Hier also wird der Begriff des Abfalls, der Preisgebung des Reiches Gottes an die ungöttliche Welt und das daraus hervorgehende Gericht in dem ersten großen geschichtlichen Typus eingeführt; ein Vorzeichen für die Geschichte Israels, wie für die Geschichte der christlichen Kirche am Weltende. Daß aber in dem Moment des hereinbrechenden Weltgerichts eine Auswahl von aller Kreatur in die Arche eingeht, darin haben wir eben ein Vorspiel der Thatsache, daß mit der Auswahl der Menschheit auch der reine Kern der kreatürlichen Welt hinübergeführt werden soll durch das letzte Endgericht in eine höhere Ordnung der Dinge. Beiläufig mag bemerkt werden, daß die drei Vögel, welche Noah aus der Arche entläßt, als Symbole von drei verschiedenen Ausgängen aus der äußeren Kirche zu betrachten wären, sobald wir die Arche selbst als das Symbol der Rettungskirche betrachten, der Rabe nämlich und die zwei Tauben. Die Deutung liegt nicht zu fern. Nach römisch-katholischer Ansicht wären nur lauter Raben aus der Kirche geflogen, nach der Versicherung antichristlicher Geister nur Tauben, nur Kinder des Geistes.

## VII.

### Der babylonische Thurm, die Sprachverwirrung und die Teleologie der Heidenthums (1 Mos. 11).

Die monotone Augustinische Construktion der erblichen Verhältnisse der Menschheit findet schon ihre Berichtigung in dem Gegensatz zwischen Kain und Abel, noch mehr zwischen der Linie des Seth und der Linie des Kain. Wir sehen freilich, wie auch der Tod mit der Sünde in der Linie des Seth waltet, und wie endlich das Verderben in der Linie des Kain sie dem Untergange mit entgegenreißt. Indessen wird der typische Retter des Menschengeschlechts und der Erde, Noah, aus der Linie des Seth und ihrem Ruin hervorgehoben, und während sich vor ihm nur eine Linie des Segens und des Fluchs (beides allerdings nur in relativem Maße) entgegenstanden, bildet sich nun in seinen Söhnen eine dreifache geistige Genealogie; der Linie des Fluches, welche Ham, oder bestimmter Kanaan, repräsentirt, tritt nicht nur eine Geschlechtsfolge des göttlichen Segens in Sem, sondern auch des weltlichen Segens in Japhet gegenüber. Doch sind auch beide wieder von dem Kreise der Sünde und des Todes umzirkt. Und wie sich im ersten Menschengeschlecht in der Linie des Kain die früheste weltliche Entwicklung zeigte, so jetzt wieder im neuen Menschengeschlecht in der Linie des Ham. Nimrod gründet das alte babylonische Reich. Zu Babel aber sammeln sich die Völker, um in dem himmelhohen Thurm das Symbol einer alle Menschen umfassenden Weltmonarchie zu gründen[1]).

Weiberschönheit, Wollust und Anarchie hat das erste Geschlecht zum Falle gebracht; Kulturenthusiasmus, Staatslust, Ruhm, Erscheinungsdurst und Despotismus droht das zweite zu verderben. Und diesmal sind Sem und Japhet in Gefahr, ihren Segen an die frühreife Entwicklung und Macht Hams, an das hamitische Scheinbild menschlicher Herrlichkeit zu verlieren. Daher die Völkerzerstreuung, die sich ebenso tief von innen aus der geistigen Selbstverwirrung der Menschheit heraus erzeugt, wie sie positiv von oben herab verhängt wird. Nun können Sem und Japhet den Segen der geistigen Pietät, den sie ererbt haben, Jeder in besonderer Richtung, ausbilden. Und auch in dem Geschlechte Hams bricht sich der Fluch der Impietät durch die Wechselwirkung, in welche dasselbe mit Sem und Japhet gesetzt wird. Um den verstörten Thurmbau aber breiten sich die Völker nach ihren Eigenthümlichkeiten aus in der Welt, nach dem Schattenriß der Völkertafel. Der hohe Werth dieser Tafel ist in der neuesten Zeit wieder erkannt worden. Auch das aber ist hervorzuheben, daß wir in der Völkerzerstreuung die eigentliche Teleologie des Heidenthums

[1]) Delitzsch über Nimrod (S. 223): „durch seinen Namen, נִמְרֹד (von מָרַד, sich empören), repräsentirt er die Revolution, in seiner Herrschaft den Despotismus. Dieser beiden sich berührenden Extreme hat der monarchische Staat von diesem seinem unlautern Anfange aus sich nie entäußern können." Das Gesagte möchte doch so schlechthin nur von der Weltmonarchie gelten.

ausgesprochen finden. Sie hat einen vorwaltend prophylaktischen, abwehrenden Charakter. Die Völker sollen nicht unter dem Despotismus der staatlichen Uniformität ihre Eigenthümlichkeiten verlieren. Sie sollen sich nach allen ihren Eigenthümlichkeiten in ihren verschiedenen Zungen entfalten. Vor Allem wird der Entwicklung Sems Bahn gemacht.

VIII.

Die Aussonderung des Abraham und des israelitischen Volkes in ihm; die Teleologie des Judenthums (1 Mos. 12 ff.).

Bis auf die neueste Zeit findet die weltliche Bildung großes Aergerniß in der biblischen Lehre, daß Gott den Abraham aus den Völkern auserwählt und in ihm das Volk Israel zum auserwählten, vor allen begünstigten Volke gemacht habe. Kritische Geister, welche sonst keinen Anstoß finden an der Mannigfaltigkeit der Völker und mit Uebertreibung sogar die einzigen Vorzüge der Griechen und der Römer preisen, wollen sich nicht in die Thatsache finden, daß Israel in Abraham das auserwählte Volk war in religiöser Beziehung. Aber auch hier entspricht dem göttlichen Rathschluß die geschichtliche Thatsache als das faktische Zeugniß für denselben. Israel hat den Segen seiner einzigen religiösen Anlage in seiner Offenbarungsreligion bethätigt. In diesem Segen hat sich aber das Wohlgefallen Gottes an Abraham und seinem Samen kundgegeben.

Freilich haben die späteren Juden selbst ihre Erwähltheit in das Zerrbild des pharisäischen Partikularismus verkehrt. Und vielfach streitet der Unglaube und der Zweifel gegen dieses Zerrbild, während er die Schriftlehre selbst zu bekämpfen meint. Das Schriftwort aber lautet so: In dir (dem Abraham) und in deinem Samen sollen gesegnet sein alle Geschlechter der Erde (Kap. 12, 6). Daß nämlich diese Stelle nicht sagen will: In dir werden sich segnen oder Glück wünschen die Völker der Erde, ergibt sich aus dem vorhergehenden Wort: Ich will segnen, die dich segnen (Kap. 12, 3[1]). Das also ist die Teleologie des Judenthums. So wie die Heiden in alle Welt zerstreut sind, um in ihren eigenthümlichen Bildungsformen die Gefäße zu bereiten für das Heil des Herrn in Israel, so wird Israel ausgesondert zu einem besondern Volk des Glaubens unter den Völkern, um zum Organ des Heils für alle Völker zu werden.

IX.

Die Opferung des Isaak, oder die Heiligung des israelitischen Opfers und der Abstoß des heidnischen Gräuelopferwesens.

Wir haben hier eines der stärksten Beispiele dafür, daß die orthodoxe Schultheologie selber vielfach durch unzulängliche, beengte und buchstäbelnde Auffassung Anstöße, an denen auch edlere Geister stolpern können, in die Bibel hineingetragen hat. Die wirkliche Geschichte der Opferung des Isaak bildet den eigentlichen Ausgangspunkt der israelitischen Religion, das herrliche Portal der Theokratie, die Scheidung zwischen dem geweihten jüdischen messianischen Opferwesen, das sich im Versöhnungstode Christi erfüllte, und dem greuelhaften Menschenopferkultus der Heiden. Was hat die Schultheologie aus dieser herrlichen Geschichte, dem Typus des ganzen alttestamentlichen Kultus, gemacht? Sie hat dieselbe in eine höchst vereinzelte, abgerissene, auffallende Thatsache, in ein dunkles und schreckhaftes Räthsel, ja in eine Thatsache, welche dem heidnischen Opferwesen selber ähnlich sieht und durch welche schon mehr als Einer auf die Wege eines schwärmerischen Opferwesens gerathen ist, verwandelt.

Der Verfasser kann sich hier auf die exegetische Verhandlung Hengstenbergs beziehen, welcher das Verdienst hat, die richtige Auffassung dieser Stelle in seiner

[1]) Die beseitigte Erklärung mag allerdings eintreten, wo das Hitpaël von ברך steht: Kap. 22, 18; 26, 4.

Erklärung von Jephtha's Gelübde begründet zu haben[1]). Hengstenberg hat nach unserer Meinung entschieden nachgewiesen, daß Jephtha seine Tochter nicht getödtet hat, indem er sie dem Herrn geopfert, sondern lediglich unter üblichen Opferweihen zum jungfräulichen Tempeldienst bestimmt, und er hat diese Beweisführung durch die Hinweisung auf Isaaks Opferung erläutert[2]). Der eigentliche Beweis liegt in der Hinweisung auf die Thatsache, daß der hebräische Kultus zwischen der geistigen Opferweihung des Menschen und der dieselbe versinnlichenden Schlachtung eines Thiers unterscheidet. So z. B. wird der Knabe Samuel nach 1 Sam. 1, 24. 25 von seinen Eltern zu dem Priester Eli gebracht und der Stiftshütte geweiht, indem dabei drei Farren als Brandopfer geschlachtet werden. Die eigentliche Unterlage für das richtige Verständniß der Opferung Isaaks wäre wohl folgende: Die Wurzel des Opferwesens ist die religiöse Hingebung des menschlichen Willens an den Willen Gottes (Ps. 40, 7—9); der gefallene Mensch kann diese Hingebung nicht mehr rein vollziehen, daher stellt er sie symbolisch-typisch dar in dem äußern Opfer. Er bringt der Gottheit zuerst Früchte und Thiere. Ein dunkles Gefühl aber sagt ihm dabei, daß Jehovah Anspruch auf das Leben des Menschen selbst hat. Unterdeß hat er den geistigen Sinn des Opfers verloren, die Begriffe opfern oder weihen und verbrennen oder schlachten sind für ihn Eins geworden. Damit verfällt er auf das buchstäbliche Menschenopfer, das er in stellvertretenden Personen der Gottheit anbietet. Das Alte Testament verwirft dieses buchstäbliche Menschenopfer aber durchweg als Greuelopfer. Die Kanaaniter sollen besonders auch um dieses Greuelopferdienstes willen vertilgt werden. Das kann also gewiß nicht wieder heißen, wie Ghillany gewollt hat: sie sollen Gott geopfert werden als Menschenopfer zur Strafe dafür, daß sie Menschenopfer schlachten. Die Weihung solcher Götzendiener zum Fluch und zur Vernichtung läßt das Menschenopfer als den ärgsten aller Greuel erscheinen. So behandelt auch das Gesetz diese heidnische Verderbniß. Allein diese Verderbniß ist eben deßhalb so verzweifelt groß, weil sie die dämonische Verzerrung des Lichtgedankens ist, daß Gott das Opfer der Menschenherzen überhaupt und in Ermangelung desselben das geistige Opfer des stellvertretenden Lebens sühnender Priester oder Erstgeborenen in Israel, zuletzt die absolute Sühne der Hingebung eines reinen Menschen für die sündige Menschheit verlangt. Daher muß der Lichtgedanke aus der Verzerrung heraus gerettet und durch eine heilige Pflege seiner Erfüllung entgegengeführt werden. Dazu eben ist die Opferung des Isaak bestimmt. Gott gebietet dem Abraham: Opfere mir deinen Sohn. Abraham ist nach seinem Glaubenskern eben der erste Israelit, nach seiner überlieferten religiösen Vorstellung aber ist er noch ein heidnischer Chaldäer, der nichts Anderes weiß, als: opfern heißt schlachten. Weil er aber in seinem Glaubenskern schon geistig von dem Greuelopfer geschieden ist, so empfängt er in dem entscheidenden Momente die zweite Offenbarung, welche die erste ergänzt, indem sie ihm die leibliche Tödtung des Sohnes verbietet, mit der Erklärung, daß er die geistige Opferung desselben schon vollbracht habe (Kap. 22, 12). Es bleibt ihm nun nichts übrig, um seinem vollsten religiösen Bedürfniß genug zu thun, als daß er die geistige Opferung des Sohnes durch die körperliche Schlachtung des Widders, den ihm Gottes Vorsehung in diesem Momente an die Hand gibt (ohne ihm die Tödtung desselben zu befehlen) symbolisch ergänzt und vollendet. Jetzt ist die Scheidung und die Verknüpfung zwischen den Begriffen weihen und tödten vollbracht, welche die eigentliche Heiligung des israelitischen Opfertodes bildet. In diesem Sinne dauert nun das abramitische Menschenopfer durch die ganze israelitische Oekonomie fort bis in das Neue Testament

[1]) Beiträge zur Einleitung in's Alte Testament, 3. Bd., Berlin 1839. Das sittliche und religiöse Leben der Richterperiode, insbesondere über Jephtha's Gelübde, S. 127 ff.

[2]) Delitzsch folgt der überlieferten Schulansicht und hat es nicht für gut gefunden, auf die neuere kirchlich-theologische Berichtigung derselben einzugehen (S. 300 ff.). Die Einrede von Kurtz ist an den unten anzuführenden Stellen beantwortet worden.

herein (Luk. 2, 23. 24). Und die Scheidung zwischen dem heiligen Opfer des Volkes Gottes und dem heidnischen Greuelopferwesen ist vollendet. In dem Kreuzestode Christi treten die beiden Opferweisen äußerlich zusammen, indem sie sich geistig scheiden wie Himmel und Hölle. Christus gibt sich dem Willen des Vaters hin mit vollendetem Gehorsam in das Gericht der Welt: das ist die Erfüllung des israelitischen Opfers. Kaiphas will den Unschuldigen sterben lassen zum Besten des Volks (Joh. 11, 50), und auch Pilatus gibt ihn hin in den Willen der Menschen (Luk. 23, 25): das ist die Vollendung des Molochsopfers[1]).

## X.

Die geschlechtlichen Anstöße in der Geschichte der Patriarchen, wie sie sich ergeben aus dem israelitischen Trachten nach der bräutlichen idealen Ehe und nach den geweihten theokratischen Geburten; im Abstoß gegen den gräuelhaften Wollustdienst und die ungeweihten Geschlechtsverbindungen und Zeugungen in der heidnischen Welt.

Auch in der Beurtheilung der bekannten Geschlechtsanstöße ist es eben wieder gerade der israelitische Abstoß des heidnischen Wesens, über welchen eine mit dem geistigen Heidenthum überall noch verwickelte moderne Ansicht ahnungslos zu Gericht sitzt. Die Apologetik aber glaubt hier in der Regel genug gethan zu haben, wenn sie bemerkt, man dürfe das Leben jener frommen Altvordern nicht mit dem Maßstabe christlicher Sitte messen. Daß es aber gerade treibende Keime christlicher Idealität und Sitte sind, welche die Anstöße im Wesentlichen veranlassen, daß wir es also auch hier mit Phänomenen alttestamentlicher Herrlichkeit zu thun haben (welche allerdings der neutestamentlichen Geistesherrlichkeit noch ferne stehen), dies muß sich aus den Gegensätzen ergeben, in denen uns jene Thatsachen vorgeführt werden.

Der Geist des Alten Testaments bringt die natürliche Geschlechtslust in Gegensatz gegen die unnatürliche; den Zweck der Geschlechtslust, die Zeugung, in Gegensatz gegen die abstrakte Geschlechtslust selbst; die bräutliche, auf Gemüthswahl beruhende Ehe in Gegensatz gegen die gemeine oder auch blos äußerliche Geschlechtsverbindung; die geweihte, heilige Geburt in Gegensatz gegen die Geburt oder Zeugung „nach dem Willen des Fleisches." Mit andern Worten: sie will die bräutliche Ehe, und zwar vollendet durch ihre Bestimmung, die Zeugung des geweihten Kindes der Verheißung. Die überlieferte Ehe will sie geweiht wissen durch die Bräutlichkeit einer höheren Gemüthsverbindung, die Geschlechtslust durch geistige und eheliche Weihe.

Daher erklärt sich das Beilager der Hagar im Leben Abrahams, auf welches gerade das Weib des Abraham, die Sarah verfällt, aus dem unbegrenzten Verlangen nach dem von Jehovah verheißenen Erben. Die unfruchtbare Ehe wird hier in einer idealen Verirrung, welche über Untreue und Geschlechtslust hoch erhaben ist, der Bestimmung der Geschlechtsverbindung, den Erben zu erzielen, untergeordnet. In diesem ethischen Gedanken will der Irrthum der Sarah und des Abraham verstanden sein. Dann aber bringt der Herr die bräutliche Ehe des Abraham mit der Sarah in Gegensatz zu der vorübergehenden Geschlechtsverbindung Abrahams mit der Magd, indem er den geweihten Geistessproß der ersteren Verbindung dem wild genialen Sprößling, den Isaak dem Ismael entgegensetzt. Merkwürdig ist es, wie Jakob unter der dialektischen Wirkung der israelitischen Prinzipien zu seinen vier Weibern kommt. Er will die Braut nach der Wahl seines Herzens. Da wird Lea seiner Verlobten Rahel untergeschoben. Nun gewinnt er sich in Rahel, dem zweiten Weibe, erst seine eigentliche erkorne Braut. Der Gedanke der bräutlichen Ehe führt ihn zur zweiten Frau. Nun aber tritt der noch mächtigere Gedanke der Kindererzielung hervor. Lea ist fruchtbar, Rahel ist unfruchtbar, daher will diese ihre

[1]) Ueber die Unhaltbarkeit der gewöhnlichen Ansicht beziehe ich mich auf Hengstenbergs Verhandlung und auf meine positive Dogmatik S. 818 ff.; vergl. die gesetzlich-katholische Kirche S. 60 ff.

höheren Ansprüche an Jakob mit dem Schmucke eigener Kinder befestigen. Sie ahmt das Beispiel der Sarah nach und führt ihm ihre Magd Bilha zu. Jetzt appellirt Lea an das Rechtsgefühl des Jakob und verstärkt ihre Seite dadurch, daß sie sich durch die Silpa ergänzen läßt. Die Sünde, die Verirrung tritt hier überall deutlich genug hervor. Allein das darf man nicht übersehen, daß Jakob zu den vier Weibern kommt unter der treibenden Dialektik mißverstandener, edler israelitischer Motive. Das erste ist die bräutliche Ehe, das zweite ist der theokratische Kindersegen. Fassen wir nun die schwersten Anstöße in's Auge, die Blutschande Lots mit seinen Töchtern und des Juda mit seiner Schwiegertochter Thamar, so kommt als das erste erklärende Hauptmoment die übersehene Thatsache in Betracht, daß in beiden Fällen die sittlich geächtete Geschlechtsverbindung den Gegensatz bildet zu höchst unnatürlichen, viel verwerflicheren Lastern. Den Gegensatz zu der Sünde Lots bildet die Sodomiterei, welcher er mit heiligem Abscheu sich entzogen hat; in dieser Beziehung ist er dem Gericht entronnen und ein Heiliger. Ebenso steht die Handlung des Juda im Gegensatz zu der Sünde seines Sohnes Onan (1 Mos. 38, 9). Dieser wird für seine in natürlichem Sinne greuelhafte Missethat mit dem Tode bestraft, wie in ähnlicher Weise die Leute von Sodom sind vertilgt worden. Juda aber und Lot bleiben am Leben. Und selbst in ihrer Verirrung vertreten sie noch das Gericht des israelitischen Geistes über die Päderastien und Selbstbefleckungen und ähnliche unnatürliche Greuel der heidnischen Welt. Dazu kommt, daß Beide von der Blutschande, die sie begehen, selber nichts wissen, obschon der Eine in der Trunkenheit, der Andere in der fröhlichen Aufregung eines Schafschurfestes natürlicher Unzucht verfällt. Die weiblichen Personen aber, welche in den beiden Fällen von der Blutschande wissen und die in diesen Fällen als die Hauptfiguren in Betracht kommen, handeln nicht aus Geschlechtslust, sondern in schwärmerischer Verirrung, welcher wieder die ethischen Motive theokratischer Kindererzielung zu Grunde liegen. Lots Töchter stehen nach der Vertilgung ihrer ganzen Heimat in dem Wahn, die Welt, jedenfalls das theokratische Geschlecht, sei in Gefahr, auszusterben. Thamar schwärmt offenbar im edelsten Zuge als Heidin für Judas Haus und die Verheißungen, die ihm gegeben sind. Daher die unermüdliche Beharrlichkeit, womit sie sich immer wieder, zuletzt in der verwegensten Form, in dieses Haus hineinfreit. Schließlich mag auch der bekannte „Scheidebrief" des Moses hier noch genannt werden. Nach der Art und Weise, wie die römische Kirche oder auch der neueste Satzungsgeist in der evangelischen die kirchliche Kopulation oder die eingesegnete Geschlechtsgemeinschaft mit der vollkommenen Ehe rein identifizirt, wäre Moses mit der Erlaubniß des Scheidebriefes seinem eigenen Gesetz: Du sollst nicht ehebrechen, viel zu nahe getreten. Sie sagen: Dieses Gesetz, minus der Scheidebrief, konstituirt die Ehe. Die Bibel lehrt dagegen, die theokratische Eheinstitution besteht aus dem siebenten Gebot, plus: Verordnung des Scheidebriefes unter Erlaubniß der Scheidung. Das heißt: Moses hat eine höhere Vollkommenheit der Ehe gekannt, als die blos gesetzlich-buchstäbliche, und die hat er angestrebt; ebenso wie das ganze Alte Testament mit der höheren, geistigen Ehe auch die höhere geistige Zeugung anstrebt. Unter diesem Geiste und seinen ethischen Motiven sind die Patriarchenfamilien vorübergehend schwärmerischen Verirrungen verfallen; aber in diesen Verirrungen selbst spiegelt sich noch der ethische Geist der Geschlechtsweihe, welcher das heidnische zuchtlose Geschlechtsleben und Zeugungswesen richtet.

## XI.

Der Mosaismus, die Gesetzgebung, die Drohung des Fluchs, oder die Verklärung aller göttlichen Menschenerziehung durch die Pädagogik der freien Bundesreligion.

Ein sehr weit verbreitetes Vorurtheil verwechselt seit den Tagen Marcions die alttestamentliche Glaubensreligion geradezu mit der mosaischen Gesetzgebung, und karrikirt dann wieder diese Gesetzgebung selbst, indem sie dieselbe als eine despotische oder diktatorische Beugung eines unfreiwilligen Volkes unter absolute Satzungen dar-

stellt, die durch unerbittliche Flüche bekräftigt werden, welche selbst auf Kinder und Kindeskinder übergehen sollen (s. Hegel, Philosophie der Religion II, S. 70 u. 74).

Dagegen lehrt die Geschichte wie die Schrift: 1) Nicht die mosaische Gesetzgebung, sondern der Glaubensbund Abrahams mit Gott ist die Grundlage der alttestamentlichen Religion (s. Gal. 3, 19). 2) Das mosaische Gesetz ist nicht das Erste in dem Mosaismus (wie er als ein Entwicklungsmoment in der abrahamitischen Religion bei ihrer pädagogischen Uebertragung auf ein verwahrlostes Volk zu betrachten ist), sondern die mosaische typische Erlösung, die wunderbare Befreiung der Kinder Israel aus Aegypten (2 Mos. 20, 2). 3) Die mosaische Gesetzgebung selbst beruht auf einer wiederholten freien Vereinbarung zwischen Jehovah und seinem Volke (2 Mos. 19, 8; 24, 3). 4) Die mosaischen Gebote sind nicht unvermittelte abstrakt-positive Satzungen, sondern sie sind als religiöse Grundgebote durch den Geist der Religion, als ethische durch das Gewissen vermittelt. 5) Die Uebertretung wird nicht unmittelbar mit dem Fluche heimgesucht, sondern zunächst, in soweit sie nicht als freche Verstocktheit hervortritt, durch die Versöhnung aufgehoben. 6) Dem Fluch, welcher über die beharrliche Festhaltung der Sünde ausgesprochen wird, tritt der Segen, welcher dem israelitischen Wohlverhalten verheißen ist, überschwänglich entgegen. 7) Der Mosaismus spricht schon mit seinen eigenen Entwicklungsmomenten sein Hinzielen nach der prophetischen Fortbildung und messianischen Vollendung aus und bildet in seiner treibenden Kraft den geraden Gegensatz zu allem absoluten Satzungswesen. „Moses schreibt von Christus." Was insbesondere den Zusatz zu dem zweiten Gebot anlangt: der die Missethat der Väter heimsucht an den Kindern bis in's dritte und vierte Glied bei denen, die mich hassen (2 Mos. 20, 5), so stellt sich dieser Drohung eine Verheißung gegenüber, welche die Gottesfreunde bis in die Tausende ihrer Nachkommen segnen will. Bei den schweren Ereiferungen über jene Drohung selbst aber haben die unholden Humanisten übersehen, daß es dasselbe Gesetz der tragischen Verkettung zwischen Schuld und Fluch ist, welches die tragischen Dichter der Griechen in einer viel grelleren Gestalt poetisch verherrlicht haben. Sie müssen sich zuerst mit der Idee der Tragödie auseinandersetzen, dann werden sie finden, daß eben hier das theilweisige Fatalistische der heidnischen Tragödie beseitigt, das Düstere derselben aber verklärt ist.

So aber stellt sich der Mosaismus überhaupt dar als die Pädagogik der Verheißungsreligion, wie sie ein religiös unmündiges Volk zur Mündigkeit des Christenthums erzieht, und eben damit als die Verklärung aller göttlichen Pädagogik überhaupt.

## XII.

**Die ägyptischen Wunderzeichen und Plagen, oder die typische Offenbarung der Thatsache, daß alle Heimsuchungen Gottes über die Völker dem Volke und Reiche Gottes zu Gute kommen.**

Daß in den ägyptischen Plagen und Wunderzeichen nicht absolut wunderhafte Verhängnisse Gottes dargestellt werden, sondern außerordentliche Fügungen und Gerichte, welche durch die Natur des ägyptischen Landes bedingt und vermittelt sind, dies hat Hengstenberg in einer ausführlichen und gelehrten Verhandlung dargethan (die Bücher Mosis und Aegypten, S. 93—129). Die natürliche Unterlage jener Wunder ergibt sich namentlich für die blutrothe Farbe des Nil, für das Erscheinen der Frösche, die Plage der Mücken, der Fliegen, der Viehseuche, der Geschwüre, des Gewittersturms mit Hagelschlag, für den Heuschreckenzug, die ägyptische Finsterniß (Luftverdunkelung durch den Chamsin) und das Sterben der Erstgeburt (die Pest).

Diese Verkettung natürlicher Ereignisse in der außerordentlichsten Folge, Form und Steigerung ist nicht verdunkelt, sondern vergeistigt durch die Beziehung derselben auf das Walten Jehovahs und die Erlösung seines Volks. Vielmehr verklären sich die dunklen Geschicke der Erde in der Idee der Heimsuchung, und die richtende Heimsuchung vollends erhellt sich in dem Erweckungs- und Rettungszweck.

In dieser Gestalt dienen aber die Heimsuchungen Gottes über Israel dazu, die Teleologie seines richtenden Waltens über die einzelnen Reiche der Welt in ihrem Gegensatz zur Kirche überhaupt offenbar zu machen.

## XIII.

Die ägyptischen Gefäße, oder der Heimfall der Güter dieser Welt an das Reich Gottes auf dem Höhepunkte der Erlösung seines Volkes.

Was zuvörderst den Text betrifft, so ist nicht davon die Rede, daß die Israeliten sich von den Aegyptern die goldenen und silbernen Gefäße leihen, sondern sie fordern oder erbitten sich dieselben[1]). Zunächst spricht dafür der Ausdruck Schaal (שָׁאַל), welcher sich durch die betreffenden Stellen gleich bleibt (2 Mos. 3, 22; 11, 2; 12, 35 f.). Die Bedeutung: fragen, fordern, bitten waltet bei diesem Worte entschieden vor; die Bedeutung: entlehnen kommt überhaupt wohl kaum in Anwendung. Freilich soll nach gewöhnlicher Annahme das Hiphil des Worts (וַיַּשְׁאִלוּם) in der Bedeutung: sie liehen ihnen für die korrespondirende Bedeutung des Kal: sie entlehnten die Gefäße sprechen, und Baumgarten nennt in diesem Sinne (I, S. 473) Hengstenbergs Erklärung (Authent. II, S. 524) sehr gekünstelt[2]). Indessen kann das betreffende Wort im Munde der Hanna (1 Sam. 1, 28) doch nicht wohl heißen: ich leihe ihn (den erbetenen Sohn) dem Herrn wieder lebenslang. Das Hiphil in seiner Korrespondenz mit dem Kal: erbitten, wird eben doch heißen: reichlich oder freiwillig geben, gewähren, oder eigentlich zum Bitten Muth machen. Zudem würde wohl Moses, wenn von einem Akte des Leihens oder des Entwendens die Rede sein sollte, denselben nicht so lange voraus ankündigen als ein Hauptmoment in der Befreiung des Volks (Kap. 3, 22); und es würde die Erlangung des Verlangten wohl nicht mehrfach aus der Thatsache erklärt werden, daß das Volk Gnade vor den Augen der Aegypter finden solle oder gefunden habe (Kap. 3, 21; 11, 3; 12, 36). Es kann also nur von einem ganz außerordentlichen Gewähren die Rede sein, und der Ausdruck, welcher den Erfolg berichtet, wird demzufolge schwerlich entwenden heißen. Der Ausdruck nazal (נָצַל) deutet in seinen verschiedenen Formen viel mehr auf ein starkes und gewaltiges Entreißen, als auf ein listiges Entwenden hin[3]). Da nun in diesem Falle von eigentlicher Gewaltsamkeit nicht die Rede sein kann, so spricht der Ausdruck das geistige Uebergewicht der Erwerbenden, ein mächtiges Ansichbringen aus.

Auch die Situation spricht nicht für den Begriff des Leihens. Zwar bestand die erste Forderung des Moses für Israel nur in dem Begehren einer Urlaubsreise für die Abhaltung eines Festes in der Wüste (Kap. 5, 1); weiterhin aber steigerte sich die Forderung nach Maßgabe der Verstockungen des Pharao (Kap. 8, 1; 9, 1; 10, 24). Nach dem Gericht über die Erstgeburt aber ist von einer Voraussetzung der Wiederkehr, welche auch von vorn herein nicht versprochen worden ist, gar nicht die Rede; die Aegypter treiben die Israeliten fort, weil diese ihnen ein Volk des Schreckens unter dem Schutze ihres Gottes geworden sind. Den Vorbehalt, den etwa Pharao für sich noch machen könnte, gibt er gleich hinterher auf; dadurch, daß er den Israeliten nachjagt, daß er ihnen den Krieg macht und darüber zu Grunde geht.

---

[1]) Vergl. Hengstenberg, die Authentie des Pentateuch, 2. Bd., S. 507 ff.

[2]) „Das Verbum שָׁאַל, verlangen, kann in Hiphil nur heißen: einen Andern verlangen machen. Dies steht dann von freiwillig und zuvorkommend dargebotener Gabe, im Gegensatz gegen eine solche, die nur aus äußerem Zwange oder nur des unverschämten Geilens willen ertheilt wird. Wer freiwillig gibt, fordert den Andern gleichsam zur Bitte auf, dieser kann ihn nicht zu viel und nicht genug bitten." Dies ist sicher ganz im Geiste der Sprache, wenn das Hiphil nach Kal erklärt wird. Baumgarten und die überlieferte Auslegung erklärt hier das Kal nach einem hypothetischen Hiphil.

[3]) S. Hengstenberg, S. 525.

Wir übergehen die verschiedenen Erklärungen dieser Stelle, am liebsten die älteren, ultrapositiven, welche von der Ansicht ausgingen, Gott habe auch das Verbot des Stehlens oder Betrügens für diesen Fall suspendiren können. Die Apologetik braucht sich hier mit der Defensive nicht viele Mühe zu geben. Sie hat eine größere Aufgabe; sie hat die Herrlichkeit dieses Schreckensmomentes zu zeigen, in welchem das verachtete Sklavenvolk der Juden seinen von Gott gedemüthigten stolzen Drängern als ein Volk von Göttern oder Göttersöhnen gegenübersteht, das nur nach den silbernen und goldenen Gefäßen zu fragen braucht, bittweise, leihweise, forderungsweise, in irgend einer Form, und sie werden ihm zugeworfen als Huldigungsgeschenke, als Tribut der Ehrfurcht und des Grauens; seine Söhne und Töchter werden damit behangen und belastet. Daß Moses diesen Moment so weit vorausgesehen, bezeichnet den großen Propheten, daß Israel den Moment benutzt, entspricht nicht nur seiner menschlichen Klugheit, sondern auch seinem heiligen Recht, daß aber Gott diesen Erfolg leitet, läßt ihn erscheinen als den Schutzgott seines Volkes, der ihm nach langen Drangsalen und Beraubungen den reichsten Ersatz verschafft und zur Gründung seiner Reichsordnung das Gold und Silber der Welt mit Majestät in Anspruch nimmt. So ward vor diesem Moment schon Abraham gesegnet unter den Heiden, so Jakob bei Laban, so nach dieser Zeit die Kirche Christi zur Zeit Constantins, nach ihrem Siege über das römische Reich, und ebenso die Kirche des Mittelalters nach der Völkerwanderung. Am Ende der Tage aber sollen alle Schätze der Welt dem Reiche Gottes dienstbar werden, die Kultur soll heimfallen an den Kultus.

## XIV.

**Moses der Prophet und das prophetische Gottesvolk im Gegensatz gegen die ägyptischen Zauberer und den Bileam, oder der Geist der Magie und der Prophetie der Heiden, wie er unfreiwillig dem Geiste des Reiches Gottes huldigt. Bileams redende Eselin.**

Mit gutem Grunde glauben wir die ägyptischen Zauberer zu dem aramäischen Seher Bileam in Beziehung zu setzen. Gleichwie die Geschichte der Zauberer (2 Mos. 7, 11 ff.) den fortschreitenden Sieg der theokratischen Propheten über die widersacherische Haltung der realistischen Weisheit und Magie ausspricht, so die Geschichte des Bileam (3 Mos. 22) den Sieg des theokratischen Volkes über die feindliche Stellung der von Bileam vertretenen idealistischen Weisheit der Welt, der weltlichen Prophetie und Poesie. Es möchte schwer sein, zwischen den symbolischen und den rein thatsächlichen Elementen in dem Bericht von dem Kampfe des Moses mit den ägyptischen Beschwörern rein zu scheiden. Moses wird für diesen Kampf mit einer Wunderkraft ausgestattet, deren Zeichnung wohl jedenfalls eine symbolische Färbung hat. Hengstenberg sieht es als den Mittelpunkt dieser Ausstattung an, daß er die ägyptischen Schlangenbeschwörer auf ihrem eignen Felde, im Gebiete ihrer ausgebildetsten magischen Kunst, mit höheren Mitteln schlagen kann[1]). Moses kann mit seinem Wunderstabe auf den drei Gebieten des Lebens Straf- und Heilwunder verrichten: im Gebiete der elementaren Natur (Wasser in Blut, bitteres Wasser in süßes verwandeln), im Gebiete der organischen Natur (den Stab zur Schlange, die Schlange zum Stab machen), im Gebiete des Menschenlebens (Aussatz hervorrufen und heilen). Er kann freilich alles das nur im Dienste des Herrn und daher im entscheidenden, von Gott verordneten Momente. Dann aber kann er es mit einer Evidenz, welche alle Zauberkünste weltlicher Bildung und Magie zu Schanden macht. So werden allmählich und gradweise die ägyptischen Beschwörer vor ihm zu nichte. Der erste Unterschied ist, daß sie nur nachmachen, was Moses vorausthut, der zweite, daß sie nur im Kleinen vollbringen, was Moses im Großen, der dritte, daß sie nur Strafwunder nachmachen können, nicht aber Heils- und Rettungswunder, der vierte, daß sie die größten Strafwunder nicht nachmachen können, der letzte, daß sie selber von den Strafwundern des Moses vernichtet werden.

[1]) Die Bücher Mosis S. 71 ff.

Gleich zu Anfang verschlingt der schreckende Mosesstab ihre Stäbe und am Ende stehen sie ohnmächtig da, werden selbst mit Geschwüren geschlagen und ihre Erstgeburt stirbt.

Bileam repräsentirt ohne Zweifel die idealistische Genialität in der Welt in ihrer Kunst und Bildung[1]), wie sie sich in ihrem gemeinen oder gewöhnlichen Leben, in der Gesinnungssphäre, bestechen und bestimmen läßt, das Volk Gottes und sein Reich anzufeinden, wie sie besonders durch die Erfindung buhlerischer Volksfeste und Gelage der Gemeinde Gottes großen Schaden zufügen kann und doch immer wieder in ihrer Stimmungssphäre, in dem Schwung ihrer Begeisterung über sich selbst hinausgeführt durch den Geist des Herrn, das Reichsvolk segnen und von seinem Heil und seinem Siege zeugen muß. Dieser Gegensatz zwischen Gesinnung und Begeisterung in der Sphäre weltlicher Genialität und Bildung ist ein welthistorischer; nicht minder die Thatsache, daß auch die weltlichen Genien in ihren philosophischen Systemen, mit ihren Dichterwerken und Kunstgebilden weißagen von Christus, und seine Gemeinde segnen.

Bileams Eselin aber ist bestimmt, die Thatsache zu veranschaulichen, daß der Esel selbst zum Propheten werden muß, wenn der weltliche Prophet, der ihn reitet, zum Esel werden will. Diese großartige Ironie, nach welcher der Genius in seinem Abfall blinder und stumpfer wird als der Esel, den er reitet, nach welcher der Prophet, der einen Esel reitet, sich in einen Esel verwandelt, der einen Propheten reitet, steht nicht gerade zur Verlegenheit für den Glauben und zur Belustigung für den Unglauben da; und es ist fürwahr die Schuld der apologetischen Schultheologie, wenn sie mit dem Esel Bileams ihre liebe Noth hat, während die Philister der Aufklärung muthwillig auf ihm einhertraben.

Daß das Geschlecht der Rosse, wozu auch der Esel, namentlich der orientalische gehört, zum feinsten Scheuwerden geneigt ist und durch Scheuwerden auf verborgene, gefährliche Gegenstände aufmerksam machen kann, ja daß es eine räthselhafte Anlage hat, geisterhafte Einwirkungen zu erkennen, oder auch in seiner Art, Geister zu sehen, das ist durch die seltsamsten Dinge constatirt. Mehr als einmal ist das Stolpern eines Rosses zum bösen Omen für seinen Reiter geworden, und Napoleon spielte Bileams Rolle jenseit des Niemen.

Daß das Sprechende eines Aktes oder Ereignisses, also auch der mächtigen Kundgebung eines thierischen Seelenlebens in dem plastischen Bildungstrieb eines visionären Genius zum Erscheinungswunder, und am leichtesten zur Bath Kol werden mag, zur Stimme, dies bedarf keiner weitläufigen Auseinandersetzung[2]).

Daß aber endlich wiederholte Gewissensschrecken das innere Geistesleben wach und nüchtern machen können für die Wahrnehmung höherer und hellerer Manifestationen des Geistes, also in der prophetischen Region auch für Engelerscheinungen, dies lehrt die Erfahrung.

Bileams Eselin ist kein Gegenstand zum Lachen. Am wenigsten in einer Zeit, worin vielfach die edleren Thiere ein offneres Sensorium haben für die Zeichen der unsichtbaren Welt, als materialistische Genien, welche sich der Feindschaft gegen das Christenthum verpfändet haben um zeitliches Honorar. Der Geist Gottes hat diese Eselin zur stehenden Ironie gemacht über die Ahnungslosigkeit (euphemistisch zu reden) der Geistesritter, wenn sie auf dem höchst unternehmenden Zuge sind, das Christenthum vertilgen zu wollen.

---

[1]) Zunächst die Weisheit der Chaldäer am Euphrat. S. Baumgarten II, S. 349.

[2]) An einen blos innerlichen Vorgang hat man hier allerdings nicht zu denken; indeß scheint uns die Art und Weise, wie Baumgarten II, S. 359 das äußere Reden der Eselin gegen Hengstenberg gewinnt, bedeutungslos. Wenn es den Propheten gestattet ist, in ihrem eignen Dialekt zu reden, dann sicher auch der Eselin.

## XV.

### Josua's stillstehende Sonne (Jos. 10).

Von der großen exegetischen Geschichte dieser Stelle wollen wir nichts sagen. Die päpstliche Kurie, welche die Fische nicht zum Fleisch rechnet und einst die Lehre von den Antipoden verworfen hat (wonach alle Jesuitenmissionen in Amerika in flagranter Häresie stehen), hat bekanntlich auch den Naturforscher Galilei den Lehrsatz abschwören lassen, daß die Erde um die Sonne laufe. Neuerdings kommen katholische Dogmatiker auf die Modifikation der alten Ansicht, Josua habe die Erde stillstehen machen in ihrem Lauf. Indessen soll der geistliche Primas von Irland, Cullen, zu der orthodoxen Ansicht zurückgekehrt sein, und neuerdings finden sich auch wieder protestantische Stimmen, welche auch in diesem Punkte „die gute alte Zeit" neu erwecken wollen[1]).

Die Voraussetzung der bezeichneten Exegese ist die hermeneutische Annahme, die Bibel rede überall die Sprache des notariellen Protokolls. Indem man ihr allen symbolischen Gehalt absprechen will, entäußert man sie ihres wahrhaft religiösen, ja geschichtlichen Charakters. So wird hier das einzige Siegesgefühl des Josua durchaus verkannt, indem man den Sinn finden will, er habe mit einem unerhörten astronomisch-mechanischen Wunder die rollende Sonne (oder auch die rollende Erde) zum Stillstand gebracht für ungefähr einen ganzen Tag (V. 13). Man gewinnt etwas, was man nicht wohl gebrauchen kann, ja womit man die höchste Noth hat; man verliert dagegen das herrlichste typische Ereigniß, welches die Thatsache veranschaulicht, daß die ganze Natur, Himmel und Erde, mit dem Volke Gottes im Bunde sind und ihm in seinen Reichskriegen zum Siege helfen.

Gleichwohl theilen wir nicht die Meinung mancher Exegeten, daß wir es hier lediglich mit einem poetisch-symbolischen Ausdruck zu thun haben, welcher in der Sonne von Gibeon und in dem Mond von Ajalon (den die kurialistische Exegese gar nicht brauchen kann) den sonnenreichsten und durch die Mondnacht fortdauernden hellsten Siegestag verherrlicht; womit wir die Beziehung des Textes auf ein Siegeslied freilich nicht leugnen wollen. Man hat vielleicht übersehen, daß in unserer Geschichte die Hagelwolke, welche die feindlichen Amoriter schreckt und jagt, der Sonne und dem Monde Josua's, welche dem Volke Israel leuchten, bedeutsam gegenübertritt. Wenn der theokratische Siegesheld im Angesichte eines solchen gräßlichen Hagelwetters an der Hälfte des Himmels die Weißagung ausspricht: wir werden den hellsten Sonnenschein auf unserer Schlachtlinie behalten und am Abend den Mondschein dazu haben, so ist das ein eigentliches Wunder, welches sich im Gepräge ganz an die großen mosaischen Siegeswunder anschließt.

## XVI.

Die alttestamentlich-theokratischen Rettungswunder, als Parallelwunder oder als außerordentliche Naturphänomene, welche der Geist der Weißagung als Gottes Rettungsschickungen erkannt, vorausgesagt und benutzt, und in denen er die Wahrheit verkündigt hat, daß die wunderbaren Punkte in der Erdentwicklung von der Sündflut an bis zu der großen Katastrophe des Weltendes der Entwicklung des Reiches Gottes in seinen großen Schicksalsmomenten parallel gehen und zu seiner Rettung und Verherrlichung dienen.

Um den Aufsatz nicht zu sehr zu verlängern, bemerke ich, daß der vorstehende Paragraph, welcher übrigens schon in sich als eine verständliche Skizze betrachtet werden mag, in den Verhandlungen des Verfassers über die Wunder überhaupt (Leben Jesu, 2. Bd.) seine Erläuterung findet. In einzelnen alttestamentlichen Wunderakten jedoch treten die Vorzeichen des neutestamentlichen Wunders, d. h. der Zeichen des absoluten Sieges des gottmenschlichen Geistes über die naturmenschliche Welt stärker hervor.

---

[1]) Ueber die verschiedenen Erklärungen vergl. Winer, den Artikel Josua.

## XVII.

### Die Vertilgung der kanaanitischen Völker

dürfte als ein Symbol der fortwährenden Vertilgung der Verbrecher in der christlichen Staatsgesellschaft erscheinen. Sie werden vertilgt, sofern sie als Kanaaniter, das heißt hier als Molochsdiener, das heilige Land behaupten, unter der Ordnung oder zum Trotz der Ordnung Israels leben wollen. Zwei Rettungswege sind ihnen jedenfalls freigegeben: der Weg der Flucht aus dem Lande und der Weg des Uebertritts zu dem Glauben Israels. Einen dritten Weg erfand die List der Gibeoniten (Jos. 9).

## XVIII.

### Die Himmelfahrt des Elias im Feuerwagen als Gipfelpunkt der Consequenz des mosaischen Gesetzes.

In der Gestalt des Propheten Elias hat sich die Consequenz des mosaischen Gesetzes in seiner richterlichen strafenden Gerechtigkeit vollendet. Daher ist das Strafwunder der vorwaltende Typus seines Wirkens. Elias straft das Volk Israel wegen seines Abfalls mit dem Verhängniß einer mehrjährigen Theurung und Dürre; er schlachtet die Pfaffen des Baal, verkündigt dem Hause Ahabs den Untergang und läßt Feuer vom Himmel fallen über zwei Heeresabtheilungen des Ahasja von Israel. In dieser Consequenz des prophetischen Richterwaltens ist er auf dem Wege, das Feuer des Weltgerichts herabzurufen über das Verderben der Welt. Da fleht ihn der dritte Hauptmann über fünfzig Krieger, die ihn holen sollen, auf den Knieen um Erbarmen an, und Elias fühlt, daß er dem Gericht Einhalt thun muß. Aber damit hat er zugleich das Vorgefühl, daß er scheiden muß von der Erde. Er kann die Erde nicht mehr tragen, die Erde nicht ihn, und ein feuriges Wetter holt ihn, den Feuergeist, gen Himmel. Die erste Verfolgung des Ahab hatte ihn schon in die Einsamkeit der Heidenwelt fortgetrieben, die zweite Verfolgung, mit welcher Jesabel ihm den Tod drohte, trieb ihn an den Berg Horeb, zur Wiege des Gesetzes, wo er gern sterben wollte; unter seinen feurigen Triumphen über die Krieger des dritten Verfolgers erscheint er schon wie ein Cherub der Höhe mit dem Flammenschwerte, der hoch vom Berge her die Feuergerichte des Himmels verhängt. Und doch ist dies nur die Consequenz seiner mosaischen Amtstreue. Er hat ein duldsames Herz, sonst würde er nicht bei einer heidnischen Witwe wohnen können, unter einem Volke, das seinem Lande die verderbliche Prinzessin Jesabel zur Königin gegeben; ein liebendes Herz, das zeigt sein Erweckungswunder; ein für das Vorgefühl des Evangeliums geöffnetes Herz, das beweist sein Zusammenschauern unter dem sanften Sausen am Horeb im Gefühl, jetzt sei der Herr erschienen, den er nicht im Sturm und Erdbeben und Feuer empfunden; ein erbarmendes Herz, darum hält er inne mitten im Zuge der Feuergerichte und nimmt Abschied von der Erde. Aber der Herr bereitet ihm ein seiner würdiges Ende, indem er ihn in einem Feuerzeichen des Himmels verschwinden läßt. Wir können uns diese Geschichte nicht so in's Plastische ausmalen, wie eine Schule, welche selbst von den Hufen jener feurigen Rosse zu reden weiß. Hätten die Freunde des Elias diese „Hufe" der Feuerrosse gesehen, so hätten sie sicher den entschwundenen Propheten nicht aufgesucht; fünfzig Männer, drei Tage lang. Ebenso wenig aber kann hier von einem Verschwinden in einem eigentlichen Gewitter die Rede sein. Wenn wir in dem großen Moment eine Art von Weltende sehen, so werden wir auch in dem Feuerwagen das Geheimniß eines Urphänomens anerkennen.

Der Gegensatz des Elisa zu Elias bezeichnet den Wendepunkt in der Geschichte Israels, mit welchem das richterliche Walten des Gesetzes zurücktritt und ein Walten des Erbarmens beginnt, aus welchem sich die Prophetie des Heils entfaltet. Elisa erbt den Geist des Elias in zwiefachem Maß, und das spricht sich wohl darin aus, daß er mit seinen Heilswundern (im Gegensatz gegen die Strafwunder des Elias) der Typus des kommenden Evangeliums wird. Zwar tritt auch in seinem

Leben das Strafwunder noch hervor, aber den Grundzug desselben bildet doch eine Reihe von Hülfs-, Heilungs- und Rettungswundern. Elias tritt auf wie der glorifizirte Moses, Elisa wie das Vorbild des kommenden Christus.

## XIX.

### Die Typen des neutestamentlichen Wunders und der Siege des neutestamentlichen Geistes. Das Buch Daniel.

In dem Alten Testament kündigt sich schon früh eine bestimmte Art von Hülfs- und Heilswundern an, die in dem Leben des Elisa bestimmter hervortreten und die in dem Buche Daniel ihre gewaltigste Ausbildung und Vollendung erreichen. Elisa tritt auf als Todtenerwecker in einem ganz andern Maße, wie Elias; selbst sein Grab macht noch einen Leichnam wieder lebendig. Elisa heilt die Quelle des bösen Wassers mit Salz und das schädliche Mahl im Topf, macht den Jordan zum Heilbad für Naeman, den Syrer, holt das verlorne Eisen herauf vom Grunde des Jordan in wunderbarer Weise, erweist sich als geisterhafter Warner und Retter für Israel, triumphirt über eine feindliche Belagerung mit Hülfe himmlischer Heerschaaren und schickt die Feinde, die in seine Hand gefallen sind, mit Erbarmen nach Hause. In den Wundern des Buches Daniel, welche schon den neutestamentlichen Zug haben, daß sie siegreiche Leidenswunder sind, kündigt die neutestamentliche Zeit, der Sieg der Monarchie Christi über die Monarchien der Welt, sich deutlich an. Die drei Männer im Feuerofen namentlich sprechen offenbar in großartiger Symbolik den Sieg des christlichen Martyrthums aus.

# Die Genesis (Γένεσις, בְּרֵאשִׁית) oder das erste Buch Mose.

## Einleitung.

### §. 1.

**Allgemeine Einleitung in die Genesis.**

Die Genesis als die Urkunde von der Schöpfung der kreatürlichen Welt und von der Grundlegung der geistigen Welt oder des Reiches Gottes, von der allgemeinen und von der speziellen Offenbarung steht an der Spitze aller biblischen Bücher als die urkundliche Grundlage der ganzen Bibel. Sie ist demzufolge zuvörderst die Grundlage für alle biblischen Bücher des Alten und des Neuen Testaments überhaupt, eine Wurzel, deren Stamm sich erstreckt durch alle biblischen Bücher, und deren Krone erscheint in der Apokalypse, der neuen Genesis oder der prophetischen Urkunde von der vollendeten neuen geistigen Gotteswelt und Gottesstadt. Im speziellen Sinne sodann ist sie die Grundlage des ganzen Alten Testaments, im speziellsten Sinne endlich die Grundlage des Pentateuch. Die Einleitung zur Heiligen Schrift überhaupt haben wir schon mit dem Bibelwerk, Matthäus, vorangeschickt. Die Einleitung zum Alten Testament ist der gegenwärtigen Darstellung vorangegangen. Ueber die Einleitung zum Pentateuch oder zu den fünf Büchern Mosis ist noch zu verhandeln.

Anmerkung. Man vergleiche den Anfang sowie den Schluß der Einleitung des Commentars von Delitzsch. Der Verfasser hat viel Schönes über die große Bedeutung der Genesis gesagt. Z. B.: „Genesis und Apokalypsis, das A und O der kanonischen Schrift, laufen kreislinig in einander. Der Schöpfung des gegenwärtigen Himmels und der gegenwärtigen Erde entspricht die Schöpfung des neuen Himmels und der neuen Erde auf den letzten Blättern der Apokalypse; der ersten Schöpfung, welche den ersten Adam zum Ziele hat, die neue Schöpfung, welche vom zweiten Adam ihren Ausgang nimmt. So bildet die Heilige Schrift ein gerundetes, geschlossenes Ganzes, zum Beweise, daß nicht blos dieses oder jenes Buch, sondern auch der Kanon ein Werk des Heiligen Geistes ist.“ Doch vermischt Delitzsch hier wie anderwärts (und ebenso Kurtz) die Bedeutung des biblischen Buches der Genesis mit der Bedeutung der den biblischen Büchern durchweg vorangehenden lebendigen Gottesoffenbarung und ihren historischen Bundesstiftungen. Es möchte wohl ultrareformirt sein, zu sagen: „auf den Säulen dieses Buches ruht konach das in die Ewigkeit hereinragende Gebäude unsers Heiles.“ Das Gebäude unsers Heiles beruht doch wohl auf dem lebendigen, persönlichen Christus, obwohl der Glaube an ihn durch die Heilige Schrift vermittelt und normirt wird. In ähnlicher Weise muß es als einseitig erscheinen, wenn der Pentateuch als Buch zur Grundlage des Alten Bundes oder auch selbst des Neuen Bundes gemacht wird, obschon es andererseits ebenso falsch ist, wenn man die Urkunden der lebendigen Offenbarung nicht selber mit zum Offenbarungsgebiet rechnet.

Literarische Nachträge zur Bibel überhaupt: S. das Literaturverzeichniß in Hertwigs Tabellen; Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, Einleitung; Kirchhofer, Bibelkunde, S. 1, 2 und 19 ff.; Winer I, S. 75. Hierher gehörige Schriften von Griesinger, Cellerier, Kleuker. — Köppen, die Bibel ein Werk der göttlichen Weisheit; Pridnaux, Stackhouse, Lilienthal u. s. w.; Bräm, Blicke in die Weltgeschichte, Straßburg 1835; Bertsch, Geschichte des Alten Bundes und seines Volks, Stuttgart 1857.

### A. Der Pentateuch.

### §. 2.

**Der Pentateuch oder die fünf Bücher Mosis; die Thorah. Organische Einheit und Gliederung.**

Die hebräische Thorah (d. h. zunächst Lehre, sodann insbesondere Gesetzeslehre, Gesetz) oder die Urkunde von der alttestamentlichen Bundesreligion (ἡ παλαιὰ διαθήκη, 2 Kor. 3, 14; διαθήκη = בְּרִית) hat ihr eigentliches Prinzip nicht sowohl in dem mosaischen Gesetz, als in dem durch die erste Vorbereitung des Reiches Gottes in der Schöpfung der Welt und des Menschen vermittelten abrahamitischen Glaubensbunde (s. Röm. 4, 1 ff.; Gal. 3, 17).

Daher ist die Genesis nicht die Einleitung zu den fünf Büchern Mosis, insbesondere zu der Gesetzgebung, wie Kurtz meint (Lehrbuch der heiligen Geschichte, S. 94; allerdings mit der Beschränkung: „für den israelitischen Standpunkt hatte das erste Buch nur die Bedeutung einer geschichtlichen Einleitung"); dies würde einer spezifisch-judaistischen Auffassung des Alten Testaments entsprechen, sondern sie ist die universelle Grundlegung für dieselbe, d. h. für den zeitweiligen ökonomischen Partikularismus des Patriarchenthums und der Gesetzgebung. Sie ist die Wurzel der Thorah insbesondere, wie der Heiligen Schrift überhaupt.

Daher entfaltet sich der Pentateuch mit Inbegriff dieser Grundlage in fünf Büchern (hebräisch: חֲמִשָּׁה חֻמְשֵׁי הַתּוֹרָה, die fünf Fünftel des Gesetzes, rabbinische Bezeichnung; griechisch: ἡ πενταπάτευχος sc. βίβλος; lateinisch: liber Pentateuchus). Die Zahl fünf ist die halbe Zahl zehn. Zehn ist die Zahl der vollendeten sittlichen oder geschichtlichen Entwicklung; fünf ist die Zahl der Hand, der Handlung, der Freiheit, und so denn auch ihrer gesetzlichen Norm.

Die Grundlegung des Gesetzes in der Genesis entfaltet sich in der dreifachen Form der Gesetzgebung. Der Exodus (liber Exodi, ἡ ἔξοδος; hebräisch: שְׁמוֹת) stellt die prophetische Seite des Gesetzes dar, und zwar durchweg. Denn auch die Stiftshütte, deren Einrichtung von Kap. 35 bis Kap. 40 beschrieben wird, gehört zunächst nicht auf die Seite des priesterlichen Kultus, sondern auf die Seite der prophetischen Gesetzgebung Gottes, als die Stätte der lebendigen Gegenwart des Gesetzgebers und des Gesetzes selbst (in der Bundeslade; daher Ohel Moed, Ohel Haeduth, Zelt der Zusammenkunft, Zelt des Zeugnisses). Der Levitikus (hebräisch: וַיִּקְרָא, griechisch: λευιτικόν) umfaßt die priesterliche Seite der Gesetzgebung, die heilige Kultusordnung des israelitischen Volks zugleich nach ihrer symbolisch-universellen Bedeutung im umfassendsten Sinne. Das Buch Numeri (hebräisch: בְּמִדְבַּר, griechisch: ἀριθμοί) ist durchaus beherrscht von der Idee der fürstlichen oder königlichen Lagerordnung des israelitischen Volks, als eines Heeres der Gottesstreiter, seiner Vorbedingungen und seiner typisch bedeutsamen Züge, in denen es durch mannigfachen Aufruhr offenbar wird, daß dieses Volk noch nicht das reale Gottesvolk ist, sondern nur erst das typische. Diese drei Grundformen des symbolisch-messianischen, prophetischen, priesterlichen und königlichen Gesetzes fassen sich sodann in dem Deuteronomium (hebräisch: דְּבָרִים, griechisch: δευτερονόμιον) oder in der festlich-freien Reproduktion des ganzen Gesetzes wieder einheitlich zusammen, um aus der Sphäre des gesetzlichen Buchstabens in die Sphäre der prophetischen Verinnerlichung des Gesetzes hinüberzuweisen (vgl. 5 Mos. 4, 25; Kap. 5, 15. 21, die Umstellung von Haus und Weib; Kap. 6, 5; 10, 16. 19; 11, 1; 14, 1; 18, 15; Kap. 28 ff.; 30, 6; 30, 11—14; Kap. 33, 2. 3).

Wie sich im Exodus, Levitikus und Numeri die geschichtliche Periode Israels eröffnet, so weiset das Deuteronomium in die prophetische Periode hinüber.

Aus dem Vorstehenden ergibt sich, daß man den Pentateuch auch in drei Haupttheile zerlegen kann, nämlich in die Genesis, als die universale Grundlegung des Gesetzes, in das partikulare Gesetz, das mit seiner messianisch bedeutsamen Dreitheilung den symbolisch-universellen Hintergrund seiner ganzen Erscheinung zu erkennen gibt, d. h. in die Abtheilung: Exodus, Levitikus, Numeri, und endlich in das Deuteronomium, in welchem mit der Innerlichkeit auch die universale Bedeutung des Gesetzes wieder prophetisch hervortritt.

Anmerkung 1. Ueber die allgemeinere Kategorie: Geschichtsbücher des Alten Testaments, s. die Eintheilung in der allgemeinen Einleitung. Ebenso hinsichtlich der Literatur das Literaturverzeichniß.

Anmerkung 2. Die vorstehende Eintheilung in fünf Bücher wird von Einzelnen als eine ursprüngliche, der hebräischen Sammlung des Kanons eigenthümlich angehörige betrachtet (namentlich von Bertholdt); nach Anderen (Hävernik, Lengerke) rührt sie von den Alexandrinern her. Für die erstere Ansicht spricht die Thatsache, daß schon Josephus, welcher den hebräischen Kanon festhielt, diese Eintheilung kannte (Contra Apion. I, 8, ebenso Philo). Zu dieser Ansicht scheint auch de Wette hinzuneigen. Michaelis hielt die betreffende Eintheilung für älter als die Septuaginta, aber nicht für ursprünglich. Nach Vaihinger (s. den Artikel Pentateuch in Herzogs Reallexikon) wurde die Eintheilung des Pentateuch in fünf Bücher schon vor dem Exil gemacht. Doch meint derselbe Gelehrte, sie müsse erst nach der Eintheilung der Sprüche Salomonis in vier Theile gemacht sein, weil erst nachher das Bewußtsein der Zahlensymbolik die Fünfzahl begünstigt habe, wie bei der Eintheilung der Psalmen in fünf Bücher, ebenso bei der Aufstellung der fünf Megilloth. Wir halten dieses Argument nicht für entscheidend gegen eine frühere Eintheilung des „Moses" in fünf Bücher. Eben nach der Zahlensymbolik konnte der Jude eine bedeutsame Vierzahl und eine bedeutsame Fünfzahl unterscheiden. Beim Pentateuch scheint nun die Fünfzahl von Haus aus durch die Verschiedenheit der Originalien indizirt gewesen zu sein. Daß die Genesis sich sachlich gegen die drei folgenden Bücher absetzt und das Deuteronomium ebenso spezifisch ist, dies ist offenbar. Nicht minder aber setzen sich die Grundgedanken der drei mittleren Bücher spezifisch gegen einander ab, wie sich dies aus unserer Eintheilung ergeben wird. Es dient eben zu einer besseren Würdigung der Bedeutung der Stiftshütte, wenn

man erwägt, daß sie ein Annex des Dekalogs und der mit demselben verbundenen grundlegenden Gesammtgesetzgebung ist, und daß sie demgemäß als das Haus, worin Jehovah seinem Volke als Gesetzgeber gegenwärtig ist, im zweiten Buche dargestellt wird. Auch das vierte Buch setzt sich seinem Inhalte nach wieder bestimmt gegen den Levitikus ab als das Buch der Stämme. Das ethisch-prophetische Buch, der Exodus, ist vorzugsweise das Buch Gottes und seines Propheten. Der Levitikus oder das Buch des Kultus bezieht sich vorzugsweise auf die Priester; Numeri, das Buch der Stämme, geht vorzugsweise in theokratisch-politischem Sinne auf das Volk.

Anmerkung 3. Wenn man die Zahl zehn als die Zahl der Vollkommenheit oder Vollendung bezeichnet und demgemäß die Zahl fünf als die Zahl der halben Vollendung (Vaihinger), so erscheint diese Bezeichnung als viel zu allgemein und unbestimmt, da auch die Zahlen drei, sieben und zwölf Zahlen der Vollkommenheit oder der Vollendung sind; jede in ihrer Art. Ueber die Zahlensymbolik überhaupt wird freilich erst bei dem Exodus zu verhandeln sein. Hier sei dies vorausgenommen, daß offenbar die zehn Worte die sittliche Vollendung oder vollendete Entwicklung insbesondere bezeichnen, und so auch die zehn Jungfrauen in dem evangelischen Gleichniß. Wenn aber dort fünf als thöricht erscheinen und fünf als klug oder weise, so möchte wohl die Zahl fünf die Zahl der wahlfreien, religiös-sittlichen Lebensentwicklung bedeuten. Fünf Psalmbücher bezeichnen die religiös-sittliche Lebensblüthe des Alten Testaments, wie die fünf Megilloth fünf Momente israelitischer Lebensentfaltung. Die fünf Finger der Hand sind das Symbol der sittlichen Handlung, wie die fünf Sinne die Zahl der sittlichen Wechselwirkung des Menschen mit der Welt. Aus der Bedeutsamkeit der Fünfzahl wird mit Recht von Vaihinger gefolgert, daß der Dekalogus nicht in drei und sieben abzutheilen sei, sondern in fünf und fünf.

Anmerkung 4. Unsere theologische Bezeichnung der fünf Bücher des Deuteronomiums (Genesis ꝛc.) ist die alexandrinische Bezeichnung der Septuaginta, welcher die Vulgata gefolgt ist (nur daß die geschlechtliche Form des Pentateuch und des Exodus im Griechischen wegen *βίβλος* und *ὁδός* weiblich ist, im Lateinischen wegen des männlichen liber männlich). Die fünf Bücher, welche von den Juden unter dem obigen Namen: die fünf Fünftel des Gesetzes zusammengefaßt wurden, wurden von ihnen im Einzelnen nach den Anfangsworten: Breschith ꝛc. bezeichnet, wie diese Benennung auch in die masorethischen Bibeln übergegangen ist. Doch hatten die Juden auch eine Bezeichnung der fünf Bücher nach dem Inhalt, z. B. hieß die Genesis Buch der Schöpfung (s. Vaihinger in Herzogs Encyklopädie, den Art. Pentateuch S. 293).

Anmerkung 5. Vaihinger sucht für die fünf Bücher Mosis eine zweite Hälfte und findet dieselbe in den Propheten (Gesetz und Propheten, Matth. 22, 40). Diese Eintheilung wird freilich durch das Hinzukommen der Kethubim gestört. Sodann findet er die zweite Hälfte nach dem weiteren Begriff des Gesetzes als Verheißung im Neuen Testament. Ohne Zweifel ist das Neue Testament der Gegensatz des Alten; daß aber die Zahl fünf als solche eine Ergänzung erheische, wird durch die Fünfzahl der Psalmbücher zweifelhaft, oder man müßte denn die salomonischen Schriften als die Ergänzung dieser Psalmenfünfzahl betrachten. Allerdings folgt auch auf die fünf neutestamentlich-historischen Bücher eine Ergänzung in den apostolischen Schriften des Neuen Testaments.

Anmerkung 6. Von Ewald, Bleek, Knobel u. A. ist behauptet worden, die Grundlage des Pentateuch habe ursprünglich mit dem Buche Josua zusammengehangen und das Werk sei sechstheilig gewesen (s. Vaihinger, S. 293; Keil, Einleitung, §. 42, S. 143). Es ist seltsam, daß dieselbe Kritik, welche einerseits die Bücher Mosis zu groß findet, als daß sie ursprünglich sein könnten, andererseits wieder diese Bücher aus größeren, modern-historischen Schriftwerken zerstückt werden läßt.

## §. 3.

### Der Ursprung und die Composition des Pentateuch.

Schon in dem Einleitungsparagraphen über die alttestamentliche Kritik ist es ausgesprochen worden, daß wir uns bei der Verhandlung über die bezeichnete Frage weder abhängig wissen von der Tradition und der orthodoxen Satzung, es gehöre zum Glauben an das kanonische Wort Gottes, alle fünf Bücher des Moses in der jetzigen Gestalt dem Moses, mit Ausnahme des Berichtes über seinen Tod, zuzuschreiben, noch von den kritischen Conjekturen, die sich vielfach durch ihre falschen Voraussetzungen, ihren Mangel an Verständniß für die tieferen Beziehungen des Wortes und ihr großes Auseinanderfahren als unreife Versuche erweisen.

Daß man eine kanonische Redaktion (d. h. eine in das prophetische Gebiet des Alten Bundes hineinfallende Redaktion) der Originalien des Moses anzunehmen habe, dies erhellt aus den mannigfaltigsten Nachweisen der Kritik. Zu diesen Nachweisen gehört vor Allem der Bericht über den Tod des Moses (die Urtheile über den Moses jedoch als über eine dritte Person, welche Objekt der Darstellung ist, 2 Mos. 11, 3; 4 Mos. 12, 3, scheinen uns nichts zu entscheiden). Sodann die große Lücke von 38 Jahren in der Geschichte der Wanderungen Israels durch die Wüste (4 Mos. 20), sowie andere räthselhafte Dunkelheiten (s. Vaihinger). Ferner die mannigfachen Anzeichen der Verknüpfung verschiedener Originalien in Anfangs- und Schlußformeln; die Anzeichen einer späteren Zeit (1 Mos. 12, 6; 13, 7; 14, 14; 23, 2: damals die Kanaaniter im Lande; Dan, Hebron scheinen keine entscheidenden Merkmale); die Voraussetzung eines Buches der Kriege Jehovahs (4 Mos. 21, 14); die große Entwicklung der Genealogie Edoms bis zum Auftreten von Königen hin (1 Mos. 35, 11). Die Zweideutigkeit des Ausdrucks „bis auf diesen Tag“ (1 Mos. 19, 37; 22, 14 ff.) wird auch von Vaihinger hervorgehoben.

Daß man sich dagegen auch der bisherigen An-

schauung der Kritik nicht hingeben könne, ergibt sich aus manchen falschen Voraussetzungen derselben. Dazu gehört vor Allem der rationalistische Ausgangspunkt der meisten Kritiker, ihre dogmatischen Vorurtheile. Es ist dies 1) das Vorurtheil gegen die übernatürliche Offenbarung überhaupt, somit 2) gegen die Wundererzählungen und 3) gegen die Weißagungen, wodurch Manche schon entschieden bestimmt werden, dem Pentateuch nicht nur die Authentie, sondern auch den historischen Charakter überhaupt abzusprechen. Darüber s. Delitzsch, S. 46. Hierzu gehört ferner die Verkennung des großen Gegensatzes zwischen den Namen Elohim und Jehovah, der sich nach seiner sachlichen Bedeutung nicht nur durch das ganze Alte Testament (salomonischer Universalismus, davidisch-theokratischer Messianismus) und durch das ganze Neue Testament (johanneische Logoslehre, petrinische Messiaslehre), sondern auch durch die ganze christliche Kirche hindurchzieht bis auf die Spannungen in der Gegenwart selbst (kirchliches Bekenntniß und christlicher Humanismus). Auf den Gegensatz von Elohim und Jehovah haben in verdienstlicher Weise K. H. Sack und Hengstenberg wieder hingewiesen, worüber später. Auch zählen wir hierher noch die Voraussetzung, Moses, der Gesetzgeber, könne wegen dieser Eigenschaft nicht zugleich als Prophet am Ende seiner Laufbahn in prophetischem Geist das Gesetz vertieft haben, und ebenso aus der gesetzlichen Region hinübergeschaut haben in die prophetische, wie er von dem Berge Nebo hinüberschaute in das gelobte Land (s. den angeführten Artikel von Vaihinger, S. 315 ff.). Das Amt Johannis des Täufers war die Predigt der Buße auf den kommenden Messias; vor seinem Ausgange aus dem Leben aber wurde er zu dem Propheten der Versöhnung selbst mit der Hinweisung auf Christum: siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt. Es ist überall falsch, wenn man annimmt, ein Gesetzgeber habe nichts Höheres gewußt, als das, was er für die Kulturstufe seines Volkes in Gesetzesform berufsmäßig auszusprechen findet.

Nach diesen Bemerkungen lassen wir eine Uebersicht über die verschiedenen Ansichten vom Ursprung und der Zusammensetzung des Pentateuch folgen mit Beziehung auf Bleek (S. 166 ff.).

1. Die ältere Voraussetzung bei Juden und Christen war die, der ganze Pentateuch habe den Moses zum Verfasser. So urtheilen nämlich Philo und Josephus. So der Talmud: Moses habe sein Buch, den Pentateuch, geschrieben mit Ausnahme von acht Pesukim, nämlich den acht letzten, welche Josua aufgezeichnet. Philo und Josephus nehmen sogar an, Moses habe auch den Abschnitt von seinem Tod im prophetischen Geiste geschrieben.

2. Die Ansichten der Essener, nach welchen die ursprüngliche theokratische Offenbarung durch spätere Einschiebungen gefälscht war, ging natürlich auch auf die gnostisirenden Judenchristen und alexandrinischen Gnostiker über. Daraus mag sich erklären, was Bleek Aehnliches von dem Gnostiker Valentinus, von den Naforäern bei Epiphanius und Joh. Damascenus, von den Clementinen und Bogomilen berichtet. Die Quelle dieser Ansichten wird überall die gleiche sein: heidnisch-dualistische Vorstellung. Die betreffenden Ansichten hangen also mit den Verwerfungsurtheilen der Gnostiker über das Alte Testament nach ihren verschiedenen Graden zusammen.

3. Zweifel einzelner jüdischer Gelehrten des Mittelalters über die Abfassung des ganzen Pentateuch durch Mose. Isaak Ben Jasos und Aben Esra. Mit ihnen zeigen sich die Anfänge einer wirklichen Kritik. Sie nahmen aber nur spätere Zusätze an einzelnen Stellen an, z. B. 1 Mos. 36, 31.

4. Die ersten kritischen Zweifel nach der Reformation. 16. Jahrhundert. Carlstadt: De canonicis scripturis: Moses non fuisse scriptorem quinque librorum. Andreas Masius: Der Pentateuch in seiner jetzigen Gestalt sei ein Werk des Esra oder eines andern gottbegeisterten Mannes. 17. Jahrhundert. Hobbes in seinem Leviathan: Der Pentateuch ein Werk über Moses, nicht von Moses, doch beruhend auf Originalien von der Hand des Moses. Aehnlich Isaak Peyrerius, erst reformirter Theologe, dann Katholik und Jesuit: Systema theologicum ex Praeadamitarum hypothesi 1655. Spinoza in seinem Tractatus theologico-politicus: Esra sei der Verfasser des Pentateuch und der übrigen historischen Bücher in ihrer jetzigen Gestalt. Richard Simon, kritische Geschichte des Alten Testaments: Moses schrieb die Gesetze; die Geschichte seiner Zeit ließ er durch Annalisten schreiben; daraus wurde die spätere Composition des Pentateuch. Noch weiter ging Clericus in seinen Sentimens; in seinem Commentar zur Genesis nahm er aber das Meiste zurück: nur wenige Zusätze seien nachmosaisch. Anton van Dale, Menonit: Der Pentateuch sei auf Grund des mosaischen Gesetzbuchs und anderer historischer Schriften von Esra verfaßt. 18. Jahrhundert. Zuerst eine langanhaltende Reaktion zu Gunsten der Aechtheit: Carpzov, Michaelis, Eichhorn (Einleitung, Aufl. 1—3). Dann folgten erneute Angriffe. Joh. Gottfr. Hasse, Professor in Königsberg: „Aussichten zu künftigen Aufklärungen über das Alte Testament; 1785: zur Zeit des Exils sei der Pentateuch zusammengesetzt aus alten Monumenten. Spätere Retraktation (nach dem Vorgange von Clericus), wonach er nur Zusätze zu dem urkundlichen

Pentateuch annahm. Entschieden treten dann auf Fulda, dessen Conjekturen den Bleek'schen ähnlich sehen, Corrodi, Nachtigall (pseudonym: Otmar), dessen weitgehende Behauptungen modifizirt wurden von Eckermann, Bauer u. A. 19. Jahrhundert. Besonders weit gingen nun Severin Vater und de Wette, denen dann wieder entgegentraten vielfach unter dem Zugeständniß von Zusätzen und Interpolationen: Kelle, Fritzsche, Jahn, Rosenmüller, Pustkuchen, Kanne, Hug, K. H. Sack u. A. Vermittelnde oder mittlere Ansichten wurden aufgestellt von Herbst, Bertholdt, Volney und Eichhorn, 4. Aufl. Hierauf folgen die Untersuchungen von Bleek: Einige aphoristische Beiträge zu den Untersuchungen über den Pentateuch (in Rosenmüllers Repertorium 1822). Später: Beiträge zu den Forschungen über den Pentateuch (Studien und Kritiken, 1831). Der Nachweis, daß eine große Anzahl von Gesetzen, Liedern und ähnlichen Stücken ursprünglich mosaisch seien, wurde nicht anerkannt von Hartmann, von Bohlen, Vatke und George. Gegen von Bohlen schrieb Bleek: de libri Geneseos Origine etc., Bonn 1836. Dagegen wurde die vollständige mosaische Abfassung des Pentateuch wieder behauptet von Ranke, Hengstenberg, Drechsler, Hävernik, Welte, Keil und Ludwig König. Hierauf folgen mit eigenthümlichen Forschungen und Ansichten Movers und Bertheau. Den Ansichten von Bleek folgte im Wesentlichen Tuch in seinem Commentar über die Genesis. Als die neuesten Untersuchungen über den Pentateuch bezeichnet Bleek die Arbeiten von Stähelin, de Wette, Ewald und von Lengerke. Letzterer eklektisch an Bleek, Tuch, Stähelin, Ewald und de Wette angelehnt.

Stähelin übergeht die Autorschaft des Moses selbst und macht zur Grundlage des Pentateuch und der nächstfolgenden Bücher eine ältere Schrift, welche von der Schöpfung bis auf die Einnahme des Landes Kanaan sich erstreckt. Die jetzige Redaktion fällt in die Zeit des Königs Saul und kann von Samuel sein oder von einem seiner Schüler.

De Wette in den Ausgaben seiner Einleitung 5 und 6: Eine dreifache Redaktion des ganzen Werks zugleich mit dem Buch Josua, 1) die elohistische, 2) die jehovistische, 3) die deuteronomistische. Letztere gemacht zur Zeit des Jesaias. Die Quellen der ersten Redaktion konnten zum Theil mosaisch sein, doch fragt es sich, ob in ihrer jetzigen Gestalt.

Ewald (Geschichte des Volkes Israel): Von Moses ursprünglich sei nur Weniges, z. B. die Gesetztafeln und einige andere kurze Aussprüche. Grundlagen der jetzigen Gestalt des Pentateuch: vier bis fünf in einander gearbeitete Bücher. S. unten die Verhandlungen über die Genesis.

H. Kurtz hat in der Geschichte des Alten Bundes im Anschluß an Delitzsch die Ansicht aufgestellt, es habe zwar Moses nicht unsern Pentateuch verfaßt, sondern nur in den mittleren Büchern die Stellen, wo ihm ausdrücklich etwas als von ihm geschrieben beigelegt wird, und außerdem 5 Mos. Kap. 1—32, aber der Pentateuch sei doch theils unter Moses, theils unter Josua oder nicht lange nach Josua geschrieben[1]).

Sehr interessant und evident ist nun die Nachweisung ächter mosaischer Originalien im Levitikus, in den Numeri und im Exodus, welche Bleek gegeben hat (von S. 183 ff.). Zuerst wird von dem Opfergesetz 3 Mos. 1—7 nachgewiesen, daß es in seiner buchstäblichen Fassung nur auf die Verhältnisse in der Wüste passe (der Gegensatz „im Lager und außerhalb des Lagers", „Aaron und seine Söhne", der „Stammfürst"). 3 Mos. 16 wird bestimmt, daß Einer der Böcke in die Wüste geschickt werden soll. Aehnliche Zeichen der Ursprünglichkeit finden sich 3 Mos. 13. 14 ꝛc. Ebenso urtheilt Bleek über die Lagerverhältnisse im 4 Mos. Kap. 1 ff. Dazu kommen einzelne Lieder, namentlich die drei Lieder, 4 Mos. 21. — Als Spuren der späteren Composition des Ganzen werden dann aber manche Indicien angeführt. 1 Mos. 12, 6: Damals waren die Kanaaniter im Lande (vergl. 1 Mos. 13, 7). 1 Mos. 36, 31: Und dies sind die Könige, welche geherrscht im Lande Edom, bevor ein König herrschte über die Söhne Israels. 1 Mos. 40, 15 spricht Joseph: ich bin gestohlen aus dem Lande der Hebräer. 1 Mos. 13, 18 wird die Stadt Hebron erwähnt. Nach Jos. 14, 15; 15, 13 hieß die Stadt früher Kirjath Arba (vergl. 1 Mos. 22, 2; 35, 7; aber auch die Note über Hengstenbergs Erklärung, wonach es möglich wäre, daß Hebron doch der älteste Name der Stadt war). 1 Mos. 14, 14 wird die Stadt Dan genannt, dagegen heißt es Richter 18, 29: die Daniter gaben der Stadt Lajisch den Namen Dan. 2 Mos. 16, 35; 4 Mos. 15, 32. 36; 5 Mos. 1, 1; 2, 12; 3, 11 ꝛc. Ferner zählt Bleek hierher das Königsgesetz, 5 Mos. 17, 14—20. Ferner Gesetze im Deuteronomium, welche den Aufenthalt in Kanaan vorauszusetzen scheinen: 5 Mos. 19, 14; Kap. 20. Dazu Wiederholungen: 2 Mos. 34, 17—26; vergl. Kap. 21—23; 2 Mos. 16, 12; vergl. 4 Mos. 11 ꝛc. Sodann Nichtübereinstimmendes: 4 Mos. 4: Dienstjahr der Leviten vom 30. Jahr bis zum 50.; dagegen Kap. 8, 23—26 vom 25. bis 50 ꝛc. Weiterhin: „unnatürliche Stel-

1) Die Kritik von Sörensen, der mit seinem Commentar zur Genesis eine Parallele zu den Bruno Bauer'schen Auslassungen über die Evangelien des Neuen Testaments bildet, ist nur beiläufig zu erwähnen. S. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, S. 46 u. 53.

lung einzelner Abschnitte", z. B. 2 Mos. 6, 14—27. Ferner die Lücke in der Erzählung von 4 Mos. 20, 1—20, wo ein Zeitraum von 37—38 Jahren ausfällt. Endlich die Unwahrscheinlichkeit, daß Moses ein geschichtliches Werk von solchem Umfange hinterlassen habe. Die Resultate der Bleek'schen Forschungen, die wir anführen als Ergebnisse des soliden Fleißes eines redlichen, scharfsinnigen und frommen Forschers, ohne sie durchweg für evident zu halten (namentlich was diejenigen Theile anlangt, wo die Geltung der prophetischen Prädiktion verkannt scheint, oder wo die Annahme von Wiederholungen und Widersprüchen die Folge eines Mangels an Einblick in die Construktion der Bücher sein dürfte), haben wir oben in der allgemeinen Einleitung angegeben. Sehr beachtenswerth erscheint uns noch in kritischer Hinsicht der Artikel, Pentateuch, von Vaihinger in Herzogs Realencyklopädie. Wir beziehen uns hinsichtlich des jetzigen Standes der betreffenden Erörterungen auf die besprochenen Ausführungen von Bleek in seiner Einleitung, auf den Artikel von Vaihinger, auf die „Beiträge" von Hengstenberg, auf die Einleitung in das Alte Testament von Keil und auf die Einleitung zur Genesis von Delitzsch. Eine sorgfältige tabellarische Aufstellung der verschiedenen Ansichten findet man in Hertwigs „Tabellen zur Einleitung in das Alte Testament. S. 26 ff."

Nach dem oben im Allgemeinen Bemerkten könnten wir hier vorläufig schließen, da über die einzelnen Bücher des Pentateuch doch wieder an Ort und Stelle zu verhandeln ist. Eine Erwägung aber, die uns von besonderer Erheblichkeit zu sein scheint und die doch nicht zu ihrer vollen Beachtung gekommen sein möchte, ist die innere Wahrheit der religiösen Entwicklungsperioden, wie sie den Grundrissen nach die kirchliche Theologie von lange her gezeichnet hat. Daß die israelitische Religion nicht mit der mosaischen Gesetzgebung beginnt, sondern mit der abrahamitischen Verheißung, ist eine Voraussetzung des Neuen Testaments, welche auch in der Natur der Sache begründet ist. Die patriarchalische Religion charakterisirt sich als der originale Anfang eines innerlichen Offenbarungs- und Glaubenslebens nach seinen Prinzipien in dem Lebenskreise auserwählter Stammhäupter. Daß diese theokratische Verheißungsreligion wieder von der universalistischen Urreligion, welche sie zur Voraussetzung hat, unterschieden werden muß, liegt am Tage. Ebenso, daß sie sich für ein ganzes, in Sklavendruck und sittlicher Verwahrlosung aufgewachsenes Volk objektiviren mußte in einer äußeren gebietenden Gesetzesgestalt. Da diese aber auf den Wurzeln der Innerlichkeit in den Auserwählten des Volkes beruhte, so mußte sich vermittelst der Triebkraft des inneren Glaubenslebens eine Uebergangsperiode bilden von der gesetzlichen Stufe zu der Periode einer neuen allgemeineren Innerlichkeit hin, d. h. zu der prophetischen Periode. Als endlich das Geistesleben dieser prophetischen Periode selbst allgemeiner wurde nach dem populären Maß in den Frommen des Volkes, da mußten die Urkunden desselben auch in ihrer Gesammtheit wirksam gemacht werden für die kanonische Leitung des Volkslebens. Der Entwicklungsgang der christlichen Kirche bildet durchweg eine Parallele zu diesem gesetzmäßigen Entwicklungsgange der alttestamentlichen Oekonomie, und es liegt in der langsamen Art einer solchen Entwicklung, daß ihre einzelnen Stadien so recht eigentlich andauernde historische Perioden sein mußten. Was aber folgt daraus in Bezug auf die Literatur der einzelnen Perioden?

Offenbar nun weist die Genesis nach ihrem wesentlichen Bestande nicht im Mindesten über den patriarchalischen Standpunkt hinaus. Sie besteht aus Originalien, welche theils den universalistischen Gesichtspunkt der Urreligion vertreten, theils den theokratischen Gesichtspunkt der Verheißungsreligion. Mögen nun auch diese Originalien erst im Zeitalter des Moses concipirt sein als bestimmte fortlebende Urtraditionen im Hause des Abraham, so viel scheint uns ausgemacht, daß nicht in der prophetischen Periode, ja auch nicht einmal in der Uebergangsperiode (von Samuel bis Elias), nicht einmal in der Gesetzesperiode selbst eine Genesis erdichtet werden konnte. Der Verkehr der Abrahamiden mit den Kanaanitern, die Geschlechtsverhältnisse, die religiösen Formen: Alles spricht dagegen. Das Buch Hiob verlegt allerdings auch seine Darstellungen aus einer späteren Zeit in eine frühere, oder doch in eine universalistische religiöse Glaubensanschauung; aber wie offenbar tritt bei aller Kunst der Darstellung die entwickeltere religiöse Stufe hervor, welche in die nachsalomonische Zeit hineinweist. Bei der Heiligkeit der Originalien der Genesis ist es aber nicht wahrscheinlich, daß die Redaktion derselben zu einer einheitlichen Schrift sollte über das Zeitalter des Samuel oder gar des Moses hinausgefallen sein.

Was ferner die drei Bücher der Gesetzgebung (Exodus, Levitikus, Numeri) betrifft, so tragen sie nach ihrem gesammten Gehalt so entschieden das Gepräge des streng gesetzlichen Standpunktes, daß auch nur die Redaktion derselben, nicht aber die Sammlung ihrer wesentlichen Bestandtheile über das mosaische Zeitalter hinausfallen konnte.

Endlich ist es, wie oben gezeigt wurde, gar nicht widersinnig, sondern der Natur des Geisteslebens entsprechend, wenn man annimmt, Moses habe ge-

gen das Ende seines Lebens selbst noch als Prophet durch eine Reihe von Originalien die Vermittelung seiner Gesetzgebung mit der künftigen Periode der prophetischen Innerlichkeit angebahnt und so den Grund gelegt zu der mit Samuel beginnenden Uebergangsperiode. Die Verarbeitung dieser Originalien fiel dann heim an eine spätere Zeit. Sollte aber das Deuteronomium in der prophetischen Periode gemacht worden sein, so müßte es sich unfehlbar durch messianische Züge, wenn nicht in Beziehung auf den persönlichen Messias, so doch in Beziehung auf das messianische Reich verrathen, was nicht im Geringsten der Fall ist.

Allerdings mag die häufige Anführung mosaischer Stellen bei den Propheten (s. Delitzsch, S. 11 ff.) zunächst nur das Vorhandensein solcher schriftlichen Originalien beweisen, nicht aber das Vorhandensein der betreffenden Bücher in jetziger Gestalt (Vaihinger, S. 313). Immer bleibt doch die Fülle dieser Citate ein Beweis, daß die betreffenden schriftlichen Quellen einen solchen Grad von Heiligkeit und Ansehen hatten, daß man nicht wohl annehmen kann, sie seien erst in einer im Verhältniß zu den Citaten späteren Zeit auf die mannigfaltigste Weise zerstückelt und wie rohe Stoffe zu neuen Büchern verarbeitet worden. Daß erst zur Zeit des Hiskias der Höhendienst gründlich abgeschafft wurde, beweist doch auch wohl nicht, daß das Deuteronomium mit seinem Verbot des Höhendienstes erst zu seiner Zeit aufgekommen (Vaihinger); in ähnlicher Weise würde ja der mannigfache Abfall des Volks von Jehovah gegen die Authentie der Gesetzgebung vom Sinai selbst sprechen[1]). Es muß sehr in Betracht kommen, daß die gesetzliche Natur des mosaischen Glaubens auf die entschiedenste Weise zur Schriftstellung, zur Fixirung aller Bestimmungen und Erläuterungen des Gesetzes hindrängen mußte. Daraus folgt freilich nicht, was Delitzsch behauptet (S. 6), die nachmosaische Geschichte weise keine Spur auf von Entwicklungen des Rechts. Dagegen spricht die Priesterordnung Davids und so manches Andere. Ebenso ist es vielleicht noch zu wenig in Betracht gezogen, daß der Contakt der israelitischen Glaubenstradition mit ägyptischer Bildung und Schreibekunst von ungeheurer Wirkung sein mußte. Sicher war daher die Periode des Joseph und des Moses eine schreibsame Periode vor mancher späteren. Nach dem Grad seiner religiösen Entwicklung, nach seinen Zügen der Innerlichkeit, des Universalismus, wie er ungeachtet der großen theokratischen Strenge des Buches hervortritt, nach seinem festlichen, poetischen und gnomisch-sententiösen Styl hat das Deuteronomium, wie uns scheinen will, eine unverkennbare Verwandtschaft mit der salomonischen Literatur im weiteren Sinne, wie sie nebst den drei salomonischen Schriften auch das Buch Hiob umfaßt (vergl. auch das Gebet des Salomo, 1 Kön. 8, 22). Wir müssen daher vermuthen, daß die Redaktion desselben der Uebergangsperiode vom gesetzlichen zum prophetischen Zeitalter, die von Samuel bis auf Elisa geht, angehöre. Die strenge Geltendmachung der Einheit der Kultusstätte Kap. 12 scheint sogar die Gründung des salomonischen Tempels vorauszusetzen; das Königsgesetz Kap. 17 scheint allerdings in seinem Kolorit auf die Verirrungen des Salomo hinzudeuten. Das Gleiche gilt von den starken Eiferworten gegen die Verführer zum Abfall. Wir möchten unter diesem Gesichtspunkte das Deuteronomium in Beziehung setzen zum Hohen Liede und zum 45. Psalm (V. 11). Auf der andern Seite ist es wohl schwer denkbar, daß ein jüdischer Schriftsteller nach dem Abfall der zehn Stämme einen so überschwänglichen Segen über Joseph sollte erdichtet haben, wie wir ihn 5 Mos. 33, 13 ausgesprochen finden. Aber auch das ist nicht wohl denkbar, daß ein theokratischer Geist, welcher etwa gegen Ende der Richterzeit die Originalien des Gesetzgebers Moses redigirte, nicht auch die deuteronomischen Originalien seiner letzten Tage sollte redigirt haben. Ueber den alterthümlichen Charakter und die ägyptischen Erinnerungen des Deuteronomiums s. Delitzsch, S. 23 ff.

Zur Zeit des Jesus Sirach (180—130 v. Chr.) war das Alte Testament in seiner Dreitheilung als geschlossener Kanon vorhanden (Vorrede, Kap. 7). Zur Zeit des Nehemias (444 v. Chr. war das Deuteronomium schon redigirt vorhanden, also auch wohl die Bestandtheile des Pentateuch (Neh. 13, 1; 2 Makk. 2, 13 spricht nur von Sammlung heiliger Bücher Seitens des Nehemias). Zur Zeit des Esra (458 v. Chr.) war schon eine Schriftgelehrsamkeit, die sich auf das Gesetz, d. h. die Gesetzesschriften des Moses, bezog, ausgebildet (Esra 7, 6—10). Daher hat auch die Tradition die Schließung des Kanons in die Zeit des Esra und Nehemia gesetzt.

Zur Zeit des Josias (639—609 v. Chr.) wurde das Deuteronomium als ein Gesetzbuch älterer Zeit im Tempel wieder aufgefunden (2 Kön. 22, 8; 2 Chron. 34, 14). Es hat gar nichts Unwahrscheinliches, daß gerade dieses Buch mit seinen gewaltigen Flüchen über die Abgötterei zur Zeit des abgöttischen Königs Manasse vergessen oder gar verborgen worden war im Innersten des Tempels (vergl. Kap. 33, 7). Die mancherlei Conjekturen, welche von der

1) Die Verschweigung des Korah 5 Mos. 11, 6 läßt sich auch aus Schonung gegen die übriggebliebenen Kinder Korah, die frommen Korahiten, erklären, welche später als Psalmensänger so ansehnlich hervortreten.

neueren Kritik an dieses Ereigniß geknüpft worden sind, gehen von dem πρῶτον ψεῦδος aus, die alttestamentlichen Theokraten seien schon damals Hierarchen im mittelalterlichen Sinne gewesen und hätten sich wohl eine pia fraus erlauben können. So soll nach Vatke das Gesetz erst um diese Zeit gemacht worden sein. Zur Zeit des Königs Hiskias (725 ff.) wurden von dessen Männern schon die Nachträge zu den Sprüchen Salomo's gesammelt (Kap. 25, 1); damit aber wird man doch sicher nicht das Sammeln begonnen haben. Eine solche Sammlung salomonischer Sprüche setzt weit frühere Sammlungen in Bezug auf die Psalmen, und namentlich auf die Gesetzbücher voraus. Daher kann auch Jesaias um diese Zeit sofort mit seiner Prophetie auf die Weißagungen des Deuteronomiums zurückgehen. Mit dem wunderbaren Ausgange des Elias (896 v. Chr.) ist im Grunde die rein gesetzliche Periode schon abgeschlossen; auf seinen das Weltende vorbildenden Feuerregen folgt die prophetische Periode, welche die Vision des Elias am Horeb schon vorbedeutet hatte, noch mehr das Rettungswirken des Elisa mit seinen Heilungswundern. Elias blickt rückwärts als der letzte Markstein der tödtenden und vertilgenden Wirkung des Gesetzes; Elisa blickt vorwärts mit evangelischen Vorzeichen, worauf bald die evangelisirenden Worte der messianischen Propheten folgen mußten. Als David aus dem Leben schied (1015 v. Chr.), konnte er schon seinem Sohne Salomo das Gesetz Moses als ein geschriebenes an's Herz legen (1 Kön. 2, 3). Auch setzt die Verheißung des typischen Messias-Königs (2 Sam. 7) schon die Verheißung des typischen Messias-Propheten (5 Mos. 18, 15) und die Verheißung des Messias-Priesters (5 Mos. 33, 8 ff.) voraus, d. h. bestimmte Originalien des Deuteronomiums; denn die Propheten und Priester sind in Israel früher da als die Könige.

Anmerkung. Nicht ganz mit Recht bemerkt Kurtz (Geschichte des Alten Bundes I, S. 46): „Es ist eine historische Thatsache, die fester steht, als irgend eine Thatsache des Alterthums, daß der Pentateuch die lebensvolle Grundlage und die nothwendige Voraussetzung der ganzen alttestamentlichen Geschichte nicht minder wie der ganzen alttestamentlichen Literatur ist, die beide — und mit ihnen das Christenthum als ihre Frucht und Vollendung — einem Baume ohne Wurzel ꝛc. gleich sein würden, wenn die Abfassung des Pentateuchs in eine spätere Zeit der israelitischen Geschichte verlegt wird.“ Beruht denn die alttestamentliche Theokratie auf der ausgeführten Redaktion biblischer Bücher, oder überhaupt auf Schriften, oder beruht sie nicht vielmehr auf der lebendigen, thatsächlichen Gottesoffenbarung, die allen Schriften vorherging? Und nun vollends das Christenthum! Auch die Kirche beruht ja nicht auf der Authentie der neutestamentlichen Bücher, sondern auf der lebendigen Offenbarung Gottes in Christo, obschon sie durch den Kanon des Neuen Testaments normirt wird. Uebrigens ist es sehr begründet, daß der Pentateuch als die frühere Grundlage durch alle nachfolgenden biblischen Bücher beglaubigt wird. Ebenso sind die Selbstzeugnisse des Pentateuch über die schriftlichen Abfassungen des Moses, worauf Kurtz nach Delitzsch hinweist, von großer Bedeutung. Auch das hat er richtig hervorgehoben, daß die Kanonicität der biblischen Bücher auch dann feststände, wenn Esra als ihr Redakteur zu betrachten wäre.

Die ganze vorstehende Frage ist stark bedingt durch die Unterscheidung der Elohim- und Jehovahurkunden, worauf wir in der Einleitung zur Genesis zurückkommen müssen.

## §. 4.

### Der Pentateuch der Samaritaner.

Die Thatsache, daß die Samaritaner (s. den betreffenden Artikel bei Herzog, Winer ꝛc.) sich auch darin von den Juden unterschieden, daß sie einen von dem jüdischen Pentateuch in vielen Einzelheiten verschiedenen Pentateuch und als Heilige Schrift lediglich diesen besaßen und noch besitzen (einzelne andere Schriften, z. B. ein samaritanisches Buch Josua, das von dem kanonischen verschieden ist, kommen nicht sonderlich in Betracht), ist hier um deßwillen zu erwähnen, weil das Dasein dieses Pentateuch einerseits das Ansehn unsers kanonischen Pentateuch unterstützen, andererseits dasselbe auch wieder beeinträchtigen könnte.

Aus dem Umstande, daß die Samaritaner einen Pentateuch mit den Juden gemeinsam hatten, hat man auf die frühere Abfassung des Pentateuch geschlossen. Die Samaritaner, nahm man an, erhielten ihre Heilige Schrift als eine Reliquie der Israeliten des Zehnstämmereichs, deren zurückgebliebene Ueberreste sich mit ihnen vermischten; daraus erklärt sich, daß sie nur den Pentateuch besitzen. Die von dem Reiche Juda geschiedenen Israeliten nämlich nahmen von den Juden in Folge ihres Nationalhasses keine heiligen Schriften weiter an. Daher muß der Pentateuch schon vor der Trennung der beiden Reiche vorhanden gewesen sein (Jahn). Wenn nun Vaihinger der Meinung ist, diese Beweisführung werde widerlegt durch den Nachweis Hengstenbergs, die Samaritaner seien lediglich aus den heidnischen Kolonisten hervorgegangen, nicht aber ein Mischvolk aus Juden und Heiden, so ist diese Argumentation selber nicht gehörig festgestellt, worüber man den Artikel „Samaritaner“ bei Winer vergleichen möge. Auch der Umstand, daß der samaritanische Pentateuch Elemente enthält, welche zur Verherrlichung ihres Berges Garizim bestimmt sind, nöthigt uns nicht, mit Petermann (s. den Artikel Samaria in Herzogs Real-Encyklopädie) die ganze gegenwärtige Recension des Pentateuch in die Zeit der Trennung der Samaritaner von den Juden zwischen Nehemias und Ale-

zander zu verlegen. Setzen wir auch ein weit früheres Vorhandensein des Pentateuch bei den Samaritanern nach seiner jetzigen Gesammtgestalt voraus, so konnte doch der ethnisirende Charakter des Volkes, der zwischen überspannten judaistischen Satzungen und heidnischer Lust, zu fabuliren, hin- und herschwankte, die Interpolationen vornehmen, welche ihrem Pentateuch eigen sind. Auf der andern Seite ist aber auch nicht wohl einzusehen, weßhalb die zehn Stämme bei der Trennung von Juda nur im Besitz des Pentateuch sollten gewesen sein. Auch die große Uebereinstimmung des samaritanischen Pentateuch mit der Septuaginta läßt auf jüngere jüdische Ueberarbeitungen des Pentateuch schließen, welche den alten Text durch Vermeidung von Anthropomorphismen und Anthropopathismen gefälliger in den Augen der Zeitbildung, namentlich heidnischer Zeitbildung, machen wollten. Daher nimmt auch Vaihinger an, daß die Samaritaner ihren Pentateuch erst erhielten durch des Hohenpriesters Sohn Manasse, wie ihn Josephus (Archäologie 11, 7, 2; vgl. 13, 9, 1) nennt, der zu ihnen flüchtete und viele Juden zum Abfall nach sich zog. Auch Welte (s. den Artikel samaritanischer Pentateuch, in dem Kirchenlexikon der katholischen Theologie von Wetzer und Welte) nimmt an, daß die Samaritaner ihren Pentateuch erst durch jenen jüdischen Priester erhalten haben, welcher (nach dem Bericht des Nehemias) als der Sohn des Hohenpriesters Jojada zu ihnen überging und der erste Hohepriester ihres neuerrichteten Kultus auf dem Berge Garizim wurde. Sehr wohl aber könnte auch zur Zeit dieses Priesters oder später eine gefälligere gefälschte Recension des Pentateuch eine ältere, reinere verdrängt haben; denn es ist weder geschichtlich, daß die Samaritaner bis dahin Heiden gewesen, noch wahrscheinlich, daß sie bis dahin als Jehovahanbeter ohne Gesetzbuch geblieben, mochte nun auch der zu ihnen gesendete israelitische Priester (2 Kön. 17, 28), der sie in der Landesreligion unterrichten sollte, den hebräischen Kultus in der Form des Bilder- und Kälberdienstes besorgt haben. So viel aber ist sicher klar, daß das ängstliche Verharren der Samaritaner auf der gesetzlichen Stufe unter dem Hinzutreten einer höchst dürftigen Messiashoffnung, ihr Mangel an lebendiger Entwicklung unter dem Einfluß eines prophetischen Geisteslebens und prophetischer Schriften, mit sorgfältiger Heilighaltung des Pentateuch, eben ein bedeutendes Zeugniß dafür ablegt, daß der Pentateuch im Wesentlichen einer der prophetischen weit vorausgehenden gesetzlichen Periode angehört.

Daß aber die Abweichungen des samaritanischen Pentateuch die Autorität des jüdischen masorethischen Pentateuch nicht beeinträchtigen können, erhellt schon aus ihrer vielfachen Uebereinstimmung mit der Septuaginta, aus dem modernisirenden Charakter ihrer Abweichungen, sowie endlich aus den offenbaren Fälschungen, die sogar den Dekalogus nicht unberührt gelassen haben (Näheres sehe man in den angeführten Artikeln in den Realencyklopädien von Herzog und von Wetzer und Welte, sowie in dem Artikel „Samaritaner" von Winer, welcher letztere sich insbesondere bezieht auf Gesenius: de Pentateuchi Samaritani origine, indole et auctoritate, Halle 1845).

## §. 5.

### Theologische und homiletische Literatur über den Pentateuch.

S. Walch, Biblioth. theol. IV, p. 444 ff. Das Universalwörterbuch von Danz unter dem Artikel Pentateuch, S. 754, sowie das Supplement, S. 81. Winer, theol. Literatur I, S. 196 ff. Supplement, S. 31 ff. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, S. 22 u. 53. Eine Uebersicht der Schriften über das Alte Testament in Keils Einleitung, S. 61, zum Pentateuch, S. 64. — Einzelne Arbeiten: Clerici Commentarius in Mosis Prophetae libros V, Tübingen 1733. Moldenhauer, Uebersetzung und Erläuterung der Bücher Mosis, Quedlinburg 1774 bis 1775. Jerusalem, Briefe über die mosaischen Schriften und Philosophie, 3. Aufl., Braunschweig 1783. Heß, Geschichte der Israeliten, über Moses überhaupt, s. Danz, S. 675. Vater, Commentar (1802—1805), 3 Bde. Ranke, Untersuchungen über den Pentateuch, 2 Bde, 1834—1840. Hengstenberg, die Authentie des Pentateuch, 1836—1839. Derselbe: die wichtigsten und schwierigsten Abschnitte des Pentateuch erläutert. 1. Bd.: die Geschichte Bileams und seine Weißagung, Berlin 1838. Derselbe: die Bücher Mosis und Aegypten, nebst einer Beilage: Manetho und die Hyksos, Berlin 1841. E. Bertheau, die sieben Gruppen mosaischer Gesetze in den drei mittleren Büchern des Pentateuch, Göttingen 1840 (die Schriften von George, Bruno Bauer, die Religion des Alten Testaments u. A., Vatke). Baumgarten, theolog. Commentar zum Alten Testament 2 Bde, Kiel 1843. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, 1. u. 2. Bd., 2. Aufl., Berlin 1853. Bähr, Symbolik des mosaischen Kultus, Heidelberg 1837. Ebenso die andern auf den mosaischen Kultus sich beziehenden, später zu nennenden Schriften. Knobel, Genesis, Exodus und Levitikus. Derf.: Numeri, Deuteronomium, Josua; Kurzgefaßtes Handbuch, Leipzig 1861. Delitzsch und Keil, biblischer Commentar über das Alte Testament. 1. Bd. Genesis und Exodus, Leipzig 1861. 2. Bd. Levitikus, Numeri, Deuteronomium. Mecklenburg: Scriptura ac traditio, Commentarius perpetuus in Penta-

teuchum, Leipzig 1839. Schuschan Eduth, d. i. Erklärung der fünf Bücher Mosis, hebräisch und deutsch, mit Anmerkungen von Arnheim — Herzheimer, 1853—1854. Thorath Emeth, die fünf Bücher Mosis, bearbeitet von Heinemann, Berlin 1853. — Hierher die kirchengeschichtlichen Werke von Natalis Alexander und vielen andern älteren Theologen, besonders auch der reformirten Kirche, doch auch lutherische, Buddeus 2c.; katholische, Stollberg 2c. — Homiletisches: S. Winer II, S. 115 ff. Predigten von Hohnbaum, Baldauf, Sailer 2c. [Zinzendorf, Auszüge aus seinen Reden über die fünf Bücher Mosis und die vier Evangelisten. Herausgegeben von Clemens. 9 Bde, 1763.] Beyer, die Geschichte der Israeliten in Predigten, 2 Bde, Erfurt 1811. G. D. Krummacher, die Wanderungen Israels durch die Wüste, Elberfeld 1828. Meurer, Moses, der Knecht Gottes. Geistliche Reden, Leipzig 1836. Appuhn, Mose der Knecht Gottes, Magdeburg 1845. Oosterzee, Moses. 12 Predigten, Bielefeld 1860. Ueber die alttestamentliche Unsterblichkeitslehre, insbesondere die des Moses, und über die einzelnen Bücher an den betreffenden Orten.

## B. Die Genesis insbesondere.

### §. 6.

### Der Charakter der Genesis.

Wenn man als das entscheidende Kennzeichen der ächten Kanonicität der biblischen Bücher die Thatsache betrachten kann, daß der Geist der göttlichen Offenbarung, welcher in dem historischen Offenbarungsgebiet allmählich eingezogen ist in die menschliche Natur, bis die volle Einigung der Gottheit und der Menschheit erschienen ist, daß dieser Geist ganz consequent fortschreitend ebenso eingezogen ist in die der Offenbarung angehörige menschliche Schrift, so erscheint es ganz naturgemäß, daß sich dieser Geist der Offenbarung in der Genesis vereinigt hat mit der anfänglichsten, kindlichsten Form menschlicher Schriftstellerei, und daß er erst am Ende der ganzen biblischen Literatur in der Apokalypse zur Erscheinung kommt in einem vollendeten heiligen Kunstwerk theokratisch-christlicher Schriftstellerei. Im Gegensatz gegen jene vollendete symbolische Composition der Apokalypse, deren Bedeutsamkeit das Verständniß ihrer berühmtesten Beurtheiler überragt, nehmen sich die Erzählungen der Genesis nach ihrer menschlichen Seite aus wie die lose aneinandergereihten einfachen Memorabilien eines Kindermundes. Bildet aber gleichwohl die Genesis ein in sich geschlossenes und zusammenhängendes Ganze, welches ein helles, göttlich untrügliches Licht verbreitet über alle Ursprünge der Urzeit (s. §. 1), so ergibt sich daraus die Thatsache, daß sich hier der lebendige Gott im eminentesten Sinne aus dem Munde der Kinder und Säuglinge sein Lob bereitet hat. Zugleich gibt uns diese Thatsache einen genügenden Aufschluß über den Charakter der Inspiration, wie sie nämlich zu aller Zeit vollkommen ist in dem Sinne, daß sie nach der göttlichen Seite stets die Stimme desselben göttlichen Geistes war, und zwar eines Geistes, welcher die von ihm ergriffenen Menschengeister in der betreffenden Aufgabe vollständig beherrschte, daß sie aber nach der menschlichen Seite fortschreiten mußte von der Unvollkommenheit der kindlichen frommen Aussage und Sage durch eine Reihe von Stufen hindurch, bis sie das volle Mannesalter im Neuen Bunde erreicht hatte; um so mehr, da sie auf der Linie ihrer Auserwählten fortwährend den Widerstand menschlicher Sündigkeit zu durchbrechen hatte, welcher ihren Lichtkern mit farbigen Rändern und Schatten umkleidete. Was die centralen Grundgedanken der alttestamentlichen Bücher betrifft, so reiht sich ein Gottesgedanke an den andern an nach Maßgabe der göttlichen Offenbarungsstufe oder der menschlichen Entwicklungsstufe. Was aber die Peripherie der Schriften anlangt, so kann man dieselbe mit allerlei menschlichen Unvollkommenheiten behaftet finden, wenn man sie nach dem Neuen Testamente beurtheilen will, oder wenn man sie auf den Leisten der pragmatischen Geschichtschreibung, der Naturwissenschaft 2c. abzieht. Man muß dann aber zugleich wohl wissen, daß jene vermeintlichen Unvollkommenheiten beherrscht sind von dem Offenbarungsprinzip der Bücher, und daß man sich an dem Styl der Offenbarung zerarbeitet nach heterogenen Gesichtspunkten. Nur einer Orthodoxie gegenüber, welche die betreffenden Buchstäblichkeiten betont, um aus ihnen abstrakte Geschichte, Geographie, Naturwissenschaft und dergleichen zu machen für den Autoritätsglauben, hat das genannte Verfahren eine relative Berechtigung.

Die Genesis entspricht nun ihrer Bestimmung, nach welcher sie die Offenbarung Gottes über die Ursprünge der Welt, der Menschheit, des Sündenfalls, des Weltgerichts und der Erlösung ist, nicht nur damit, daß sie diese Ursprünge nach ihrer ethischen Idee und physischen Entfaltung rein darstellt, dem monotheistischen Prinzip gemäß, sondern auch dadurch, daß sie einerseits die Perioden in der Oekonomie der vorbereitenden Erlösung klar hervorhebt (Adam, Seth, Henoch, Noah, Sem, Abraham, Isaak, Jakob, Joseph) und diese Perioden an Personen anknüpft, ganz dem Persönlichkeitsprinzip des Reiches Gottes gemäß, wonach jede bestimmte Religionsgestalt die Gestalt eines Bundes ist zwischen dem

persönlichen Gott und dem persönlichen Menschen, während sie andererseits den großen Gegensatz zwischen dem Universalismus, wonach Gott Elohim ist für alle Welt und für die ganze Menschheit, und dem theokratischen Partikularismus, wonach er Jehovah ist für seine Auserwählten, sein Bundesvolk und sein Heilsreich, nach seiner ganzen heilsgeschichtlichen Bedeutung thatsächlich darstellt. Demzufolge bewegt sich die Geschichte der Genesis durch eine Reihe von Gegensätzen hindurch, in denen jener Partikularismus, der im zweiten Buche Mosis gesetzlich wird, immer bestimmter hervortritt, während zugleich das Füreinandersein dieses ökonomischen Partikularismus und des teleologischen Universalismus, wie derselbe auf dem prinzipiellen Universalismus von 1 Mos. 1—3 beruht, immer stärker hervortritt. So tritt schon Kap. 3 dem Falle des Menschengeschlechts der verheißene Weibessame gegenüber. Dann aber tritt der Linie des Kain mit ihrer gottverlassenen weltlichen Kultur (Kap. 4) gegenüber die Linie des Seth mit ihrem heiligen, die Lebensdauer wieder erhöhenden Kultus (Kap. 5). Die Linie Seths sollte der Linie Kains zum Heil werden, aber jene Linie gereicht dieser zum Unheil durch voreilige Blutsund Geistesgemeinschaft (Kap. 6). Das Haus des Noah in der Arche bildet dann einen Gegensatz gegen die in der Sündfluth versinkende Menschenmasse, aber selbst dieser Menschenmasse sollte die Rettung der idealen Menschheit in Noahs Hause einst noch zu Gute kommen nach 1 Petri 3, 19. 20. In den Söhnen Noahs bildet sich dann ein neuer, zwiefacher Gegensatz; dem Gegensatz der Pietät und frommen Kultur und der Barbarei (Sem-Japhet gegenüber dem Ham) stellt sich nun der Gegensatz eines von Gott gesegneten einseitigen Kultuslebens (Sem) und eines von Gott gesegneten einseitigen Kulturlebens (Japhet) zur Seite. Die Kultur des Japhet ist nicht mehr eine verfluchte, wie die des Kain; sie soll nach ihrer Ausbreitung in der Welt heimkehren in die Hütten Sems, zusammengefaßt werden in Eins mit dem vollendeten Offenbarungsglauben (Kap. 9). Damit ist die Bildung des Gegensatzes zwischen der Theokratie und dem Heidenthum eingeleitet, wie er sich entfaltet auf der Basis der universellen Völkertafel (Kap. 10). Der Bildung des Heidenthums (Kap. 11) stellt sich die Grundlegung der Theokratie (Kap. 12) gegenüber. Daß aber der damit eröffnete Gegensatz kein schlechthin feindlicher ist, ergibt sich nicht blos aus dem prophylaktischen Gedanken der Zerstreuung der Völker (1 Mos. 11, 6. 7), sondern vielmehr noch aus der ganzen Folge von Antithesen gegen das Heidenthum oder gegen heidnische Charaktere, welche sich nun durch das Leben Abrahams hindurchzieht. Die erste Antithese bildet sich zwischen Abraham und seinem in der Glaubenstreue heidnisch unentschiedenen Vaterhause (Kap. 12). Sein Vater Tharah war auch schon auf dem Wege nach Kanaan; er ließ sich aber durch das fette Mesopotamien fesseln. Die zweite Antithese des Abraham ist Pharao in Aegypten und heidnische Despotenwillkür (Kap. 12.) Die dritte Antithese ist Lot und heidnischer Eigennutz und Weltsinn (Kap. 13). In der vierten tritt Abraham dem heidnischen, räuberischen Kriegswesen gegenüber mit dem befreienden heiligen Rettungskrieg, und in Folge davon begrüßt er sich mit dem Fürsten heidnischer Frömmigkeit, Melchisedek, als der Fürst des theokratischen Glaubens (Kap. 14). Sodann geht die Antithese sogar hinein in das Haus des Abraham selbst. Nicht der Sohn seines treuen Knechtes Elieser soll sein Erbe sein (Kap. 15), nicht sein leiblicher Sohn, mit Hagar, der Magd, erzeugt (Kap. 16), ja nicht seine Nachkommenschaft selbst in ungeweihter Natürlichkeit, vielmehr muß die Beschneidung zwischen geweihter Natur und ungeweihter in seinem eigensten Leben und Geschlecht unterscheiden (Kap. 17). Bis dahin schon ist der Gegensatz zwischen Abraham und der Heidenwelt offenbar durch das Licht des Friedens gemildert, wie er ja auch von der Heidenwelt ausgesondert worden ist, damit in seinem Samen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden (Kap. 12). Pharao und Lot und die ihm im Kriege verbündeten Männer waren keine gottlosen Heiden; Melchisedek konnte ihn sogar in gewissem Betracht überragen. Nunmehr aber eröffnet sich der Gegensatz zwischen Abraham und dem zum Gericht gereiften Sodom. Abraham, der hochbegnadigte Vertraute und Freund Gottes, bittet für Sodom in einer überaus beharrlichen Weise. Seine Fürbitte zeigt, in welchem Sinne er auserwählt ist, und kommt jedenfalls Lot und seinen Töchtern zu Gut (Kap. 19, 20). Die Stellung Abrahams zu Abimelech von Gerar ist wiederum kein Gegensatz von hellem Tag und finsterer Nacht; der Willkür Abimelechs in Geschlechtssachen stellt sich eine Schwachheit Abrahams in der Pflicht, das Weib zu beschützen, gegenüber Kap. 20). In welch einem milden Lichte erscheinen aber Hagar (welcher auch früher in ihrer großen Noth zuerst der Engel des Herrn erschienen ist als solcher, Kap. 16), Ismael und Abimelech! (Kap. 21.) Weiterhin muß Abraham zwischen dem heidnischen Menschenopfer und theokratischem Geistesopfer unterscheiden (Kap. 22), wie er früher hat unterscheiden müssen zwischen ungeweihter und geweihter Geschlechtsverbindung, Zeugung und Geburt. Auch ist es nicht eine heidnische Weise, die Todten zu bestatten, die uns in Abrahams Bestattung der Sarah vorgeführt wird; und ebenso hat die Brautwerbung für den Sohn ihre theokratischen Züge (Kap. 23, 24).

Durchweg also geht durch das Leben Abrahams der Abstoß gegen das Heidenthum und ein freundliches Verhalten zu den Heiden, wie dies zuletzt noch in den Kindern der zweiten Ehe Abrahams uns entgegentritt. Hierauf folgt nun der große Gegensatz zwischen Isaak und Ismael. Ismael kann der theokratische Erbe nicht sein; er hat aber auch sein Gutes und auch seinen Segen. Gleiches gilt von dem Gegensatz Jakob und Esau. Nur unter dem Gesichtspunkte der theokratischen Erbfähigkeit ist Esau verworfen; er hat auch seinen Segen. Am Ende bildet sich sogar ein Gegensatz zwischen Joseph und seinen Brüdern. Dann aber auch zwischen Joseph und Juda, und Juda wird dem Joseph zum mindesten gleich in dem Momente, da er sich hingibt für Benjamin zum Bürgen (Kap. 44, 18 ff.). So stellt sich durchweg das Verhältniß zwischen dem theokratischen Partikularismus und dem Heidenthum in der Genesis. Das heidnische Wesen wird abgestoßen, das Edle und Fromme in den Heiden wird anerkannt. Das Band der Humanität im Verhältniß zu den Heiden wird festgehalten in Erweisung wahrer Theilnahme, gerechter Begegnung, frommer Behandlung. Wo aber der von Gott verordnete ökonomische Partikularismus zu einem menschlich oder unmenschlich fanatischen, pharisäischen Fanatismus werden will, wie in der Unthat der Brüder Simeon und Levi zu Sichem, da spricht der Geist der Offenbarung durch den Mund des Erzvaters das Verwerfungsurtheil ganz entschieden aus (Kap. 34, 30; 49, 5—7).

Die Genesis constituirt also bereits einen ökonomischen und bedingten Gegensatz zwischen dem Judenthum und dem Heidenthum, und demgemäß auch eine Religion, welche zugleich theokratisch-partikular und human-universell ist, wie sie jedoch beruht auf einer Selbstoffenbarung Gottes, nach welcher er einerseits der Gott aller Welt und aller Völker ist, andererseits aber der Gott der Auserwählten, der Gott Israels, seines Bundesvolks, seines Reichs.

Die Kindlichkeit der Genesis, in welcher sie die ganze Geschichte des Alterthums in biographischen Fassungen darstellt, ist zugleich ihre Erhabenheit. Ihr Gott ist ein persönlicher Gott, und ihre Welt und Reichsgeschichte besteht nicht aus Personen, welche Puppengebilde unpersönlicher Dinge sind, sondern aus Persönlichkeiten, aus deren Wechselwirkung mit Gott die dinglichen Verhältnisse sich entwickeln. So entfaltet sich die Geschichte der heroischen Glaubensakte, mit welchen die alten Helden des Glaubens die Offenbarung Stück für Stück in die Welt einführen nach Hebr. 11. Auf den Schöpfungsglauben Adams und aller ursprünglichen Menschheit folgt der Opferglaube des Abel, der Unsterblichkeitsglaube des Henoch, der Gerichts- und Rettungsglaube des Noah, der Verheißungsglaube des Abraham und der Sarah, der Auferweckungsglaube des Abraham, der Hoffnungs- und Segensglaube der Patriarchen überhaupt. Abraham jedoch ist spezifisch der Vater der Gläubigen, weil er nicht nur geglaubt hat für sich, wie Melchisedek, sondern auch für sein Geschlecht (Röm. 4). Damit ist er zugleich der Mann des aktiven Glaubensgehorsams, der That; Isaak dagegen ist der Typus aller Glaubensdulder. In dem Leben Jakobs endlich wechselt gläubiges Handeln und Leiden auf die mannigfachste Weise, d. h. er ist vorzugsweise der Glaubenskämpfer; Gotteskämpfer heißt sein Name Israel. In der wunderbaren Vorsehungsgeschichte, welche sich in der Geschichte Josephs abdrückt, tritt uns noch bestimmter wie im Leben des Jakob der Typus der Erniedrigung und der Erhöhung entgegen, welcher fortan die Grundform der Führung der Gläubigen bildet, und welcher daher auch seine höchste und letzte Erfüllung findet in Christo.

Auch die Charaktere der zwölf Söhne Jakobs werden uns zum Theil in so festen und thatsächlichen Zügen vorgeführt, daß man den bestimmten Eindruck bekommt, wir haben es überall hier mit Personen zu thun, nicht mit Personifikationen. Diejenigen Kritiker, welche die Personifikationen der heidnischen Mythologie auf die Patriarchengeschichte übertragen wollen (Nork, Redslob 2c.), übersehen den großen welthistorischen Gegensatz, nach welchem sich das heidnische Bewußtsein in das Unpersönliche, Dingliche, Weltliche verloren hat, während die Geschichte des theokratischen Bewußtseins die Geschichte des über die Natur sich erhebenden religiösen Geistes, der Selbsterfassung bedeutender Persönlichkeiten in der Gemeinschaft des persönlichen Gottes ist. Für dieses Bewußtsein war die Erinnerung an große Personen unauslöschlicher, als die Erinnerung an große Volksschwärme, die Erinnerung an große persönliche Glaubenserfahrungen und Glaubensthaten wichtiger, als die Erinnerung an große Weltereignisse. So eigenthümlich, wie der monotheistische Glaube war, so eigenthümlich war das monotheistische Gedächtniß. Der Glaube der Patriarchen hätte nicht die Religion der Zukunft werden können, wenn er nicht entsprechend starke Wurzeln geschlagen hätte in der Vergangenheit. Ihr Zukunftsglaube ging über das Weltende hinaus, ihre Glaubenserinnerung mußte daher bis über den Weltanfang zurückgehen.

Wir dürfen es nicht vergessen, daß dem Fragen und Ringen des religiösen Menschengeistes durchweg die Erleuchtung Gottes entsprach. Daher bildeten sich Visionen rückwärts, wie vorwärts, und aus der Macht des persönlichen Interesses erklärt sich auch

die nur allmählich zurücktretende prophetische Bedeutsamkeit mancher Namen.

Anhang. Das Onomastikon der Genesis s. in der Uebersetzung selbst.

## §. 7.

### Die Quellen und die Composition der Genesis.

#### a. Die patriarchalische Ueberlieferung.

Die Genesis, welche in ihrem Alter alle Denkmale alter religiöser Literatur übertrifft, obschon die ältesten Handschriften derselben nicht hinter das neunte Jahrhundert nach Christo zurückgehen (s. Delitzsch S. 5), umfaßt einen Zeitraum von mehr als 2000 Jahren (nach Delitzsch, S. 4, vgl. S. 15, von 2306 Jahren). Sie berührt sich nach ihrem Inhalt nur mit den Anfängen der Schreibekunst[1]); ihre wesentliche Basis kann also keine andere sein, als die Tradition oder die heilige Sage, und selbst diese reicht nicht aus, in sofern sie bis über den Ursprung des Menschengeschlechts, auf den Anfang der Schöpfung, zurückgeht.

Die Genesis hat also zuerst eine Basis, welche aller menschlichen Tradition vorangeht. Diese Basis beruht ohne Zweifel auf göttlicher Mittheilung; es fragt sich nur, durch welche menschliche Vermittelung. Kurtz hat diese Mittheilungen der frühesten Kapitel der Genesis, welche aller Urtradition vorangingen, auf eine rückwärts gekehrte Prophetie zurückgeführt. Delitzsch will die prophetische Auffassung nicht bestreiten, wohl aber die visionäre (609). Dieser Gegensatz beruht nicht auf einer guten prophetischen Psychologie, denn es ergibt sich aus vielen Stellen der Schrift, daß die menschliche Seite der Offenbarungsthatsachen immer die Vision ist; die Vision, in sofern die menschliche Vermittelung aller Prophetie. S. Einleitung, S. XLIV.

An die Visionen der Vergangenheit reihen die heiligen Sagen sich an; Sagen nicht im Sinne der mythologischen Systeme (in denen die Sagen auf die Mythen folgen, wie eine conkrete heidnische Moral auf eine conkrete heidnische Dogmatik), sondern Patriarchenerzählungen in religiös-symbolischer Fassung. Der Prozeß dieser Ueberlieferung wäre im höchsten Grade in Zweifel gestellt, wenn man sich eine Folge von gewöhnlichen Generationen dächte durch 2000 Jahre hindurch. Es ist aber von Makrobiern die Rede, die durch Jahrhunderte aufrecht standen (über die hieraus sich bildende Abkürzung der Linie der Generationen, welche die alten heiligen Sagen vermittelten, s. Zahn, das Reich Gottes, S. 33, und die köstlichen Worte von Luther und Hamann, S. 24), von Patriarchen, deren liebstes Denken religiöse Anschauung, Hoffnung und Erinnerung war, von Glaubenserben, deren heiligstes Erbe das religiöse Vermächtniß der Ahnen war, von antimythologischen, nüchternen Geistern, denen mit dem fabulirenden Inhalt des Heidenthums auch die fabulirende Form in der Seele verhaßt war.

Es liegt aber in der Natur der Sache, daß man für die Anfänge der Schreibekunst keine dringendere Anwendung wissen konnte, als die Fixirung der heiligen Sagen in heilige Memorabilien.

#### b. Die Verschiedenheit der Elohim- und Jehovahabschnitte.

Auf eine Verschiedenheit solcher Memorabilien scheint nun auch die Beschaffenheit der Genesis selber zurückzuweisen mit der Thatsache, daß in ihr der Name Elohim (Gott) mit dem Namen Jehovah (dem weder die Uebersetzung: der Herr noch der Ewige rein entspricht) auf eine sehr merkwürdige Weise wechselt. Ebenso im Exodus bis Kap. 3, 6.

Zuerst haben wir die Thatsache in der Kürze darzustellen, dann die kritischen Versuche, sie zu erklären.

Delitzsch unterscheidet hinsichtlich der Thatsache selbst drei bis vier Klassen von Abschnitten, S. 63. Vergl. dazu den Anhang zu seinem Commentar.

1. Abschnitte, in welchen der Gottesname Elohim entweder ausschließlich oder doch vorherrschend gebraucht ist.

**Elohimische Abschnitte.**

Kap. 1—Kap. 2, 3. Die Welt und der Mensch unter dem kosmisch-genetischen universellen Gesichtspunkt.

2. Abschnitte, in welchen der Gottesname Jehovah ausschließlich oder doch vorherrschend gebraucht ist.

**Jehovische Abschnitte.**

Kap. 2, 4—Kap. 3, 24. Der Mensch, die Paradieseswelt, der Verlust des Paradieses und der Anfang der Heilsökonomie. Theokratischer Gesichtspunkt.

1) Ueber die Schreibekunst oder Schrift der Hebräer zu vergleichen Hengstenberg, Authentie des Pentateuch I, S. 415; Winer, den Artikel Schreibekunst; Delitzsch, S. 20. 21 (insbesondere gegen von Bohlen und Vatke). Die Aegypter hatten damals bereits eine priesterliche und auch weltliche Literatur.

| Elohimisch. | Jehovisch. |
| --- | --- |
| Kap. 5. Tholedoth Adams. Die Sethiten. Die religiösen Universalisten der Urzeit. V. 29 Aufblick auf die Gerichte Jehovahs. | Kap. 4. Eva's theokratische Hoffnung. Abels theokratisches Opfer. Kains Verbannung und die Kainiten im Bann der Sünde. Am Schluß (V. 25) verdankt Eva dem Elohim ihren Sohn Seth, weil ihre theokratische Hoffnung herabgestimmt scheint. Erst mit Seths Sohn, Enosch, lebt die Anrufung Jehovahs wieder auf, V. 26. |
| Kap. 6, 9—22. Tholedoth Noahs. Er soll mit seinen drei Söhnen und ihren Nachkommen gerettet werden. Daher universalistisch. | Kap. 6, 1—8. Das Verderben des ersten Menschengeschlechts. Der Herr verwirft das alte Menschengeschlecht, aber Noah findet Gnade vor ihm. |
| Kap. 7, 10—24. Der Anfang der Sündfluth. Der Eingang Noahs mit den Paaren von allem Fleisch ist verordnet von Elohim, aber Jehovah, der Retter der Theokratie, schließt als Bundesgott hinter ihm zu, V. 16. | Kap. 7, 1—9. Die Rettung Noahs durch den Eintritt in die Arche bedingt durch seine Gerechtigkeit. Die nähere Bestimmung, daß die reinen Thiere zu sieben Paaren in die Arche gehen sollen, mit Bezug auf das theokratische Opferbündniß. |
| Kap. 8, 1—19. Der Ausgang Noahs aus der Arche als Ausgang der Menschheit und der Thierwelt; universalistisch. | Kap. 8, 20—22. Das Dankopfer Noahs und der Beschluß Jehovahs, sich der Menschen schonend zu erbarmen. Auch die Ordnung der Natur jetzt theokratisch. |
| Kap. 9, 1—17. Segen über Noah und die neue Menschheit. Allgemeines Menschenrecht. Allgemeiner Bund des göttlichen Erbarmens mit den Menschen. Allgemeines Friedenszeichen, der Regenbogen. Universalistisch. | Kap. 10 — Kap. 11, 1—31. Die Völkertafel. Nur zweimal die Erwähnung des Jehovah Kap. 10 mit Bezug auf Nimrod, Kap. 10, 9, und zweimal Kap. 11 mit Bezug auf die Sprachverwirrung zu Babel. Theokratisch. |
| Kap. 17, 9—27. Die Anordnung der Beschneidung von Seiten Elohims. Die Stiftung des Beschneidungsbundes für alle Nachkommen Sarahs z. B. Esau) und auch für Ismael. Universalistisch. | Kap. 12, 1 — Kap. 17, 8. Abrahams Berufung, Kap. 12, 1—8. Die Bewahrung der Sarah in Aegypten, V. 10—20. Abrahams Niederlassung zu Bethel und Scheidung von Lot, Kap. 13. Die Rettung Lots, Kap. 14. Daß Melchisedek den El Eljon anruft, verändert den Charakter des Abschnitts nicht. Abraham preist den Jehovah als El Schadai (ein Name, der zu dem Jehovahnamen den Uebergang bildet nach 2 Mos. 6, 3). Der Bund Jehovahs mit Abraham, dessen Vorbedingung die Glaubensgerechtigkeit, Kap. 15. Sarah und Hagar mit Bezug auf den Erben der Verheißung, Kap. 16. Der Herr als der allmächtige Gott, Kap. 17, 1—8. Durchweg theokratische Stücke. |
| Kap. 19, 29—38. Rückblick auf die Zerstörung Sodoms, mit Bezug auf die Rettung Lots und die Blutschande seiner Töchter. Moab. Ammon. Universalistisch. | Kap. 18 — Kap. 19, 28. Die Erscheinung des Jehovah bei Abraham im Haine Mamre. Jehovahs Gericht über Sodom. Theokratisch. |
| Kap. 21, 1—21. Ismaels Austreibung. Nur V. 1 Jehovah. Meist universalistisch. | Kap. 24. Isaaks Heirath. |
| Kap. 21, 22—24. Bund Abrahams mit Abimelech. Nur V. 33 Jehovah. | Kap. 25, 19—26. Die Zwillinge. |
| Kap. 25, 1—18. Söhne Ketura's. Abrahams Tod. Tholedoth Ismaels. V. 11, Elohim segnet Isaak. Auch mit Bezug auf Esau. Daher universalistisch. | Kap. 26, 2. 12. 24. 25. Theokratische Bezeugungen und Verheißungen. |
| | Kap. 29, 31—35. Jehovah nimmt sich der Lea an. Der Bundesgott in Bezug auf die Bundessöhne. S. die gemischten Abschnitte. |

| Elohimisch. | Jehovisch. |
|---|---|
| Kap. 27, 46 — Kap. 28, 9. Jakobs Auswanderung. Esau's Heirath. Einmal Elohim, einmal El Schadai. | Kap. 30, 25—43. Neuer Vertrag zwischen Jakob und Laban. |
| Kap. 30. Rahel. S. die gemischten Abschnitte. | Kap. 38. Jehovah straft die Söhne Juda's. |
| Kap. 31. Jakobs Abschied von Laban. Nur V. 3 und V. 49 Jehovah. | Kap. 39. Jehovah mit Joseph in Aegypten. Einmal Elohim. S. die gemischten Abschnitte. |
| Kap. 33. Jakobs Heimkehr. | |
| Kap. 35, 11. Gott segnet Isaak. Universalistisch mit Bezug auf Esau. | |
| Kap. 41 — Kap. 50. Geschichte Josephs in Aegypten. [Nur Kap. 49, 18 Jehovah.] | |
| 2 Mos. 1 u. 2. Israels Druck in Aegypten. Universalistisch. | 2 Mos. 4, 15—31. Mose's Rückkehr nach Aegypten. Theokratisch. |
| | 2 Mos. 5. Pharao's schnöde Behandlung der Gesandten Jehovahs. Theokratisch. |
| „Mit Elohim wechselt in diesen Abschnitten El Schadai und El in Verbindungen wie El Elohe Israel Kap. 33, 20 und El Beth-El Kap. 35, 7 (vergl. Jehovah El Olam, Kap. 21, 33), oder El für sich allein, Kap. 35, 1. 3; nur ein einziges Mal Adonai, Kap. 20, 4." | „Unter diesen Abschnitten unterscheidet sich 1 Mos. 2, 4 bis Kap. 3 durch den herrschenden Gottesnamen Jehovah Elohim, welcher im ganzen Pentateuch nur noch 2 Mos. 9, 30 vorkommt. Der Name Elohim findet sich in jenem Abschnitte nur im Munde der Schlange und des Weibes. Der Ausnahmen von dem durchgängigen Gebrauch des Jehovah sind auch in den übrigen Abschnitten sehr wenige, und zum Theil nothwendige oder leicht erklärliche. Mit Jehovah wechselt am häufigsten Adonai (immer als Anrede) Kap. 18, 3. 27; 30—33; Kap. 19, 18. Beides verbunden, Adonai Jehovah, ist jehovistisch-deuteronomisch, 1 Mos. 15, 2. 8; 5 Mos. 3, 24; 9, 26, sonst im Pentateuch nirgends. Die beiden Abschnitte unterscheiden sich auch dadurch, daß die elohimischen ähnlich mit El wechseln, wie die jehovischen mit Adonai (vergl. jedoch Adonai im Munde Abimelechs, Kap. 20, 4)." Delitzsch. |

---

3. Gemischte Abschnitte, in denen der Gebrauch von Jehovah und Elohim sich die Wage hält.

Kap. 9, 18—27. Wichtige Stelle. „Gesegnet sei Jehovah, der Elohim Sems. Elohim breite aus den Japhet."

Kap. 14. Melchisedek ist ein Priester des El Eljon und segnet Abraham in diesem Namen. Abraham aber spricht im Namen Jehovahs des El Eljon.

Kap. 20. Elohim straft Abimelech. Dieser redet ihn an, Adonai.

Kap. 20, 1—19. Auch Abraham spricht von der Furcht Gottes (Elohim). Er betet zu Elohim für Abimelechs Haus, denn Jehovah, der Schutzgott Abrahams, hat ihre Mütter verschlossen.

Kap. 27. Rebekka's Wort von Isaak: segnen vor Jehovah. Jakob: Jehovah, dein Gott. V. 27 u. 28 merkwürdig. Jakob ist schon theokratisch gesegnet von Jehovah, Isaak gibt ihm universalistisch den Segen Elohims.

Kap. 28, 10—22. Die Engel Gottes. Ich bin Jehovah, der Elohim Abrahams und der Elohim Isaaks. Jakob: Jehovah ist an diesem Ort. Hier ist Elohims Haus. Weiterhin: so Gott wird mit mir sein.

Kap. 29, 31 — Kap. 30, 24. Der Jehovah nimmt sich der Lea an in Bezug auf die zu erzielenden theokratischen Söhne. Und so gibt sie auch die Ehre dem Jehovah. Der Segen der Fruchtbarkeit an sich aber ist Elohims Sache, Kap. 30, 2. Rahel spricht vom Segen Elohims (vergl. Kap. 31, 34). Elohim erhört Lea in Bezug auf die Geburt des fünften und sechsten Sohnes. Rahel dankt dem Elohim für Joseph, sie erbittet sich aber noch Einen Sohn von Jehovah.

Kap. 32. Elohim meines Vaters Abraham, Jehovah. — Du hast mit Gott und mit Menschen gerungen. Die Stätte nannte er Pniel, denn ich habe Elohim von Angesicht zu Angesicht gesehen.

Kap. 39. Jehovah ist mit Joseph in Aegypten. Zum Weibe Potiphars aber sagt Joseph: wie sollte ich wider Elohim sündigen. — Jehovah ist mit Joseph auch im Gefängniß, V. 21.

„Von 2 Mos. 6, 2 bis Kap. 7, 2 (Mose's und Aarons Ausrüstung zu ihrem Berufe) verschwindet der Name Elohim als Charakteristisches ganzer, großer Abschnitte. Jedoch finden sich noch einige Nachspiele, unter denen der kleine elohimische Abschnitt 2 Mos. 13, 17—20 (Anfang der Wanderung Israels) hervorsticht." Delitzsch.

Nach dem Vorstehenden kommt der Name Jehovah so durchweg in theokratischer Beziehung vor, der Name Elohim so durchweg in elohistischer, daß man wohl annehmen dürfte, diese verschiedenen Beziehungen seien auch da beabsichtigt, wo ihre hebräische und kanonische Subtilität dem Auge des Kritikers sich noch entzieht.

C. Die Gottesnamen des Alten Testaments.

Die im Vorigen dargelegten Verschiedenheiten des Gottesnamens veranlassen uns, der weiteren Erörterung eine kurze Verhandlung über die Gottesnamen des Alten Testaments voranzuschicken. Wir theilen sie in drei Klassen.

1. Universalistische: Elohim, El, Eloha, El Eljon, El Schadai, Elohim Zebaoth.

Ueber אֱלֹהִים unten. אֵל uralter semitischer Name der Gottheit. Von Jehovah 4 Mos. 12, 13 ff. u. s. w. Auch von den Göttern oder Götzen der Heiden, Jes. 44, 10. 15 ꝛc. Für Jehovah gewöhnlich Hael (1 Mos. 31, 13), oder El Elohim. Jehovah El Elohim. El Elim, Dan. 11, 36. Oder El mit Beiwörtern: עֶלְיוֹן, שַׁדַּי, עוֹלָם u. A., wegen der Allgemeinheit des Namens selbst. Daher auch El Jisrael, El Jeschurun. Gewöhnliche Ableitung von אוּל, stark sein. Nach Fürst primitiv. Kommt in vielen nomina propria vor. אֱלוֹהַּ vorwaltend poetisch statt des Plural Elohim. Namentlich in den Psalmen, Hiob, Jesaias, Habakuk, oder auch in späteren Schriften: Daniel, Nehemias, Chronika. Weiterbildung aus אֵל. Kommt auch gern mit Nebenbestimmungen vor: Gott Jakobs, Gott der Festungen, fremder Gott ꝛc. Am häufigsten im Plural, אֱלֹהִים. 1) Vom wahren Gott, besonders mit dem Artikel. Mit dem Singular des Verbums construirt, doch auch mit dem Plural, 1 Mos. 20, 13. Später wurde diese Construktion mit dem Plural als polytheistisch klingend vermieden. 2) Als Schutzgott oder Bundesgott bezogen auf Abraham, Israel ꝛc., mit andern Beiwörtern die Absolutheit und Universalität Gottes bezeichnend: Gott des Himmels und der Erde, Gott Zebaoth ꝛc. — In solchen Beziehungen auch adjektivisch, um das Höchste zu bezeichnen, z. B. Berg Gottes. 3) Von heidnischen Göttern unter näherer Bestimmung durch den Context. So auch nur bedingt 4) von Statthaltern Gottes, Königen, Richtern, Engeln; jedoch sehr zweifelhaft. In den betreffenden Fällen ist die Bedeutung wohl adjektivisch, symbolisch. Was die Ableitung betrifft, so sagt Delitzsch S. 30: „Elohim ist Plural von dem nur in höherem dichterischen Styl gebräuchlichen Eloha, und dieses ist nicht von einem Verbum, אָלַהּ, stark sein, fortgebildet aus אוּל, sondern es ist ein Nomen infinit. von אָלַהּ in der Bedeutung des arabischen aliha, fürchten." Wir ziehen die objektive Ableitung dieser subjektiven (von der Gottesfurcht) entschieden vor, da alle anderen Gottesnamen eine objektive Ableitung haben, zuvörderst auch das vorangehende El. — El Eljon, עֶלְיוֹן, superior, supremus, ὕψιστος. El Schadai, שַׁדַּי, potentissimus. Plur. Excell. a שַׁד, rad. שָׁדַד. Septuaginta παντοκράτωρ, Vulgata omnipotens. Elohim Zebaoth, צְבָאוֹת [Sing. צָבָא. 1) Die Heerschaar des Himmels, die Engel, 1 Kön. 22, 19; 2) Sonne, Mond und Sterne, 5 Mos. 4, 19 ff.; 3) überhaupt alle Wesen, 1 Mos. 2, 1; Neh. 9, 2. Gott kann alle Dinge zu seinen Heerschaaren machen]. Elohim Zebaoth ist in sofern die universellste Bezeichnung Gottes.

2. Theokratische: Jehovah, Jah, El Schadai, Adonai (Maleach Jehovah). יְהוָה. 1) Aussprache des Namens. Der hochheilige Name Gottes als des israelitischen Bundesgottes. Die Juden fingen schon früh an, das Aussprechen dieses Namens zu scheuen in abergläubischer Furcht. Schon der Uebersetzung der Septuaginta (κύριος für Jehovah) scheint ein solches Motiv zum Grunde zu liegen. Später glaubte man in den Geboten 2 Mos. 20, 7 und 3 Mos. 24, 11 in mißverständlicher Auslegung das Verbot zu finden, diesen Namen auszusprechen (Philo, Vita Mosis,

4. Latente Abschnitte, in denen gar kein Gottesname vorkommt.

Kap. 11, 10—32. Kap. 22, 20—24. Kap. 23 (Ausnahme V. 6: Du bist ein Fürst Gottes [Elohim] unter uns. Kap. 25, 1—10; V. 11: Gott segnet Isaak. Universalistisch mit Bezug auf Isaaks Gesammtnachkommenschaft). V. 12—20; 21—24; 27—34. Kap. 27, 41—46. Kap. 29, 1—30. Kap. 34. Kap. 36. Kap. 37. Kap. 40. 2 Mos. 2, 1—22.

Tom. III). Man bezeichnete daher dieses Nomen als Tetragrammaton, als שֵׁם schlechthin, oder als שֵׁם הַמְּפֹרָשׁ, und las statt dessen אֲדֹנָי. Daher punktirten die Masorethen auch den Textesnamen יהוה mit den Vokalen von Adonai, wobei nur das zusammengesetzte Schwa nach den Regeln der Grammatik zum einfachen Schwa wurde. Doch trat bei der Verbindung des Wortes mit Präfixen der A-Laut wieder hervor. [Die Samaritaner sprachen statt Jehovah Schimah, d. h. Schem.] Wo aber im Text Adonai Jehovah vorkommt, da lasen sie Adonai Elohim. In Folge dieser Vermeidung der Aussprache des betreffenden Namens ist die ursprüngliche Aussprache desselben zur Frage geworden. Darüber vergleiche man die Lexika (Diodorus Jao; die Samaritaner nach Theodoret Jabe; Jao nach Clemens Alex.; nach Michaelis und Hölemann Jehovah, Reland Jahve) und Delitzsch, S. 68. Nach Caspari (über Micha den Morathiten) hat man die Wahl zwischen יַהֲוֶה (יַהֲוֶה), יַהְוֶה (יַהְוֶה). Delitzsch entscheidet für Jahvâh. 2) Ursprung des Namens. Ueber die Ableitungen desselben von auswärtigen Religionsnamen vergleiche man Gesenius, Delitzsch, besonders aber Tholuck, vermischte Schriften, 1. Bd., S. 377. — Hier ist die Ableitung des Namens von fremdartigen Götternamen entschieden widerlegt. Offenbar aber fällt der Ursprung des Namens wie die volle Entwicklung seiner Bedeutung mit dem Ursprunge des theokratischen Bewußtseins in Eins zusammen. 3) Etymologische Bedeutung des Namens. Das zu Grunde liegende Verbum ist ein alterthümliches, aber auch später wieder hervortretendes הָוָה = הָיָה. Delitzsch will, dieses Wort bezeichne nicht *εἶναι*, sondern *γίγνεσθαι*, Jahavah also den, „dessen Ich ein fort und fort sich selbst setzendes ist.“ Ist denn dies die Bedeutung von *γίγνεσθαι*? Und enthielte nicht ein Futurum von *γίγνεσθαι* den gesteigerten Begriff eines werdenden Gottes? Das Futurum von הוה kann aber auch nicht geradezu den Seienden bezeichnen (Hengstenberg). Es bezeichnet den Seienden oder Lebenden, der sein oder leben wird. Mit seiner wirksamen Zukunft wird zugleich seine Gegenwart gesetzt, was auch liegt in dem Ehjeh ascher Ehjeh (2 Mos. 3, 14). Und dies weist denn auch auf eine entsprechende Vergangenheit zurück. Daher die richtige Realinterpretation Offenb. 1, 4. 8: *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος* (ein Anklang in der Inschrift des Tempels zu Sais: *ἐγώ εἰμι τὸ γεγονὸς καὶ ὂν καὶ ἐσόμενον*). In früherer Zeit hat man mit Verkennung der Grammatik die drei Zeiten sogar in der Form des Wortes selbst finden wollen. 4) Theokratische Bedeutung des Wortes. Daß der Name Jahavah die theokratische Beziehung Gottes als des Offenbarungs- und Bundesgottes zu seinem Volke im Gegensatz gegen die universalistische Bezeichnung des Namens Elohim ausdrückt, haben wir schon oben hervorgehoben. Das Nähere s. unten. — יָהּ abgekürzt aus יְהוָה, oder aus einer älteren oder abgekürzten Aussprache des Wortes יָהוֹ hervorgegangen. Es kommt besonders in der poetischen und feierlichen Sprache vor, daher Hallelu-Jah. Außerdem findet sich Jah wie El in vielen Nomina propria. אֲדֹנָי, Herr. In dieser Form nur von Gott gebraucht, während der menschliche Besitzer oder Herr אָדוֹן heißt (von אָדַן, verwandt mit דִּין). Die Form Adonai wird von Vielen als Pluralis majestatis erklärt, von Anderen als Suffixum des Plurals: meine Herren = mein Herr, und weiterhin Herr schlechthin, welche Erklärung Gesenius vorzieht mit Angabe gewichtiger Gründe. Das Wort kommt vor allen Dingen 1) vor in Anreden Gottes, dann 2) in Selbstdarstellungen Gottes, endlich 3) in Verhandlungen von Gott überhaupt, und zwar vielfach mit Hinzufügung von Jahavah oder Elohim. — Ueber den מַלְאַךְ יְהוָה s. an der betreffenden Stelle.

3. Theokratisch-universalistische Bezeichnungen. Jehovah Elohim, Jehovah Zebaoth, Vater. Jehovah Elohim bezeichnet den Bundesgott Israels als den Gott aller Welt (1 Kön. 18, 21). Daß umgekehrt Elohim auch Jehovah ist, ergibt sich aus der Bedeutung Jehovahs von selbst. Vergl. 2 Mos. 6, 3. Jehovah Zebaoth. Wenn der Gott des Heilsreichs die Heerschaaren des Himmels und der Erde aufbietet, um seine Gerichte und Erlösungszwecke zu verwirklichen, heißt er Jehovah Zebaoth. — אָב, Jes. 63, 16; 64, 7 ꝛc. Gott als der Urheber des geistigen Daseins von Israel, insbesondere seines geistlichen Lebens.

D. Elohim und Jehovah.

Im Mittelalter wollten die Scholastiker in dem Namen Elohim vorzugsweise die Trinität angedeutet finden, d. h. die Idee des Offenbarungsgottes (namentlich Petrus Lombardus). Der jüdische Verfasser des Buches Cosri, Rabbi Jehuda Halley im zwölften Jahrhundert lehrte dagegen, der Name Elohim habe gegensätzliche Beziehung auf die heidnische Vielheit der Götter (welche daher entstanden, daß die Heiden jede göttliche Kraftserscheinung in der Welt zu einem Gott machten); der Name Elohim sei somit der allgemeinste Name der Gottheit, Jehovah dagegen Bundesgott. Diese Unterscheidung hat in unserer Zeit wieder hergestellt K. H. Sack: de usu nominum dei אלהים et יהוה in libro Geneseos in seinen Commentationes ad theologiam historicam,

Bonn 1821. Daran schließt sich an die Abhandlung von Hengstenberg in seiner Schrift: Beiträge zur Einleitung in's Alte Testament, 2. Band, betitelt: die Gottesnamen im Pentateuch, S. 181. „Das Wort Jehovah ist nach Hengstenberg abzuleiten als Futuralform Jahve von dem hebräischen הוה = היה. Daß aber dieses Futurum nur die Bedeutung „der Seiende" haben soll, ergibt sich aus den mitgetheilten Beispielen: Jakob, Israel, Jabin, nicht. Vielmehr geben diese Beispiele hier dem Futurum die Bedeutung des stets sich selbst verwirklichenden Seins, also des Seiend Sein Werdenden, und so deutet den Namen auch die Stelle Offenb. 1,4. Jehovah ist der Gott der Menschwerdung in der Bundestreue, der da ist, war und sein wird. Wenn sonach der Name Elohim (nicht als Plural, sondern als Ausdruck der intensiven Fülle) die Wahrheit des Heidenthums oder den konkreten Urmonotheismus ausspricht, Jehovah dagegen die Eigenthümlichkeit der jüdischen Religion, deren Gott in der Kraft seines ewig sich selber gleich bleibenden Seins, seiner Treue, eingeht in die absolute Futuralform, in die Menschwerdung, so faßt wiederum der Name Jehovah Elohim Judenthum und Heidenthum in seiner höheren Einheit zusammen und vertritt in sofern das im Alten Testamente bereits sprossende Christenthum" (m. positive Dogmatik, S. 56). Der Plural Elohim ist verschieden gedeutet worden. 1) Baumgarten (Richers): Er ist numerisch oder collektiv und bezeichnet ursprünglich Gott mit Einschluß der Engel, Gott, wiefern er durch eine Mehrheit geistiger Wesen sich offenbart und wirkt. Die erste Bestimmung hat einen andern Sinn wie die zweite und klingt fast polytheistisch. 2) Hofmann theilweise entgegengesetzt, theilweise gleichlautend: Der Plural ist abstraktiv, neutral, die Gottheit mit Einschluß der ihre inweltliche Wirksamkeit vermittelnden Geistervielheit. 3) Aben Esra: Ursprüngliche Bezeichnung der Engel, dann Plur. majestaticus zur Bezeichnung Gottes. Andere dagegen: 4) Ursprüngliche Bezeichnung der Götter, dann Bezeichnung Gottes (Herder). 5) Delitzsch: Plural der Intensität. Gott als der, welcher in seiner Einen Person alle auf die Götter der Heiden vertheilte Fülle vereinigt. Endlich nähert sich Delitzsch wieder dem Petrus Lombardus: Man darf nicht sagen, ohne den Unterschied beider Testamente zu verwischen, אלהים ist Pluralis trinitatis, aber man sagt vollkommen richtig: „die trinitas ist die im Neuen Testamente offenbar gewordene pluralitas von Elohim" (s. Delitzsch, Genesis, S. 66 ff.). Wir nehmen dagegen an, daß sich Elohim ebenso bezieht auf die peripherische Offenbarung Gottes in der Welt und ihren Kräften, (Jes. 40, 28), wie sich Jehovah bezieht auf die centrale Offenbarung Gottes in Christo. Was den Namen Jehovah anlangt, so erklärt Delitzsch: „ich bin trotz Hengstenberg (Offenb. 1, S. 86) und Hölemann, Bibelstudien (Bd. 1, S. 59) noch immer der Meinung, daß יהוה nicht sowohl den Werdenden als den Seienden bezeichnet (soll wohl heißen: nicht sowohl den Seienden als den Werdenden), natürlich nicht den, dessen Wesen, sondern dessen Wesensoffenbarung eine noch im Werden begriffene ist." Nach Baumgarten und Kurtz soll Elohim den Gott des Anfangs und des Endes bezeichnen, Jehovah den Gott der Mitte, d. h. der vom Anfang dem Ende sich entgegenbewegenden Entwicklung. Delitzsch stimmt zu: „Die Schöpfung ist der Anfang, und die Vollendung alles Geschaffenen zu seiner Idee ist das Ende. Das Reich der Macht soll zum Reiche der Herrlichkeit werden. Dazwischen liegt das Reich der Gnade, deren wesentlicher Inhalt die Erlösung ist. יהוה ist der Gott, der Anfang und Ende im Verlauf dieser Geschichte vermittelt, mit einem Worte der Erlöser." Und doch auch der Name der aufgeschlossenen trinitas? Wie wäre dann Jehovah der, der da war, ist und sein wird, analog dem Jesus Christus, gestern, heute und in Ewigkeit? Jehovah ist auch im Anfang der Dinge und von Ewigkeit (s. Ev. Joh. 1, 1), sowie am Ende der Tage (Ehjeh ascher Ehjeh, 2 Mos. 3); Elohim waltet auch durch den ganzen Lauf der Weltgeschichte. Wir wiederholen es: nur in dem Gegensatz der universalistischen und der theokratischen Gottesoffenbarung und Religionsidee, nur in der Zusammenfassung von Melchisedek und Abraham, von humaner Kultur und Theokratie, von Bildung und Kirchenthum (nicht Bildung und Christenthum, denn das Christenthum umfaßt Beides ebenso, wie das religiöse Glaubensbewußtsein im Alten Bunde) wird man den reinen und harmonischen Gegensatz von Elohim und Jehovah erkennen.

Darum ist es auch der Mühe werth, dem Wechsel der beiden Namen durch das Alte Testament weiter nachzugehen über 2 Mos. 6, 3 hinaus. Wir können dafür nur Andeutungen geben. Daß die universalistischen Bücher Koheleth, Daniel, Jonas fast ausschließlich Elohim haben, läßt sich nach unserer Unterscheidung erwarten. Ebenso daß die stark theokratischen historischen Bücher, Josua, Richter, Samuelis, Könige, vorwaltend Jehovah haben. In den Sprüchen Salomonis strebt die Weisheit Gottes von der Gründung der Welt zur Theokratie hin (s. Kap. 9) und zur Grundlegung eines theokratisch weisen Verhaltens, daher Jehovah. Auch das Buch Hiob geht in seiner prosaischen Einleitung von der Basis des Jehovahglaubens aus, wird aber in seinem poetischen Bestandtheil universalistisch mit den Namen El, Eloha. Merkwürdig ist der Wechsel in den Psalmen.

Delitzsch bemerkt darüber S. 33 (vgl. auch Gesenius, Thesaurus): „Wir stoßen im Psalter auf eine ähnliche, in meinen Symbolae ad Psalmos illustrandos (1846) besprochene Erscheinung. Der Psalter theilt sich in zwei Hälften, in Elohim-Psalmen (Ps. 42—84), welche vorherrschend und fast ausschließlich den Gottesnamen אלהים gebrauchen und außerdem zusammengesetzte Gottesnamen lieben, und in Jehovah-Psalmen, welche diese umschließen und sich mit wenigen Ausnahmen des Gottesnamens Jehovah bedienen. Hier würde der Schluß vom Gebrauch des Elohim oder Jehovah auf verschiedene Verfasser ein Fehlschluß sein, denn zwar sind die Assaph-Psalmen sämmtlich Elohim-Psalmen, aber von David und den Korahiten haben wir sowohl Jehovah- als Elohim-Psalmen. Ein und derselbe Verfasser gefiel sich also (?) das eine Mal im Gebrauch des Gottesnamens Elohim und ein anderes Mal im Gebrauch des Gottesnamens Jehovah. Aus inneren, im Inhalt der Psalmen liegenden Gründen läßt sich das nicht erklären ꝛc. Hengstenberg hat den Gebrauch des Elohim in den Psalmen daraus erklärt, daß in der davidisch-salomonischen Zeit, in welcher Verehrung Jehovahs unter Israel herrschend war, den Heiden gegenüber die Absolutheit Jehovahs hervorgehoben wurde; während der späteren Zeit, als in Israel selbst die Verehrung der heidnischen Elohim eindrang, der Gottesname Elohim (?) den Verehrern Jehovahs verleidet wurde. Dadurch wird nicht erklärt, wie gerade die und die Psalmen zu dem Gottesnamen Elohim kommen.“ Die elohistischen Psalmen gehen also vom Anfang des zweiten Psalmbuches (42) bis gegen Ende des dritten Buches (Ps. 84, das Ende ist 89). Sehen wir die elohistischen Psalmen näher an, so tritt uns bald der universalistische Grundzug derselben vielfach entgegen. Sehnsucht nach dem lebendigen Gott, Ps. 42, 43. Der Gegensatz des Gottesvolkes gegen die Heiden, Ps. 44, 45, 46. Die Berufung der Heiden, Ps. 47, und der Sieg über ihren Widerstand, Ps. 48. 49. Eine Lehre für alle Völker über den Untergang der Gottlosen ꝛc. — Daß die Liebe zu den beiden heiligen Namen die Verfasser getrieben habe, Gott unter beiden abwechselnd zu ehren, und sich mit beiden zu schmücken, wie Delitzsch will, wird nicht bestätigt durch die von ihm angeführten Stellen. Z. B.: 1 Mos. 7, 16: sie gingen hinein (in die Arche), wie ihm Elohim (der Gott der hervortretenden Naturereignisse) geboten hatte, und Jehovah (der Gott der Bundestreue, des zu rettenden Gottesreichs) schloß hinter ihm zu. 1 Mos. 27, 27: Der Geruch meines Sohnes ist wie ein Geruch des Feldes, das Jehovah (der Gott des theokratischen Erbes) gesegnet hat. Elohim (der Gott alles universalen Himmels- und Weltsegens) gebe dir vom Thau des Himmels und von der Fettigkeit der Erde ꝛc. Völker müssen dir dienen. 2 Mos. 3, 4: da sah Jehovah (der die heilige Scheu in Israel stiftende Bundesgott), daß er hintrat, um zu sehen, und es rief ihm Elohim (der Gott des Weltfeuerbrandes in dem Dornbusch Israel) aus dem Dornbusch zu. Noch deutlicher ist die Unterscheidung zwischen dem schützenden Jehovah und dem in den Naturgerichten waltenden Elohim 2 Mos. 9, 28. Der Tempel ist Jehovahs, die Lade Elohims (des alle Menschheit umfassenden Sittengesetzes). 1 Kön. 3, 5: Salomo hat eine Erscheinung Jehovahs, aber Elohim spricht: bitte, was ich dir geben soll, weil es ihm freigestellt ist, auch um weltliche Dinge zu bitten. Die Stelle Ps. 47, 6 erklärt sich durch Ps. 47, 7. Wir heben noch als besonders bedeutsam hervor, daß Eva in ihrer begeisterten Hoffnung bei der Geburt des Kain Jehovah nennt, in ihrer Herabstimmung aber bei der Geburt des Seth den Elohim, den Gott des allgemein menschlichen Segens. Demgemäß redet auch Rahel Kap. 30 von Elohims Geburtssegen, während es Jehovah ist, der Gott des theokratischen Segens, der Lea ihre ersten theokratischen Söhne schenkt. Zu Bethel aber ruft Jakob aus: Jehovah ist an diesem Ort, nämlich der erscheinende Bundesgott, hier ist das Haus Gottes (Beth-El) und die Pforte des Himmels.

Mit der Bewußtheit und Bedeutsamkeit der Unterscheidung beider Namen hängt denn natürlich auch die Bewußtheit und Bedeutsamkeit der Verknüpfungen derselben zusammen, welche in den Psalmen und Propheten so vielfach hervortreten.

Uebrigens muß bemerkt werden, daß die Unterscheidung einer zwiefachen Urkunde in der Genesis vielmehr die Ursprünglichkeit der mosaischen Tradition begünstigt, als die Annahme einer unmittelbaren Schriftstellung derselben, wobei natürlich mit den sonstigen Indicien späterer Zusätze auch die zu Grunde liegenden Urkunden ihrem ursprünglichen Gebiete entrückt werden. Auch bei der Unterscheidung der Urkunden aber kommt die Frage in Betracht, in wiefern derselbe Verfasser in einer späteren Zeit seines Lebens Modifikationen des Styls angenommen haben kann, die sich früher bei ihm nicht zeigten. Am meisten ist dieses Uebergehen des Styls zu neuen ἅπαξ λεγόμενα im Verlaufe der Schriftstellung in den Briefen des Paulus nachzuweisen. Ein ähnliches Verhältniß wie zwischen Jes. 1 ff. und Jes. 40 ff. könnte auch zwischen den mosaischen Urkunden vor und nach den Erscheinungen Jehovahs, welche einen Wendepunkt in dem Leben des Moses bilden, obwalten.

Ueber die בני־האלהים (1 Mos. 6) und über den מלאך יהוה (Kap. 16, 7 ff.) werden wir an den betreffenden Stellen verhandeln.

E. Die kritischen Verhandlungen über die Elohim- und Jehovahabschnitte in der Genesis und zu Anfang des Exodus. Die Composition der Genesis.

Verschiedene Hypothesen. 1) Die Urkundenhypothese. Astruc, Leibarzt Ludwigs XIV., ließ in Brüssel 1753 eine Schrift erscheinen, betitelt: Conjectures sur les mémoires originaux, dont il paraît que Moïse s'est servi pour composer le livre de Genèse. Er suchte zu beweisen, Moses habe die Genesis aus einer Elohim- und einer Jehovahurkunde mit Benutzung von zehn kleineren Memoiren gebildet. Vertreter dieser Ansicht unter mehrfachen Modifikationen wurden Eichhorn, Ilgen, Gramberg, Stähelin (kritische Untersuchungen über die Genesis, Basel 1830), Hupfeld, Böhmer.

2) Die Fragmentenhypothese. Die Grundlage der Genesis waren lauter einzelne, kleine fragmentarische Stücke. Michaelis, Jahn, Vater, Hartmann. Gründe. Verschiedene Ueberschriften, Schlußformeln, Wiederholungen, Verschiedenheiten der Schreibart.

3) Ergänzungshypothese. Der Verfasser des Pentateuch, der Jehovist, hatte eine ältere, von der Weltschöpfung bis zum Tode Josua's reichende Grundschrift vor sich, die des Elohisten, und überarbeitete und erweiterte dieselbe. Ewald, de Wette (spätere Ansicht), Bleek, von Bohlen, Stähelin (spätere Ansicht), Tuch u. A.

4) Ewalds entwickelte Hypothese. Von Delitzsch als Krystallisationshypothese bezeichnet. Zunächst liegen dem Pentateuch vier Bestandtheile zu Grunde: 1. Das Bundesbuch, zur Zeit Simsons geschrieben; 2. das Buch der Ursprünge Tholedoth, zur Zeit Salomo's verfaßt; 3. ein erster prophetischer Erzähler der Urgeschichten, ein Bürger des Reiches Israel zur Zeit Elias oder Joels; 4. ein zweiter prophetischer Erzähler aus der Zeit zwischen 800 bis 750. Ewald unterscheidet zwei Elohisten und zwei Jehovisten. Der vierte Erzähler selbst spaltet sich noch in einen vierten und fünften, und seine Redaktion der früheren Bücher erhält noch wesentliche Zusätze zur Zeit des jüdischen Königs Manasse und des jüdischen Exils. Es muß bemerkt werden, daß die kritischen Hypothesen über das Neue Testament im Verhältniß zu diesen sich immer noch ziemlich einfach ausnehmen, und daß die Hypothese entschieden den Charakter einer Buchmacherei-Hypothese hat.

5) Die Hypothese ursprünglicher Einheit der Genesis (und der Bücher des Pentateuch insgemein). Die Rabbinen und die ältere Theologie (mit Ausnahme von Vitringa, Clericus, Richard Simon). Ewald, die Composition der Genesis, Braunschweig 1823. Später zurückgenommen seit 1831 (s. Bleek S. 232). Sack in der oben angeführten Schrift. Hengstenberg, die Authentie des Pentateuch, 1836 bis 1839. Hävernik, Ranke, Drechsler, Baumgarten, Welte, Kurtz (früherhin), Keil.

6) Modifizirte Ergänzungshypothese. Einen mittleren Standpunkt zwischen der älteren Ergänzungshypothese und der Einheitshypothese hat Delitzsch eingenommen und nach ihm Kurtz (Band 2 der Geschichte des Alten Bundes, S. 1855). Nach der Ansicht von Delitzsch hat zuerst der Verfasser der elohimischen Abschnitte diese abgefaßt und den Namen Jehovah vermieden oder doch nur selten gebraucht bis zu der Stelle 2 Mos. 6, 2, wo Jehovah erklärt, er sei den Vätern bekannt gewesen unter dem Namen El Schadai, nicht unter dem Namen Jehovah. Der Name El Schadai bildete in diesen Abschnitten ein Mittelglied zwischen den Namen Elohim und Jehovah. Die elohimischen Stücke unterscheiden sich aber nicht blos durch die Verschiedenheit ihres Gottesnamens von den später hinzukommenden jehovistischen, sondern auch durch eine Reihe von sonstigen eigenthümlichen Ausdrücken (s. Delitzsch S. 37). Demzufolge bildet sich folgende Vorstellung: Der Kern des Pentateuch ist die Bundesrolle 2 Mos. 19 bis 24, von Moses selbst geschrieben. Die übrigen Gesetze der Sinaiwüste sprach Moses mündlich aus, aber sie wurden von den Priestern, in deren Beruf es lag (5 Mos. 17, 11; 24, 8; 33, 10; 3 Mos. 10, 11; 15, 31), schriftlich verzeichnet. Bald nach der Besitznahme des heiligen Landes begann die Codifizirung dieser Stücke. Ein Mann wie Eleazar, der Sohn Aarons (4 Mos. 26, 1; 31, 21), schrieb das große mit בראשית ברא beginnende Werk, in welches er die Bundesrolle aufnahm, und vielleicht über die letzten Reden Mosis nur kurz berichtete, weil Moses sie eigenhändig verzeichnet hatte. Ein zweiter, wie Josua (5 Mos. 32, 44; Jos. 24, 26; vergl. 1 Sam. 10, 25), oder Einer jener Aeltesten, auf denen Mose's Geist ruhte, ergänzte dieses Werk und einverleibte ihm das ganze Deuteronomium, welches Moses größtentheils selber geschrieben hatte, und zwar mit jehovistischer Redaktion des Ganzen (S. 23), S. 38.

Den Anhängern der Ergänzungshypothese fällt wohl vielfach besonders zur Last, daß sie ohne genügenden Grund von der Voraussetzung mosaischer Originalien abgekommen sind, den Anhängern der Einheitshypothese, daß sie die kanonische Schriftstellerei von vorn herein ohne zu Grunde liegende Originalien anfangen lassen. Die Hypothese von Delitzsch ist gedrückt durch die unwahrscheinliche Annahme, daß das Deuteronomium größtentheils viel eher und buchstäblicher dem Moses selber zuzuschreiben sei, als die vorangegangenen Bücher.

Dagegen wird sich die Voraussetzung der Vertreter der Einheitshypothese, daß die Namen Elohim und Jehovah in Folge ihrer inneren Bedeutsamkeit mit

einander wechseln, durchaus nicht entfernen lassen. Wir glauben vielmehr, daß diese Bedeutsamkeit ein neues Gewicht erhalten wird, wenn man noch bestimmter den Gegensatz zwischen der universalistischen und der theokratischen Bezeichnung des alttestamentlichen Bundesgottes, Bundes und Geistes würdigt. Ohne diesen Gegensatz fehlt den bedeutsamen Namen noch ihre Substruktion. Delitzsch unterscheidet so: „Wahr ist nur dies, daß die beiden Erzähler verschiedene gleichberechtigte Seiten der Einen Offenbarungswahrheit hervorkehren. Der Jehovist erfaßt mit Vorliebe Alles, was die weltgeschichtliche Stellung und Bestimmung Israels, den mittlerischen Beruf desselben inmitten der Völkerwelt, die universalistische (!) Tendenz der Offenbarung in's Licht stellt. Gerade die patriarchalischen Gottesverheißungen, welche über den Besitz Kanaans hinausgehen und die Segnung aller Völker durch die Vermittelung der Patriarchen und ihres Samens aussprechen (Kap. 12, 2 ꝛc.), sind von ihm aufgezeichnet. Dagegen gehören alle Gottesverheißungen, daß Könige von den Patriarchen abstammen werden, dem Berichte des Elohisten (Kap. 17, 6 ꝛc.). Er hat es mehr mit der priesterlich-königlichen Herrlichkeit zu thun, welche Israel in sich selbst hat ꝛc." Dies scheint uns ungefähr das gerade Gegentheil zu sein von dem wirklichen Sachverhalt. Die universalistische Beziehung ist die Beziehung Gottes auf den Logos in aller Welt, auf die Sophia, auf das Göttliche in der Grundlage der Humanität und der Schöpfung, die peripherische Gestalt der Offenbarung. Die theokratische Beziehung ist die centrale Gestalt der Offenbarung, ihre Beziehung auf die Bünde, die Theokratie, die historische Erscheinung des Reiches Gottes.

Wir lassen es dahingestellt, in wiefern sich auch hier im Einzelnen durch den Unterschied der elohistischen und der jehovistischen Psalmen dieser Gegensatz hindurchziehen möchte.

Wenn Moses, als ein Gelehrter nach der ägyptischen Bildung seiner Zeit, mit der Kunst zu schreiben wohl vertraut, die Grundlagen seiner Gesetzgebung niederschreiben konnte, oder doch die Niederschreibung derselben bewirken (nach Bleek), so dürfen wir auch wohl getrost zwei Perioden in der Schriftstellung des Moses unterscheiden, die Abfassung elohistischer Memorabilien vor dem neuen Offenbarungsmoment (1 Mos. 6, 3) und jehovistischer Memorabilien und Gesetze nach demselben. Aus der Mitwirkung ägyptischer Bildung können wir es uns zudem wohl erklären, daß die Memorabilien über das Leben Josephs, auf dessen Lebensgeschichte die Entstehung des Volks in Aegypten und alle Rechtstitel Israels in Aegypten beruhten, abgesehen von der großen Bedeutsamkeit dieser Lebensgeschichte, eine so große Ausdehnung erhalten haben. Auch mag die Niederlassung der Israeliten in Aegypten eine Veranlassung dazu gegeben haben, daß die heiligen Stammsagen des Volks allmählich fixirt wurden. Wir erlauben uns also, eine vierfache Gruppe von Memorabilien (nicht von vollständigen Büchern) als Unterlage für die vier ersten Bücher des Pentateuch anzunehmen. Erstlich schriftlich fixirte Stammsagen, zweitens Memorabilien über das Leben Josephs, drittens Mosaisches aus der Elohim- oder El Schadaiperiode von 1 Mos. 6, 3, viertens Mosaisches aus der Jehovahperiode. Die letztere Gruppe setzt sich in einer fünften fort, in deuteronomischen Prophetien des Moses. Die Redaktion dieser Stücke zu der Gestalt des Pentateuch fällt sodann spätestens etwa in die Zeit der samuelischen Prophetenschulen, d. h. in die letzten Tage der Richterzeit; die Redaktion des Deuteronomium vielleicht in die Zeit der Entwicklung salomonischer Anschauungsweise.

## §. 8.

### Die theologische und homiletische Literatur zur Genesis.

S. die allgemeinen Bibelwerke vorab. Sodann Walch, Biblioth. theol. IV, p. 452 ff. Winer, Theol. Literatur I, S. 199. Supplement, S. 31. Danz, Wörterbuch, S. 312. Supplement, S. 38. Bleek, Einleitung, S. 110 ff. Keil, Einleitung, S. 64. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes. Einleitung, namentlich S. 37 ff. Besonders Delitzsch, Genesis, S. 71 ff. Die patristische Literatur, vorzüglich Irenäus, Origenes, Eusebius, Cyrillus Alexandrinus, Hieronymus, Augustinus ꝛc., S. 73. Die rabbinische Literatur: Salomo Isaak (Raschi, unter dem irrigen Namen Jarchi), Aben Esra, David Kimchi ꝛc. S. 57 allgemeinere Uebersicht. Die patristische Zeit und das Mittelalter. Die Reformationszeit u. s. f. — Hier gehen Luther und Calvin (neu herausgegeben von Hengstenberg, Berlin 1831) Allen voran. Genannt werden: Calovius, Gerhard lutherischer Seits, reformirter Seits Mercerus, Grotius, Spencer, Clericus ꝛc. Man vermißt besonders Zwingli, Coccejus, Venema, dissertationes ad Genesin 1747. Insbesondere angeführt und mit Recht getadelt: Jakob Böhme, Mysterium magnum. [Ein Seitenstück Schwedenborg, himmlische Geheimnisse. Zuerst was im ersten Buch Mose. Deutsch von Tafel, 1855.] — Aus der neueren Zeit: Michaelis, Severin Vater, von Bohlen, Rosenmüllers Scholien, Schumann, worauf die bedeutenderen Commentare von Tuch und Knobel folgen. Hinsichtlich der Vertiefung der alttestamentlichen Exegese werden genannt: Herder (die älteste Urkunde des Menschengeschlechts, Riga 1774), Hamann, der

Dr. Leidemit von v. Moser, Fr. Ad. Krummachers Paragraphen zur heiligen Geschichte (1818), der unvollendet gebliebene Commentar von Tiele (Erlangen 1836), der theologische Commentar zum Pentateuch von Mich. Baumgarten (Kiel 1843 u. 1844). Hofmann, Weißagung und Erfüllung. Die Bibelstunden über das erste Buch Mose von Heim (Stuttgart 1845); das erste Buch Mose, ausgelegt von F. W. J. Schröder (Berlin 1846), „ein Sammelwerk, in welchem alles Herrliche, was je über die Genesis gesagt worden, an dem Faden eigenen gründlichen Verständnisses aneinander gereiht ist." Minder hervortretende Namen sind noch manche, namentlich in Bezug auf Kritik und Einzelstücke, z. B. neuere: Giesebrecht, Rüdiger, Ilgen, Larsow, Berlin 1843. Pustkuchen, die Urgeschichte der Menschheit, Lemgo 1821. Derselbe, Historisch-kritische Untersuchungen, Halle 1823. — Kritische Untersuchungen: Hengstenberg, Beiträge, Ranke, Drechsler, Kurtz, 1846. (Sörensen, profan, excentrisch.) Hupfeld, 1853. — Böhmer, liber Genesis, Halle 1860. Derf., das erste Buch der Thorah, Halle 1862. Rahmer, Quaestiones in Genesin, Breslau 1863. — Hierzu v. Schrank, Commentarius in Genesin, 1835. Delitzsch, Commentar über die Genesis, 3. Ausg., Leipzig, Franke 1860. Delitzsch und Keil (s. Pentateuch). Wright, The Book of Genesis, London, Williams and Norgate 1859. Leipzig, Hartmann.

Theoretisch-praktische Literatur. S. Winer, theologische Literatur, S. 115 ff. Val. Herberger. Beyer, die Geschichte der Urwelt in Predigten. Leop. Schmid, Erklärung der heil. Schriften, 3 Hefte bis 1 Mos. 25, 18, Münster 1834. Heim, Bibelstunden (Stuttgart 1845; s. oben). Wünsche, Bibelstunden, 1. u. 2. Theil (1. Theil das erste Buch Mose, 2. Theil Hiob), Berlin 1858. Schwenke, Bibelstunden über das erste Buch Mose, 2 Bde, Erfurt 1860. [Dietrich, Alttestamentliche Bibelstunden.] Taube, 43 Predigten über fortlaufende Texte des ersten Buches Mosis, Breslau, Dülfer 1858. S. die Literatur zum Alten Testament und zum Pentateuch.

## Zu 1 Mos. 1.

Die Schöpfung. Die biblische Weltanschauung und die Naturwissenschaft. Das Sechstagewerk.

S. den Paragraphen der Einleitung über die praktische Auslegung des Alten Testaments. Ferner den Matthäus S. 11. Danz, S. 313. Winer I, S. 200. Joh. Philoponus, in Caput I Geneseos, edit. Corderius, Wien 1630. Eichhorn, Urgeschichte, 2 Bde, Altorf 1790. Hasse, Entdeckungen im Felde der ältesten Erd- und Menschengeschichte, 2 Thle, Halle und Leipzig 1801. Werner, geschichtliche Auffassung der drei ersten Kapitel des ersten Buches Mosis. Mit einem Anhang über die Aechtheit des fünften, Tübingen 1829. Hug, de opere sex dierum, Freiburg 1821. Beke, Origines biblicae or researches in primeval History, London 1834. Buckland, Geology and mineralogy, considered with reference in natural Theology, London 1836. Hitchcock, the Religion of Geology etc., Glasgow 1857. Hugh Miller, the Testimony of the Rocks on Geology, Edinburgh 1857. Reginald Stuart Poole, the Genesis of the Earth and of Man etc., London 1860 (s. die Anzeige von Zöckler, theol. Literaturblatt, Nr. 5 u. 6, 1861). Kalisch, Historical and critical Commentary of the Old Test. Genesis, London 1858. Godefroy, la Cosmogonie de la Révélation, Paris 1841. Marcel de Serres, die Kosmogonie des Moses. Deutsch, Tübingen 1841. Waterkeyn, Kosmos hieros. Von Delitzsch angeführt (S. 609): Nordamerikanische Schriften von Hitchcock, Smith, Crofton; insbesondere die Abhandlung von Means, the Narrative of the Creation in Genesis, in der nordamerikanischen Bibliotheca sacra, mit besonderer Beziehung auf Guyots Vorlesungen über die Uebereinstimmung des mosaischen Schöpfungsberichts mit der neueren Wissenschaft, gehalten zu Newyork 1852. Tholuck: Was ist das Resultat der Wissenschaft in Bezug auf die Urwelt? Zugleich ein Nachweis der wichtigsten Schriften über diesen Gegenstand. In seinen vermischten Schriften, II. Theil, S. 148 ff. Meine vermischten Schriften, Band 1, S. 49 ff., S. 74 ff. Meine Schrift, das Land der Herrlichkeit, mit Beziehung auf Pfaff: der Mensch und die Sterne. Kurtz, Bibel und Astronomie. [Schaden, Theodicee, Karlsruhe 1842.] Keil, Apologia mosaicae Traditionis etc., Dorpat 1839. O. Heer, die Harmonie der Schöpfung, Zürich 1847. Fred. de Rougemont (s. den Matth. S. V), Fragmens d'une histoire de la terre, d'après la Bible, Neuchatel 1841. Derf., du monde dans ses rapports avec dieu, Neuchatel 1841. Histoire de la terre 1856, deutsch v. Fabarius. Mutzl, die Urgeschichte der Erde, Landshut 1843. Hugo Reinsch, die Schöpfung, 1856. Euen, die Geschichte der Schöpfung nach den Forschungen der neueren Naturwissenschaft in ihrem Verhältniß zum Glauben und zur Kirche. Referat, Stettin 1855. Flashar, ob die astronomische Weltanschauung der christlichen widerspricht, Berlin 1857. Ebrard, der Glaube an die Heilige Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung. Für Gebildete, Königsberg 1861. [Die betreffenden Schriften von Richers. Wolf, die Ur-

geschichte über 1 Mos. Kap. 1, V. 6—8.] Jahn, die Natur im Lichte der göttlichen Offenbarung und die Offenbarung Gottes in der Natur, Berlin, Schulze. Natur und Offenbarung, Organ zur Vermittelung zwischen Naturforschung und Glauben (eine Zeitschrift), Münster, Aschendorf 1855 ff. Böhner, 1) die freiforschende Bibeltheologie und ihre Gegner, Zürich, Orell, Füßli. 2) Naturforschung und Kulturleben. 3) Kosmos, Bibel der Natur, Hannover, Rümpler 1862. Zöckler, Theologia naturalis. Entwurf einer systematischen Naturtheologie, Frankfurt am Main und Erlangen 1860. Möller, Geschichte der Kosmologie in der griechischen Kirche bis auf Origenes. Mit Spezialuntersuchungen über die gnostischen Systeme, Halle 1860. Keerl, der Mensch, das Ebenbild Gottes. Sein Verhältniß zu Christo und zur Welt. Ein urgeschichtlicher Versuch, Basel 1861. Wiseмann, über den Zusammenhang der Ergebnisse der wissenschaftlichen Forschung mit der Religion. Pianciani (am Collegium Romanum), Erläuterungen zur mosaischen Schöpfungsgeschichte. Von Schrank, Hexaemeron, Augsburg 1838. Gfrörer, die Urgeschichte des menschlichen Geschlechts, Schaffhausen 1855. Reinke, die Schöpfung der Welt, Münster 1859. Reusch, Vorlesungen über die mosaische Urgeschichte und ihr Verhältniß zu den Ergebnissen der Naturforschung, Bonn, Freiburg 1862. — Werke über die Schöpfung vom naturwissenschaftlichen Standpunkt von Andreas Wagner (Neptunismus) u. A. S. Delitzsch, S. 110. Schubert, das Weltgebäude u. A. Quenstedt, Epochen der Natur, Tübingen 1860. Pfaff, Schöpfungsgeschichte, Frankfurt am Main 1855. [Hudson Tuttle, Geschichte und Gesetze des Schöpfungsvorganges. Deutsch, Erlangen 1860. Burmeister, Geschichte der Schöpfung. Karl Vogt, Grundriß der Geologie, Braunschweig 1860. Eine Flut von verwandten Populärschriften und zeitschriftlichen Artikeln.] Abhandlungen, s. Kurtz, S. 55. Dazu als besonders gehaltvoll die Rezension der Schrift von Buckland, Geology and Mineralogy, considered with reference to natural Theology von W. Hoffmann in Tholucks literarischem Anzeiger 1838, Nr. 44 ff. Baer, welche Auffassung der lebendigen Natur ist die richtige? Berlin, Hirschwald 1862.

Schriften den Materialismus betreffend. Materialistisch: Moleschott, Büchner, Vogt, Czolbe ꝛc. Mayer in Mainz, der Materialismus und Spiritualismus, Gießen 1861. Zeitschriften, Abhandlungen, Artikel.

Gegenschriften: R. Wagner, Menschschöpfung und Seelensubstanz. A. Wagner, Liebig. Fabri, Briefe gegen den Materialismus. Schellwien, Kritik des Materialismus. Wotzsch, der Materialismus und die christliche Weltanschauung. Euen, Berlin 1856. Schaller. Weber, der Materialismus und die Volksschule, Stendal 1856. Alb. von Gloß (besonders gegen Büchner u. Vogt). Michelis, der Materialismus und der Köhlerglaube. „Sendschreiben an die Vertreter des neueren Materialismus in Deutschland: Cotta, Burmeister, Roßmäßler, Müller, Uhle, Czolbe.“ Baltzer, die neuen Fatalisten des Materialismus. Frohschammer. Walhalla deutscher Materialisten, Münster 1861. Bona Meyer: Kritische Umschau in der materialistischen Streitliteratur, Ev. Kirchenzeitung 1856, Juni ꝛc.

Homiletisch. Harms, von der Schöpfung. 9 Predigten, Kiel 1834. (Freie diskursive Texte. Die Behandlung des Gegenstandes mitunter wunderlich.) S. die allgemeineren Sammlungen zur Genesis, Deuteronomium und die allgemeine Einleitung.

## Zu 1 Mos. 2

### Das Paradies.

S. den Matth. S. V. Den Art. Eden in Winers Reallexikon. Monographien von Huetius, Hopkinsons, Schultheß ꝛc. Bertheau, die der Beschreibung des Paradieses zu Grunde liegenden geographischen Vorstellungen, Göttingen 1848. Vergl. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, S. 57 ff. K. von Raumer, Palästina. Maydorn, das Evangelium des Paradieses. 8 Fastenpredigten, Breslau, Dülfer.

Männliches und weibliches Geschlecht. Anthropologische Werke. Schriften über die Ehe.

Einheit des Menschengeschlechts. S. den Matthäus S. V. Lücken, die Einheit des Menschengeschlechts, Hannover 1845. S. ein Verzeichniß der Gegner wie der Vertheidiger der einheitlichen Abstammung bei Kurtz, S. 61. Meine positive Dogmatik, S. 330.

Anthropologie und Psychologie. Hug, die mosaische Geschichte des Menschen, Frankfurt und Leipzig 1793. Roos, Grundzüge der Seelenlehre aus heiliger Schrift. Aus dem Lateinischen, Stuttgart 1857. Hausmann. Beck, biblische Seelenlehre, 2. Aufl. Zeller, kurze Seelenlehre, 3. Aufl., Calw 1857. Delitzsch, biblische Psychologie, 2. Aufl. Von Rudloff, die Lehre vom Menschen, begründet auf die göttliche Offenbarung. Anthropologie von Steffens, von J. H. Fichte u. A., Leipzig 1858. Schubert, Gesch. der Seele. H. A. Hahn, Commentatio Veteris Testamenti de natura hominis exposita.

Sprache. Fr. Schlegel, Philosophie der Geschichte, S. 44 ff. Schmitthenner, Ursprachlehre. Herder, Hamann, W. von Humboldt, über die Kawisprache. Einleitung. Jakob Grimm, der Ursprung

der Sprache, Berlin 1852. Stövesand, das Mysterium der Sprache Gottes im Menschen, Gotha, Perthes.

Unsterblichkeit. S. Danz, den Artikel Unsterblichkeit, Seelenschlaf, Seelenwanderung. Dazu Supplement, S. 108. Oehler, Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris, Stuttgart 1846. A. Schumann, die Unsterblichkeitslehre des Alten und Neuen Testaments. Böttcher. Brecher, die Unsterblichkeitslehre des israelitischen Volks, Leipzig 1857. Engelbert, das negative Verdienst des Alten Testaments um die Unsterblichkeitslehre, Berlin 1857. H. Fichte, die Idee der Persönlichkeit und der individuellen Fortdauer, Elberfeld 1834. S. m. philosophische Dogmatik, S. 243. Weiße, die philosophische Geheimlehre von der Unsterblichkeit, Dresden, Kori. H. Ritter, Unsterblichkeit. Erstes Bändchen der unterhaltenden Belehrungen, Leipzig, Brockhaus 1851. Gumposch, die Seele und ihre Zukunft, St. Gallen 1849. Schultz. Splittgerber, Tod, Fortleben nach dem Tode und Auferstehung. Ein biblisch-apologetischer Versuch, Halle 1862.

Religion. S. Winer, theologische Literatur I, S. 281. Supplement, S. 45, u. A.

## Zu 1 Mos. 3.

### Der Sündenfall. Das verlorne Paradies. Der Tod.

Nysa, Philosophisch-historische Abhandlung über 1 Mos. 2. 3. Eleutheropolis, 1790. Schelling, antiquissimi de prima malorum hum. origine Philosophematis Gen. 3 explicatio, Tübingen 1792. Die Schriften über die Sünde von Mau, Krabbe, J. Müller. S. auch das Verzeichniß bei Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, S. 61. Umbreit, die Sünde. Beitrag zur Theologie des Alten Testaments, Hamburg 1853. Bräm, der Sündenfall. Beleuchtung von 1 Mos. 3, Barmen 1857. Gräber, Predigten über das verlorne Paradis.

## Zu 1 Mos. 4.

### Ueber das Opfer.

S. die Literatur. Kurtz, S. 71. Ueber die Ausbreitung des Menschengeschlechts ebendaselbst.

## Zu 1 Mos. 5.

### Ueber die Makrobier.

S. dens. S. 73 ff.

## Zu 1 Mos. 6.

Fr. de Rougemont, le Peuple primitiv. Mehrere Bände, Paris und Genf. H. Kurtz, die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen, Berlin, Wohlgemuth 1857. Derselbe, die Söhne Gottes in 1 Mos. 6, 1. 4 und die sündigen Engel in 2 Petr. 2, 4. 5 und Juda V. 6 u. 7. Streitschrift gegen Hengstenberg, Mitau 1858. S. auch Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, S. 76 u. 77.

## Zu 1 Mos. 6—9.

### Die Sündflut.

Buttmann, über den Mythus der Sündflut, Berlin 1812 (19). Stollberg, Geschichte der Religion und Kirche, 1. Band. Weitere Literatur: Kurtz, S. 80 ff. Cröner, 18 Predigten aus der Historie von der Sündflut, Erfurt 1568. Geßner, Noah. Fünf Reden an Christen, Basel 1823.

## Zu 1 Mos. 10.

### Die Völkertafel.

S. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, S. 88 ff. A. Feldhoff, die Zeitenlinie der Heiligen Schrift von Adam bis auf's Pfingstfest, Frankfurt am Main 1831. Die Völkertafel der Genesis in ihrer universal-historischen Bedeutung, Elberfeld 1837. Krücke, Erklärung der Völkertafel, Bonn 1837. Knobel, die Völkertafel der Genesis, Gießen, Ricker 1850. Breitencicher, Ninive und Nahum. Mit Bezug auf die neuesten Entdeckungen, München 1861. Layard, populärer Bericht über die Ausgrabungen zu Ninive. Deutsch von Meißner, Leipzig, Dyk 1852.

## Zu 1 Mos. 11.

### Der Thurmbau zu Babel. Die Völkertafel. Die Sprachverwirrung.

Kurtz, S. 86 ff. Kaulen, die Sprachverwirrung zu Babel, Mainz 1861. Niebuhr, Babylon.

### Das Heidenthum.

Döllinger, das Heidenthum. Stiefelhagen. Schriften von Lasaulx, Nägelsbach, Wuttke, Möhler u. A. S. Kurtz, S. 91. Fabri, die Entstehung des Heidenthums und die Aufgabe der Heidenmission, Barmen 1859. Lübker, Vorträge über Bildung und Christenthum, Hamburg 1863.

## Zu 1 Mos. 12—36 (53).

### Die Geschichte der Patriarchen.

S. Kurtz, S. 104 u. 116, besonders 119 u. 129. Heidegger, de historia sacra Patriarcharum. Exercitationes selectae, Amsterdam 1667. J. J. Heß, Geschichte der Patriarchen. Mit Karten. 2 Bde, Zürich 1776. Miel, das Leben der Patriarchen, 2 Thle, Frankfurt 1714 (über die letzten Kapitel des ersten Buches Mosis).

#### A. Abraham.

S. Danz, Abraham, S. 14. Winer, Biblisches Reallexikon. Biblisches Wörterbuch von Zeller. Herzogs theologische Encyklopädie. So auch über die folgenden Namen. Roos, Fußstapfen des Glaubens Abrahams in den Lebensbeschreibungen der Patriarchen und Propheten. Neu herausgegeben, Tübingen 1837. Bachmann, Predigten über die Geschichte Abrahams. Passavant, Abraham und Abrahams Kinder. Vom Verfasser des Naeman. 2. Aufl., Basel 1861. W. Heuser, Abrahams Führungen in 12 Predigten. Eine Abschiedsgabe, Barmen 1861. Voswinkel, 14 Predigten über das Leben des Abraham, Barmen, Bertelsmann. Bräm, Züge aus Abrahams Hausleben, Neukirchen und Solingen 1855. — Ueber den Engel des Herrn. Kurtz, S. 144, und die Verhandlung an der betreffenden Stelle selbst. Ismael. S. Kurtz. S. 203.

#### B. Isaak.

S. Kurtz, S. 203 ff. Talmudische Angaben über ihn in Otho, Lexicon Talmud. Koranstellen in Hottingers Biblioth. Orient.

#### C. Jakob. Der Segen Jakobs.

S. Danz, S. 315. Jakobs Führung von Seeger (in Klaibers Studien I, 3, 60—81). G. D. Krummacher, Jakobs Kampf und Sieg. 4. Aufl., Elberfeld 1857. Alting Schilo, Franeker 1660. Chr. Schmidt, Gießen 1793. Friedrich, Hoffmann (Andreas Wilhelm), Stähelin, Werlin, Zirkel, Pettersen (s. Danz, Genesis, und Winer I, S. 199). Diestel, der Segen Jakobs, Braunschweig, Schwetschke 1853.

#### D. Joseph.

S. Danz, S. 315 u. S. 4713. Winer, Biblisches Realwörterbuch. Zeller, Biblisches Wörterbuch. Herzog. Felix Herder, die Geschichte Josephs in Predigten, Zürich 1784. Belehrungen aus der Geschichte Josephs. Erster Theil, Frankfurt am Main 1816.

## §. 9.

### Der Grundgedanke und die Eintheilung der Genesis.

Unter dem universell-kosmischen Gesichtspunkt zerfällt die Genesis in zwei Haupttheile: die Geschichte der Urwelt vor der Sündflut (Kap. 1—8) und die Geschichte der theokratischen Urzeit nach der Sündflut (Kap. 8—50).

Heidegger, Enchiridion: I. Historia originis rerum omnium, C. I. II. — II. Historia mundi prioris, C. III—VIII. — III. Historia posterioris mundi, C. IX—L. Delitzsch: „Wenn wir die gesammte Geschichte in die zwei großen Hälften einer Geschichte der Urzeit und einer Geschichte der Mitwelt spalten, durchschnitten vom Beginn der Sünde und des sich in Vollzug setzenden Erlösungsrathschlusses (Coccejus), so umfaßt die Genesis die vollständige Geschichte der Urwelt (Kap. 1—3) und verfolgt die Geschichte der Mitwelt durch drei Perioden, deren erste vom Sündenfall bis zur Sündflut reicht (Kap. 4 — Kap. 8, 14), die zweite vom Bunde mit Noah bis zur Ausbreitung des Menschengeschlechts in Völkern und Sprachen (Kap. 8, 15 bis Kap. 11), die dritte von der Erwählung Abrahams bis zur Niederlassung der Familie Jakobs in Aegypten (Kap. 12—50). Diese drei ersten Perioden sind die drei ersten Stadien der Heilsgeschichte, zu welcher durch göttliche Barmherzigkeit die Welt und Völkergeschichte gestaltet wird."

Indessen waltet der theokratische Gesichtspunkt vor. Auch unter diesem Gesichtspunkt scheint die Genesis zunächst in zwei Hälften zu zerfallen: die Geschichte der Urreligion von Kap. 1—11 und die Geschichte der Patriarchen, Kap. 12—50.

So Kirchhofer, Bibelkunde, S. 16: „Also (zerfällt die Genesis) in allgemeine und besondere Geschichte."

Sehen wir aber genauer zu, so setzen sich drei Haupttheile gegen einander ab. 1) Die Geschichte der Urwelt und der Urzeit des Menschengeschlechts als Geschichte der Urreligion [oder die Tholedoth des Himmels und der Erde (1 Mos. 2, 4) und die Tholedoth Adams (Kap. 5, 1)] bis zur Ausbildung des Heidenthums (Kap. 12). 2) Die Geschichte des Patriarchenglaubens oder der Verheißungsreligion, oder die Tholedoth Sems ꝛc. bis zu den Tholedoth Jakobs von Kap. 12—Kap. 36, 43. 3) Die Geschichte der Genesis des Volkes Israel in Aegypten aus den zwölf Stämmen Israels. Von den Tholedoth Jakobs Kap. 37, 1 bis auf den Tod Josephs in Aegypten unter der prophetischen Aussicht auf die Heimkehr Israels nach Kanaan (Kap. 50, 26).

Schneider, Lehrbuch der christlichen Religion (Bielefeld 1860): „Wir würden sie, die Genesis selbst, am einfachsten nach ihren fünf Heroen: Adam, Noah, Abraham, Isaak und Jakob, in ebenso viele Abschnitte zerlegen, enthielte sie nicht selbst eine Zehntheilung (die zehn Tholedoth)."

Noch näher möchte es liegen, nach verschiedenen Sündenfällen und ihrer Wendung zur Erlösung zu unterscheiden. a. Grundlegung, Kap. 1 u. 2; b. der allgemeine Sündenfall, Kap. 3—5; c. der Sündenfall des ersten Menschengeschlechts, Kap. 6—10; d. der Thurmbau zu Babel, Heidenthum und Patriarchenthum, Kap. 11—36; e. die Sünde der Brüder Josephs und ihre Wendung, Kap. 37—50 (Isaaks Verirrung und ihre Wendung eine Episode, Kap. 28—36).

Der Name Genesis, wie er sich bezieht auf die Anfangsworte des Buches (בְּרֵאשִׁית) und auf die Grundlage des Buches, mag zuvörderst die Entstehung der Welt und des Menschengeschlechts bezeichnen; daß er aber überhaupt gewählt ist in Bezug auf den Inhalt des ganzen Buches, auf die menschlichen Ursprünge insgemein (Ursprung der Sünde, des Gerichts, des Heilswaltens, des Weltgerichts, der Welterneuerung, des Heidenthums, der Bundesreligion, des israelitischen Volks), kann man auch wohl schließen aus den häufigen Ueberschriften Tholedoth (תּוֹלְדוֹת), womit einzelne Abschnitte bezeichnet sind. Daher haben auch Vaihinger (in Herzogs Realexikon) und Delitzsch in seinem Commentar die Genesis nach den einzelnen Tholedoth eingetheilt. Delitzsch zählt zehn Tholedoth. 1) Die Tholedoth des Himmels und der Erde, Kap. 1, 1—Kap. 4, 26; 2) die Tholedoth Adams, Kap. 5—Kap. 6, 8; 3) die Tholedoth Noahs, Kap. 6, 9—Kap. 9, 29; 4) die Tholedoth der Söhne Noahs, Kap. 10, 1—Kap. 11, 9; 5) die Tholedoth Sems, Kap. 11, 10—26; 6) die Tholedoth Tharahs, Kap. 11, 27—Kap. 25, 11; 7) die Tholedoth Ismaels, Kap. 25, 12—18; 8) die Tholedoth Isaaks, Kap. 25, 19—Kap. 35, 29; 9) die Tholedoth Esau's, Kap. 36; 10) die Tholedoth Jakobs, Kap. 37—Kap. 50.

Außer den Ueberschriften Tholedoth Kap. 2, 3; 5, 1; 6, 9 ꝛc. könnte insbesondere auch die Thatsache für diese Eintheilung sprechen, daß die Bibel durchweg den Gesichtspunkt des persönlichen Lebens hat und daß die Tholedoth als Stammgeschichten diesem Gesichtspunkt zu entsprechen scheinen. Allein in dem Falle dürfte wenigstens von den Tholedoth des Himmels und der Erde vor den Tholedoth Adams nicht mit Delitzsch die Rede sein. Und gerade die Genesis des Himmels und der Erde, welche nicht mit Tholedoth bezeichnet werden kann, hat doch zunächst dem Buche seinen Namen gegeben. Auch glauben wir unterscheiden zu müssen zwischen den urkundlichen genealogischen Grundlagen der Genesis und ihrer ideellen einheitlichen Composition und der ideellen Construktion, die sich daraus ergibt. Daher suchen wir eine Eintheilung der Genesis, wie sie sich aus der thatsächlichen Unterscheidung ihrer Hauptperioden und aus der sachlichen Gliederung dieser Perioden ergibt.

Erste Periode: Die Geschichte der Urwelt, der Urzeit des Menschengeschlechts als Geschichte der Urreligion bis zur Ausbildung des Heidenthums und seines Gegensatzes in dem keimenden Patriarchenthum, Kap. 1—11.

1. Abtheilung. Die Genesis der Welt, des Gegensatzes zwischen Himmel und Erde und der ersten Menschen, Kap. 1 u. 2.

1. Abschnitt. Der Himmel, die Erde und der Mensch. Die physisch-genetische Schöpfung und Weltentwicklung, Kap. 1—Kap. 2, 3.

2. Abschnitt. Der Mensch, das Paradies, das paradiesische Paar und die paradiesischen Stiftungen. Die umgekehrte prinzipielle, vom Menschen ausgehende Entwicklung. Das Symbol des Lebensbaumes, Kap. 2, 4—25.

2. Abtheilung. Die Genesis der Weltgeschichte, der Prüfung, der Sünde des Menschen, des Gerichts, des Todes, des Heilswaltens, des Gegensatzes zwischen einer göttlichen und einer weltlichen Richtung in der Menschheit, des allgemeinen Verderbens. Der Anomismus der vorsündflutigen Sünde, Kap. 3, 1—Kap. 6, 7.

1. Abschnitt. Das verlorne Paradies, Kap. 3.

2. Abschnitt. Kain und Abel. Die Kainiten. Die ungöttliche verweltlichte erste Kultur, Kap. 4, 1—24.

3. Abschnitt. Adam und Seth. Die Sethiten oder Makrobier. Der lebendige Kultus und der Segen der Lebenserneuerung in der Linie der Söhne Gottes, Kap. 4, 25—Kap. 5, 32.

4. Abschnitt. Das allgemeine heillose Verderben in Folge der Mischung beider Linien, Kap. 6, 1—7.

3. Abtheilung. Die Genesis des Weltgerichts und der Welterneuerung vermittelst der scheidenden Sündflut. Die Sündflut und das versunkene Geschlecht. Die Arche und die gerettete Menschheit. (Die Arche als Typus des frommen Hauses, des frommen Staats, der Kirche.) Der erste typische Bund, Kap. 6, 8—Kap. 9, 19.

1. Abschnitt. Die Berufung des Noah und die Arche, Kap. 6, 8—Kap. 7, 10.

2. Abschnitt. Die Sündflut und das Todes- (und Hades-)Gericht, Kap. 7, 11—24.

3. Abschnitt. Die Arche und die gerettete erneute Menschheit, Kap. 8, 1—19.

4. Abschnitt. Der erste typische Bund. Die Ursitte. (Noachische Gebote.) Das Symbol des Regenbogens, Kap. 8, 20—Kap. 9, 19.

4. Abtheilung. Die Genesis des neuen weltgeschichtlichen Menschengeschlechts; des Gegensatzes zwischen der neu hervortretenden Sünde und der hervortretenden Frömmigkeit, zwischen Fluch und Segen; des Gegensatzes zwischen dem Segen des

Sem (Kultus, werdende Theokratie) und dem Segen des Japhet (Kultur, Humanismus); des Gegensatzes zwischen der Völkerausbreitung und der babylonischen Völkereinigung, zwischen der babylonischen Völkerzerstreuung oder dem mythischen Heidenthum und dem vereinzelten symbolischen Gottesglauben oder Patriarchenthum, Kap. 9, 20 — Kap. 11, 32.

1. Abschnitt. Die Offenbarung der Sünde und der Frömmigkeit in Noahs Hause. Der Fluch und der Segen Noahs. Der zwiefache Segen und der Segen im Fluche selbst, Kap. 9, 24—29.

2. Abschnitt. Die Völkertafel, Kap. 10, 1—32.

3. Abschnitt. Der Thurmbau zu Babel, die Sprachverwirrung und die Völkerzerstreuung, Kap. 11, 1—9.

4. Abschnitt. Das Geschlecht Sems und die angefangene und unterbrochene Wanderung des Tharah nach Kanaan. Die Genesis des Gegensatzes zwischen dem Heidenthum und dem keimenden Patriarchenthum, Kap. 11, 10—32.

Zweite Periode: Die Genesis des patriarchalischen Verheißungsglaubens und der Bundesreligion; des feindlichen Gegensatzes zwischen dem Verheißungsglauben und dem Heidenthum; des freundlichen Gegensatzes zwischen den Patriarchen und der Humanität der Heidenwelt. Patriarchenreligion und Patriarchensitte, Kap. 12, 1 — Kap. 36, 43.

A. Abraham der Gottesfreund und seine Glaubensthaten, Kap. 12, 1 — Kap. 25, 10.

1. Abschnitt. Abrahams Auswanderung nach Kanaan. Seine Berufung. Die erste Gottesverheißung. Seine Genossenschaft mit Lot. Erste Gotteserscheinung in Kanaan und erste heimatlose Fremdlingschaft im verheißenen Lande. Abraham in Aegypten und Pharao, Kap. 12.

2. Abschnitt. Abraham als Gotteszeuge in Kanaan und seine selbstverleugnende Scheidung von Lot. Neue Gottesverheißung. Sein Altar im Haine Mamre, Kap. 13.

3. Abschnitt. Abraham und sein Rettungskrieg für Lot wider heidnischen Kriegsraub. Der siegreiche Glaubenskrieger und seine Begrüßung mit dem Friedensfürsten Melchisedek. Sein Verhalten gegen den König von Sodom und seine Kriegsgenossen, Kap. 14.

4. Abschnitt. Abraham der bewährte Glaubensstreiter und Gott sein Schild. Seine Sehnsucht nach einem Erben und sein Adoptionsgedanke. Die große Gottesverheißung. Abrahams Glaube unter dem Sternenhimmel. Das Symbol des Sternenhimmels. Die Glaubensgerechtigkeit, der Glaubensbund und die wiederholte Verheißung, Kap. 15.

5. Abschnitt. Abrahams Nachgiebigkeit gegen Sarahs Ungeduld. Abraham und Hagar. Hagars Flucht. Der Engel des Herrn. Hagars Rückkehr und Ismaels Geburt, Kap. 16.

6. Abschnitt. Abraham und die wiederholte Gottesverheißung. Der Name Abram in Abraham verwandelt. Der persönliche Glaubensbund jetzt eine Bundesstiftung für ihn, sein Haus und seinen Samen. Die Beschneidung. Der Name Sarai in Sarah verwandelt. Nicht Ismael, sondern Isaak, der Verheißene, Kap. 17.

7. Abschnitt. Abraham im Haine Mamre und die drei himmlischen Männer. Gastfreundschaft Abrahams. Die bestimmte Ankündigung der Geburt des Sohnes. Sarahs Zweifel. Mit der Verheißung des Segenserben die Verkündigung des Gerichts über Sodom verbunden. Der Engel des Herrn oder der Freund Abrahams und die zwei Rettungsengel für Sodom. Abrahams Fürbitte für Sodom. Sodoms Untergang, Lots Errettung. Lot und seine Töchter. Moab und Ammon, Kap. 18 u. 19.

8. Abschnitt. Abraham und Abimelech von Gerar. Seine und Sarahs erneute Gefährdung durch seine menschliche berechnende Vorsicht wie in Aegypten vor Pharao. Göttliche Bewahrung. Abrahams Fürbitte für Abimelech, Kap. 20.

9. Abschnitt. Isaaks Geburt. Ismaels Austreibung. Der Friedensbund mit Abimelech zu Beerseba, Kap. 21.

10. Abschnitt. Isaaks Opferung. Die Versiegelung des Glaubens Abrahams. Die Vollendung und Versiegelung der göttlichen Verheißung, Kap. 22, 1—19.

11. Abschnitt. Abrahams Familienfreude und Familienleid. Geburtsnachrichten aus der Heimat. Sarahs Tod. Ihr Erbbegräbniß zu Hebron: der Keim der künftigen Erwerbung Kanaans, Kap. 22, 20 — Kap. 23, 20.

12. Abschnitt. Abrahams Fürsorge für Isaaks Heirath. Elieſers Brautwerbung um Rebekka für Isaak. Isaaks Heirath, Kap. 24.

13. Abschnitt. Abrahams zweite Ehe. Ketura und ihre Söhne. Sein Tod und sein Begräbniß, Kap. 25, 1—10.

B. Isaak und sein Glaubensdulden, Kap. 25, 11 — Kap. 28, 9.

1. Abschnitt. Isaak und Ismael, Kap. 25, 11—18.

2. Abschnitt. Jakob und Esau, Kap. 25, 19 bis 34.

3. Abschnitt. Isaak im Gebiet Abimelechs zu Gerar. Gotteserscheinung und bestätigte Verheißung. Seine unfreie Nachahmung der Maxime des Vaters. Die Gefährdung der Rebekka. Seine Nachgiebigkeit gegen die Rechtskränkungen der Philister, Kap. 26, 1—22.

4. Abschnitt. Isaak in Beerseba. Friedensvertrag mit Abimelech, Kap. 26, 23—33.

5. Abschnitt. Isaaks Leid über Esau's Verheirathung mit kanaanitischen Töchtern, Kap. 26, 34 u. 35.

6. Abschnitt. Isaaks Vorurtheil für die leibliche Erstgeburt und Esau. Rebekka und Jakob entwenden ihm den theokratischen Segensspruch. Esau's Segen. Esau's Feindschaft gegen Jakob. Rebekka's Anordnung der Flucht Jakobs und seines Auszugs auf eine theokratische Brautwerbung. Isaaks Verfügung über die Auswanderung Jakobs (Gegenstück zu der Entlassung des Ismael). Esau's vermeintliche Berichtigung seiner Mißehen, Kap. 27 — Kap. 28, 9.

C. Jakob-Israel der Gotteskämpfer und seine Wanderungen, Kap. 28, 10 — Kap. 36, 43.

1. Abschnitt. Jakobs Wanderung nach Mesopotamien und die Himmelsleiter zu Bethel, Kap. 28, 10—22.

2. Abschnitt. Jakob und Rahel, Labans jüngere Tochter. Erster und zweiter Vertrag mit Laban. Sein unfreiwilliges Beilager mit Lea. Doppelehe. Lea's Söhne. Rahels Unmuth. Der Wettstreit der zwei Weiber. Die Kebsweiber. Jakobs Kindersegen, Kap. 29, 1 — Kap. 30, 24.

3. Abschnitt. Jakobs Heimkehrgedanken. Neuer Vertrag mit Laban. Sein berechneter Vorschlag. (Vorspiel der Erwerbung der ägyptischen Gefäße.) Labans Ungunst. Gottes Befehl zur Heimkehr, Kap. 30, 25—Kap. 31, 3.

4. Abschnitt. Jakobs Flucht. Labans Verfolgung. Das Bündniß zwischen Beiden auf dem Berge Gilead. Abschied, Kap. 31, 4—55.

5. Abschnitt. Jakobs Heimzug. Die Erscheinung der Engelheere (wie bei seinem Auszug). Furcht vor Esau. Sein nächtliches Ringen mit Gott. Der Name Israel. Begegnung und Versöhnung mit Esau, Kap. 32, 1—Kap. 33, 16.

6. Abschnitt. Jakobs Niederlassung in Kanaan. Zu Suchoth. Zu Sichem. Dina. Simeon und Levi. Die erste Erscheinung des jüdischen Fanatismus. Jakobs Rüge und Aufbruch nach Bethel, Kap. 33, 17—Kap. 35, 15.

7. Abschnitt. Aufbruch von Bethel bis über Bethlehem hinaus. Benjamins Geburt. Rahels Tod, Kap. 35, 16—21.

8. Abschnitt. Rubens Vergehen. Jakobs Söhne. Seine Heimkehr zu Isaak nach Hebron (Rebekka nicht mehr unter den Lebenden). Isaaks Tod. Begraben von Esau und Jakob, Kap. 35, 22—29.

9. Abschnitt. Geschlechtsregister Esau's und die Horiten, Kap. 36.

Dritte Periode: Die Genesis des Volkes Israel in Aegypten aus den zwölf Stämmen Israels, oder die Geschichte Josephs und seiner Brüder. Joseph, der Patriarch der Glaubensführung, durch Erniedrigung zur Erhöhung, Kap. 37, 1 bis Kap. 50.

1. Abschnitt. Jakobs Versehen mit Joseph. Josephs Träume. Der Neid der Brüder. Joseph nach Aegypten verkauft, Kap. 37.

2. Abschnitt. Juda's zeitweilige Trennung von seinen Brüdern (wahrscheinlich im Unmuth über ihre That). Seine Söhne. Thamar, Kap. 38.

3. Abschnitt. Joseph im Hause Potiphars und im Gefängniß, Kap. 39.

4. Abschnitt. Joseph als Ausleger der Träume seiner Mitgefangenen, Kap. 40.

5. Abschnitt. Joseph Ausleger der Träume Pharao's. Seine Erhebung und Fürsorge, Kap. 41.

6. Abschnitt. Die Theurung und die erste Reise der Söhne Jakobs nach Aegypten, Kap. 42.

7. Abschnitt. Zweite Reise. Mit Benjamin. Joseph gibt sich seinen Brüdern zu erkennen. Ihre Heimkehr. Jakobs Freude, Kap. 43—45.

8. Abschnitt. Israels Auszug mit seinem Hause nach Aegypten. Die Niederlassung im Lande Gosen. Jakob vor Pharao. Josephs politische Oekonomie. Jakobs Verfügung über seine Bestattung in Kanaan, Kap. 46 u. 47.

9. Abschnitt. Jakobs Erkrankung und Segen über seine Enkel, Josephs Söhne, Kap. 48.

10. Abschnitt. Jakobs Segen über seine Söhne. Juda und seine Brüder. Jakobs letzte Verfügung. Seine Bestattung in Kanaan. Sein Ende, Kap. 49.

11. Abschnitt. Josephs Leidtragen. Jakobs Begräbniß in Kanaan. Die Furcht der Brüder Josephs und sein Friedens- und Glaubenswort über sie und seine Geschichte. Josephs letzte Verfügung: ein Vorbehalt der Heimkehr nach Kanaan im Tode, ähnlich dem Vorbehalt seines Vaters, Kap. 50.

# Die Genesis oder das erste Buch Mose.

## Erste Periode.

Die Genesis der Urwelt und der Urzeit des Menschengeschlechts als Genesis der Urreligion bis zur Ausbildung des Heidenthums und seines Gegensatzes in dem keimenden Patriarchenthum. (Kap. 1—11.)

### Erste Abtheilung.

Die Genesis der Welt, des Gegensatzes zwischen Himmel und Erde und der ersten Menschen. (Kap. 1 u. 2.)

### Erster Abschnitt.

**Der Himmel und die Erde und der Mensch. Die physisch-genetische Schöpfung und Weltentwicklung in aufsteigender Linie. Universalistisch.**

Kap. 1 — Kap. 2, 3.

A.

Der Gegensatz zwischen Himmel und Erde, das Symbol aller Religion.

**Im Anfang erschuf Gott den Himmel und die Erde.** 1

B.

Die drei ersten Schöpfungstage. Die drei großen Scheidungen (durch Licht, Wärme, Chemismus) und lebendigen Gegensätze: Licht und Finsterniß oder schattenwerfender sphärischer Stoff; das ätherische Gewässer oder die Dunstform und das irdische Gewässer, oder der flüssige Niederschlag; das eigentliche Wasser und das Land. Das nächste Ziel dieser Scheidungen: die Pflanzenwelt als Symbolik des beginnenden Lebens, analog dem Resultat der drei letzten Schöpfungstage, der Erscheinung des Menschen.

Und die Erde war da öden-wüst und wüsten-öd, und Finsterniß über die Urflut 2
hin, und der Geisteshauch Gottes überschwebte [belebend] das Gewässer. *Und Gott 3
sprach: es werde Licht! und es ward Licht. *Und Gott sah das Licht [bewußtes teleo- 4
logisches Schaffen; festliche Pausen. Die Schönheit des Lichts], daß es gut war [טוֹב, gut
und schön, wie das griechische καλόν schön und gut]. Und Gott scheidete [machte eine Schei-
dung] zwischen dem Licht [leuchtenden Element] und der Finsterniß [dem schattigen Element].
*Und Gott benannte das Licht Tag und die Finsterniß benannte er Nacht [Quelle des 5
Tages, Quelle der Nacht]. Und so ward es Abend und ward Morgen [d. h. über dieser
Scheidung verging ein Gottestag], der erste Tag. [Ein Tag hier für der erste Tag.] *Und 6
Gott sprach: es werde eine Feste [Ausdehnung, Spannung] mitten durch das Gewässer, und
die sei eine Scheidung zwischen Gewässer und Gewässer. *Und Gott machte die Feste, 7
und scheidete zwischen dem Gewässer, welches unter der Feste, und dem Gewässer, welches
über der Feste. Und es ward also. *Und Gott benannte die Feste Himmel. Und so 8
ward es Abend und ward Morgen, der zweite Tag. *Und Gott sprach: es gehe zu- 9
sammen das Gewässer unter dem Himmel an Einen Ort und es erscheine [also] das
Trockene [Feste]. Und es ward also. *Und Gott benannte das Trockene Erde [Land] 10
und die Sammlung [Verbindung] des Gewässers [als Wasser] benannte er Meeresall
[Plur.]. Und Gott sah, daß es gut war [zweite Erscheinung des Schönen]. *Und Gott 11
sprach: es lasse sprießen die Erde Gesproß [es grunele der Erdgrund das Grüne], Kraut,
das samenhaft Samen schafft, Fruchtbäume, die [Baum-] Früchte bilden nach ihrer Art,
deren Same in ihnen selber ist, über der Erde. Und es ward also. *Und die Erde 12
ließ aufgehen das Grüne, Kraut, das samenhaft Samen schafft, und Fruchtbäume,
[Baum-]Früchte bildend, deren Same in ihnen selber nach ihrer Art. Und Gott sah,

13 daß es gut war [dritte festliche Anschauung]. *Und so ward es Abend und ward Morgen,
der dritte Tag.

C.

Die drei letzten Schöpfungstage. Die drei großen Verbindungen, die Himmelslichter und die Erde überhaupt. Die Himmelslichter und Wasser und Luft. Die Himmelslichter und der Erdboden als Vorbedingung der individuellen Gestaltungen. Oder die drei Parallelen der ersten Schöpfungstage.
[1. Tag, das Licht. 4. Tag, die Lichter.
2. Tag, die Gewässer unter und über der Veste. 5. Tag, die Fische im Meer und die Vögel des Himmels.
3. Tag, der befreite Erdboden und über ihm die Pflanze. 6. Tag, die Landthiere und über ihnen der Mensch].

14 Und Gott sprach: es sollen werden Lichter [eigentlich: es werde ein Lichterall] an der
Feste des Himmels, zu scheiden zwischen dem Tage und der Nacht. Und sie sollen sein
15 zu Zeichen und zu Festzeiten und zu Tagen und zu Jahren. *Und sie seien für Lichter
16 an der Feste des Himmels, zu leuchten auf die Erde. Und es ward also. *Und Gott
machte die beiden großen Lichter: das größere Licht [Leuchte] für das Regiment des Tages
17 und das kleinere Licht für das Regiment der Nacht; dazu die Sterne. *Und Gott setzte
18 sie an die Feste des Himmels, zu leuchten auf die Erde, *und zu regieren über den Tag
und über die Nacht und zu scheiden zwischen dem Licht und der Finsterniß. Und Gott
19 sah, daß es gut war [vierte festliche Anschauung]. *Und so ward es Abend und ward
20 Morgen, der vierte Tag. *Und Gott sprach: es sollen wimmeln die Wasser vom Gewimmel
lebendiger Wesen und Gevögel fliege und fliege [Pil.] über die Erde hin an der Feste
21 des Himmels. *Und Gott schuf die großen Wasserthiere und alles lebendige Gethier,
das sich regt und wegt, wovon das Wasser wimmelt, nach seinen Arten, und alles Ge-
vögel, Geflügeltes nach seinen Arten. Und Gott sah, daß es gut war [fünfte festliche
22 Anschauung]. *Und Gott segnete sie und sprach: seid fruchtbar und vermehret euch, und
erfüllet das Wasser in den Meeren, und das Gevögel vermehre sich auf der Erde [die
23 starke Vermehrung der Fische und Vögel]. *Und so ward es Abend und ward Morgen,
24 der fünfte Tag. *Und Gott sprach: die Erde lasse hervorgehen [nicht: bringe hervor; das
schöpferische Wort Gottes bringt hervor] lebendige Wesen nach ihren Arten: Vieh und Ge-
25 würm und Gethier der Erde nach ihren Arten. Und es ward also. *Und Gott machte
das Gethier der Erde nach seiner Art, und das Vieh nach seiner Art, und alles Ge-
würm des Erdbodens nach seiner Art. Und Gott sah, daß es gut war [sechste festliche
Anschauung].

D.

Das Ziel aller Schöpfungstage, insbesondere der drei letzten, das Gegenbild der Pflanzenschöpfung am Ende des dritten Tages: der Mensch, das Gleichniß und der Sabbath Gottes.

26 Und Gott sprach: wir wollen Menschen machen in unserm Bilde, als unser Gleich-
niß [nicht: nach unserm Bilde, nach unserm Gleichniß], und sie sollen herrschen [nicht: daß
sie herrschen, denn nicht dafür ist der Mensch allein da, Thiere zu beherrschen; beherrschen, nicht
regieren, רדה, nicht משל] über die Fische des Meeres, und über die Vögel des Himmels,
und über das Vieh, und über die ganze Erde, und über alles Kriechende, das am Kriechen
27 ist auf der Erde. *Und Gott schuf den Menschen in seinem Bilde. — Im Bilde Gottes
28 schuf er ihn. Als Mann und Weib schuf er sie. *Und Gott segnete sie und sprach zu
ihnen: seid fruchtbar und vermehret euch, und erfüllet die Erde, und machet sie euch
unterthan, und herrschet über die Fische des Meeres, und über die Vögel des Himmels,
29 und über alles Gethier, das sich regt [und wegt] auf der Erde. *Und Gott sprach:
siehe, ich habe bestimmt für euch alles Kraut, wie es samenhaft Samen treibt, das auf
der ganzen Erde ist, und alle Bäume, auf denen Baumfrucht ist, wie sie samenhaft
30 Samen treiben; euch sollen sie sein zur Speise. *Und [habe bestimmt] für alle Thiere
der Erde, und für alle Vögel des Himmels, und für Alles, was sich regt und wegt auf
der Erde, worin eine Lebensseele ist, zur Speise alles Grüne des Krautes. Und es ward
31 also. *Und Gott sah Alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr
gut [die siebente festliche Anschauung]. Und so ward es Abend und ward Morgen, der
sechste Tag.

II. Und so waren vollendet der Himmel und die Erde und ihr ganzes Heer. *Und $\frac{1}{2}$
Gott vollendete am siebenten Tage sein Werk, das er gemacht; und er ruhete [feierte]
am siebenten Tage von all seinem Werk, das er gemacht. *Und Gott segnete den sie- 3
benten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm ruhete [zu ruhen begonnen] von all seinem
Werk, das [er als] Gott geschaffen, um es zu machen[1]).

## Exegetische Andeutungen.

1. S. das Verzeichniß der hierher gehörigen kosmologischen Werke in der Einleitung zur Genesis unter Literatur. Insbesondere auch zu vergleichen die Literaturverzeichnisse bei Knobel und Delitzsch.

2. Hierher gehörige Schriftstellen: Hiob; Ps. 8, 19 u. 104; Spr. Sal. 8; Jes. 40; Joh. 1, 1 ff.; Kol. 1, 16; Hebr. 1, 2; 11, 3; Offenb. 21, 1.

3. Offenbar bildet diese Darstellung der Weltschöpfung eine aufsteigende Linie, eine genetische Folge, die ihren Gipfelpunkt und Zielpunkt erreicht im Menschen. Die sechs Tagewerke setzen sich bestimmt gegen einander ab, aber ebenso bestimmt die von uns bezeichneten Abschnitte: a. Die Schöpfung von Himmel und Erde im Allgemeinen, welche eben auch als Constituirung des symbolischen Gegensatzes von Himmel und Erde gewürdigt sein will; b. die drei ersten Schöpfungstage, oder die drei großen Scheidungen, welche die großen elementaren Gegensätze oder Polaritäten der Welt constituiren, welche die Vorbedingung alles kreatürlichen Lebens sind: 1) das Element des Lichts und die dunklen, schattenwerfenden Massen, die conkrete Finsterniß, welche nicht mit den Abenden und Morgen zu confundiren ist; 2) die Gasform des Aethers, insbesondere der Atmosphäre, und die flüssige Form der Erdsphäre; 3) der Gegensatz zwischen dem Wasser und dem festen Lande. Man muß dabei wohl beachten, daß das Gewässer V. 2 ein anderes ist, als das Gewässer V. 6 und 9, da es auch noch das Licht und den Erdstoff umschließt. Auch das Gewässer V. 6 ist noch kein eigentliches Wasser; es umschließt auch noch den Erdstoff. Von eigentlichem, elementarem Wasser ist erst V. 9 die Rede. c. Die drei letzten Schöpfungstage, wobei die obige Parallele zu beachten; d. das Ziel der Schöpfung, der Mensch, der Sabbath Gottes.

4. V. 1 und 2 die Grundlegung der Schöpfung des Himmels und der Erde. Kosmologisch-geologisch. — Im Anfang. Die von Bunsen u. A. (Raschi, Ewald; etwas anders Aben Esra) beliebte Construktion [im Anfang, da Gott Himmel und Erde schuf, und die Erde wüst und öde, und Finsterniß über der Urflut war, und der Hauch Gottes über dem Wasser webete, sprach Gott: es werde Licht, und es ward Licht] widerspricht erstlich durchaus der ganzen Diktion der Genesis, wie sie mit kurzen, großen Aussagen fortschreitet von einem abgeschlossenen Satz zum andern. Zweitens: sie widerspricht ebenfalls dem Context, in welchem die Schöpfung des Lichts ein bedeutendes, aber doch nur vereinzeltes Moment ist. In der Bunsenschen Fassung würde sie eher die persische Lichtreligion einleiten, als die Religion des Alten Testaments. Sie verwischt endlich drittens den entscheidenden Grundgedanken des theokratischen Monotheismus, mit welchem sofort das Offenbarungswort allem paganistischen Dualismus gegenübertritt, die Wahrheit, daß Gott in schöpferischer Weise die alleinige Causalität von Himmel und Erde ist in absolutem Sinne. Die Ansicht von Aben Esra, daß בראשית immer nur im Status constructus vorkomme, daß es hier also heißen müsse: im Anfange des Schaffens von Himmel und Erde 2c., wird durch das Vorkommen des Wortes im Status absol. 5 Mos. 33, 21 widerlegt. — בראשית (von ראשׁ = רֵאשׁ). Das Substantiv ohne Artikel. Allerdings also nicht in dem Anfang, schlechthin gefaßt, so daß der Anfang eine Bedeutung, ein Dasein für sich hätte. Es wäre auch entweder eine Tautologie, zu sagen: in dem Anfang der Dinge, da schuf Gott 2c., d. h. da war der Anfang der Dinge, oder man müßte Breschith mystisch fassen: in principio i. e. in filio, wie Basilius, Ambrosius u. A. (s. Leop. Schmid, Erklärung der heiligen Schriften, S. 4), was nicht zulässig ist, obschon die neutestamentliche Lehre allerdings zu der Bestimmung fortschreitet, daß Gott die Welt geschaffen hat durch den Sohn (Joh. 1, 3. 11; Hebr. 1, 2; vgl. Ps. 33, 6). Schwerlich heißt das Wort aber auch blos adverbiell gefaßt: anfänglich, zuerst (Knobel); denn die gleich folgende Zählung der Schöpfungstage beweist, daß der Verfasser mit der Weltschöpfung die Zeit beginnen läßt. Nach Delitzsch will der Verfasser nicht „den Lehrsatz aussprechen, daß die Welt zeitanfänglich, nicht ewig ist, sondern dies, daß die Schöpfung des Himmels und der Erde der Anfang aller Geschichte gewesen sei." Diese Erklärung scheint willkürlich. Breschith bezieht sich nun einmal vorzugsweise auf die Zeit, oder auf die alte, die erste Zeit (Jes. 46, 10; Hiob 42, 12). Dazu kommt, daß das בְּ auch heißen kann: mit oder durch. Es liegt also nahe, zu erklären: in einem Anfange, und zwar dem ersten, dem Anfange der Zeit, erschuf Gott den Himmel und die Erde (mit der Zeit den Raum; letzterer durch den Gegensatz von Himmel und Erde bezeichnet). Von jenem ersten Anfang sollen dann die sechs neuen Anfänge der sechs Tagewerke unterschieden werden; denn das Schaffen geht durch die sechs Tage fort. Also in einem hinter den sechs Tagewerken liegenden Zeitanfang wurde jener erste Grundriß der Welt gemacht mit der Schöpfung von Himmel und Erde nach ihrem Gegensatz. Der erste Vers ist also nicht Ueberschrift für die folgende Darstellung, sondern die mit Einem Ausspruch im Allgemeinen erledigte Uranologie, obschon das kosmische Werden auch V. 3 und V. 14 wieder mit angedeutet wird. Daß am vierten Schöpfungstage Sonne, Mond und Sterne vollendet werden für die Erde, ist eine Andeutung, daß das Schaffen Gottes auch in den Himmeln noch fortgeht, wie das Schaffen der Entwicklungsperioden der Erde, nachdem sie in der ersten Verfassung als Wüste und Leere, als ein sphärisches Gebilde ohne bestimmte Gestaltung aus

1) Die weiteren Worte: das sind die Geschichten 2c., sind nicht der Schluß des ersten Stücks (nach Delitzsch, Bunsen 2c.), sondern der Anfang des Folgenden, was auch der Name Jehovah Elohim zeigt.

der Hand Gottes hervorgegangen ist. — בָּרָא, im Piel schneiden, behauen, bilden, das Kal aber herkömmlich nur von neuen, noch nicht dagewesenen göttlichen Hervorbringungen „im Bereiche der Natur oder der Geschichte (2 Mos. 34, 10; 4 Mos. 16, 30 und häufig bei den Propheten), oder des Geistes (Ps. 51, 12 und häufig κτίζειν im Neuen Testamente), nirgends als Bezeichnung menschlichen Hervorbringens, nirgends mit dem Accusativ des Stoffes." Delitzsch. Daher ist auch der Begriff des Schaffens mit dem Begriff des Wunderthuns verwandt, in sofern ersteres heißt: in Anfangsform schaffen, letzteres: Neues schaffen (über verwandte Ausdrücke im Zend s. Delitzsch). Beachtenswerth ist, wie das בָּרָא von dem עָשָׂה und יָצַר unterschieden wird (Kap. 2, 3 u. V. 7). Daß mit diesem Schaffen aber nicht etwa ein demiurgisches Bilden vorgefundener Stoffe gemeint ist, ergibt sich daraus, daß das Stoffartige in der ersten Gestaltung der Erde V. 2 und in der Schöpfung des Lichtes sogar stark angedeutet wird. Ebenso ergibt sich dies aus der durch Nichts bedingten Aussage überhaupt, Gott sei der schöpferische Urheber von Himmel und Erde. — Elohim, s. die Gottesnamen in der Einleitung. — הַשָּׁמַיִם ꝛc. Nach dem Arabischen der Gegensatz des Hohen zum Niederen, der Erde. Die Pluralform bedeutsam, den Reichthum und die Unterschiede der oberen Regionen bezeichnend. Noch mehr: die Himmel der Himmel (5 Mos. 10, 14 und Ps. 68, 34).

5. V. 2—5. Vorbereitung der geologisch-kosmologischen Darstellung der Tagewerke. Erster Schöpfungstag. — תֹּהוּ וָבֹהוּ. Die Erde war, ist gewesen. Nämlich nach jener unvordenklichen Grundlegung von Himmel und Erde im Allgemeinen. Thohu, Vabohu, Alliterativen und Assonanzen zugleich, wie sie im ganzen Pentateuch vorkommen als Anzeichen eines uralten volksthümlichen Ausdrucks (1 Mos. 4, 12; 2 Mos. 23, 1. 5; 4 Mos. 5, 18; 5 Mos. 2, 15), bei Jesaias und anderwärts als Charakterzug eines poetisch-künstlerischen, schwungvollen und scharfen Geistes; zugleich malerisch den Zustand der Erde andeutend. Denn תֹּהוּ geht nach Hupfeld und Delitzsch von der Bedeutung des Tosens über in die Bedeutung des Wüsteseins, des wirren Durcheinanders. Letzteres ist denn auch das Gemeinsame, was die natürliche Wüste (5 Mos. 32, 10) wie eine positive Verwüstung, z. B. einer Stadt (Jes. 34, 11), charakterisirt. Durch den Begriff des Leeren, Nichtigen hängt Thohu sodann mit Bohu zusammen. Das letztere Wort will Delitzsch in Beziehung bringen zu בְּהֵמָה, und dieses soll heißen brutum esse. Beides scheint zweifelhaft und die gewöhnliche Rückbeziehung auf בָּהָה, in dem Sinne von leer sein, weit vorzuziehen. Wir haben gesucht, den Gleichklang in der Uebersetzung anzudeuten. Die Oede ist wüst, d. h. ein ordnungsloses Durcheinander; die Wüste ist öd, d. h. leer, ohne Gegenstand. Ersteres Wort deutet mehr die Formlosigkeit, letzteres die Inhaltlosigkeit der ersten Erdgestalt an. Daher könnte man auch übersetzen: gestaltlos, gehaltlos. „Rudis indigestaque moles." Mit Einem Worte ein Chaos, sagt Delitzsch. Es wäre doch seltsam, wenn in diesem Punkte die biblische Anschauung mit der mythologischen rein zusammenfiele. Das Chaos bedeutet einmal den leeren Raum (wie ähnlich das altnordische Ginnungagap, Gaffen der Gähnungen, der klaffende Abgrund, was aber auch auf vorhandene Stoffe deutet), sodann die rohe, ungeordnete Masse des Weltstoffs. Hier aber ist schon die Weltform Himmel und Erde, und damit auch eine allgemeine Himmelsform und Erdform vorausgesetzt. Daß auch die Himmelsgestalt anfangs Thohu Vabohu gewesen, wenigstens der Himmel der Erdwelt, wie Delitzsch will, ist nicht gesagt; und jedenfalls geht die Erde weder aus dem Chaos, noch „aus demselben Chaos" wie der Himmel hervor. Ganz wider den Text ist es vollends, zu sagen: das Chaos, als welches zunächst die werdende Erde sich vorfand, umschließt zugleich den mit ihr und für sie werdenden Himmel. Denn offenbar ist weiterhin von der Urgestalt der Erde, nicht des Weltalls, die Rede, obschon die Genesis der Erde zur Analogie der Genesis des Weltalls dienen mag. — וְחֹשֶׁךְ ꝛc. Die erste Erdgestalt war תְּהוֹם (von הָמָה, brausen), Welle, Sturmflut, Ocean, Abgrund; die Erdgestalt selbst war Thehom, und über dieses Flutgebraus der Erde lag die Finsterniß ausgebreitet. Es ist ganz vorgreiflich, zu sagen: „dieser Wasserschwall war nicht die Erde selbst im Zustande des Thohu Vabohu, sondern er schloß sie in sich; denn das Festland (אֶרֶץ) geht am dritten Tage aus den Wassern hervor." Delitzsch. Weiterhin wird die Psalmstelle Ps. 104, 6 angeführt, um zu beweisen, daß von vorn herein ein eigentliches Wasser einen festen Erdkern umgeben, und Hiob 38, 8, wonach das Meer aus dem Mutterschooße (also der Erde) hervorgebrochen, poetische Darstellungen, die ganz wahr sind, wenn man sie nur nicht buchstäblich nimmt, in welchem Falle sie einander geradezu widersprechen. Das Gewässer V. 2 ist eben ein ganz anderes, als das eigentliche Wasser des dritten Schöpfungstages: die flüssige (oder gasige) Form der ersten Erdgestalt selbst. 2 Petri 3, 5 ist dem nicht entgegen, denn als das Wasser sich bildete, brach die Erde aus dem Wasser, wie das Wasser aus der Erde hervor in Folge schöpferischer Scheidung. Die Finsterniß war eben die Erscheinungslosigkeit oder Lichtlosigkeit der Erdgestalt selbst für die visionäre Anschauung, Nacht. — וְרוּחַ, aber der Geist Gottes überschwebte. Der Athem des Menschen, der Wind der Erde und der Geist, insbesondere der Geist Gottes, sind symbolische Analoga. Der Athem ist die Lebenseinheit und Lebensbewegung der physischen Kreatur, der Wind ist die Einheit und Lebensbewegung der Erde, der Geist ist die Einheit und Lebensbewegung des betreffenden Lebens, worauf er sich bezieht, der Geist Gottes ist die Einheit und Lebensbewegung der schöpferischen Thätigkeiten Gottes. Nicht von einem Winde Gottes (Theodoret, Saadia, Herder u. A.) ist hier zunächst die Rede, sondern wirklich vom Geiste Gottes (wofür das רוּחַ, Delitzsch; zu vergleichen Ps. 33, 6). Der Geist Gottes ist von dieser Stelle an durch die ganze Schrift das einheitliche, immer mehr mit persönlichen Attributen hervortretende Bildungsprinzip aller schöpferischen Gestaltungen Gottes: der Erde, der Natur, der Theokratie, der Stiftshütte, der Kirche, des neuen Lebens, des neuen Menschen. Das griechische Analogon ist der Eros in seiner Wechselwirkung mit dem Chaos, und sachlich rich-

tig haben die jüngeren Targumim erklärt: der Geist der Liebe. Er war מרחפת, über den Wassern. Auch aus 5 Mos. 32, 11 ist der Begriff des Brütens nicht zu entnehmen (Delitzsch), denn der Adler brütet ja nicht über den lebendigen Jungen, aber er weckt sie, erzieht sie, macht sie lebendig. Das mythologische Weltei der Perser ꝛc. gehört nicht hierher. Sollen wir uns irgend eine Anschauung machen über die bildende Wirksamkeit dieses Gottesgeistes, der allerdings auch durch den großen Wind Gottes wirken konnte über der gestaltlosen Masse, so bestand sie darin, daß er durch seinen Einfluß diese Masse differenzirte, d. h. seinem Wesen gemäß Einheitspunkte und Scheidungen hervorrief, welche die Masse zur Mannigfaltigkeit, zunächst zu den folgenden Gegensätzen gestalteten. Er schied das Heterogene und verband das Homogene, und bereitete so die Scheidung von Licht und Finsterniß vor. Das aber kann man nicht sagen: „alle bei der Weltbildung mitwirksamen Kräfte waren die Emanationen oder Satzungen dieses Gottesgeistes.“ Denn es sind doch wohl die schöpferischen Worte mit ihrem ברא von dem יצר oder Bilden des Geistes Gottes zu unterscheiden. Der Gegenstand des Bildens ist aber nicht die „Urmaterie“, sondern die flüssige Erdsphäre. Ebenso wenig kann man sagen, das Sechstagewerk habe erst mit V. 3 begonnen, denn das Resultat des ersten Tages ist nicht blos das Licht, sondern auch die Finsterniß (s. Jes. 45, 7). Ueber die theosophische Deutung des Thohu Vabohu als einer Trümmerwelt, entstanden durch Gottes Gericht über den Engelfall (s. V. 3). — V. 3. **Es werde Licht.** Hiermit beginnen die geologisch-kosmischen Schöpfungsperioden. Dieser neue Anfang ist also von dem ersten unvordenklichen Anfang des Himmels und der Erde zu unterscheiden. Die Betrachtung ist von nun an heilige Geologie, doch im biblischen Sinne geologisch-kosmologisch gefaßt; daher V. 3 die Schöpfung des Lichthimmels, V. 8 die Schöpfung des Lufthimmels, V. 14 die Schöpfung des Sternenhimmels, V. 26 die Schöpfung des himmlischen Kerns der Erde selbst. — **Und Gott sprach.** „Zehnmal wiederholt sich dieses ויאמר in der Geschichte der sieben Tage.“ Die Allmacht des Schöpferworts Ps. 33, 9: er sprach, so geschah's, er gebot, so stand es da (Röm. 4, 17). Das Schöpferwort in seiner tieferen Bedeutung: Ps. 33, 6; Jes. 40, 26; Joh. 1, 1—3; Hebr. 1, 2; 11, 3; Kol. 1, 16. Das Licht, die erste bestimmtere schöpferische Bildung, und darum Bildungsprinzip, Vorbedingung für alle weiteren Bildungen. Ueber die bildende, namentlich scheidende Macht des Lichtes berichtet die Physik. Daß das Licht nicht durch ausgebildete Lichtkörper bedingt sei, sondern umgekehrt die Lichtkörper bedingt durch ein vorangehendes Lichtelement, darüber ist man jetzt ziemlich einverstanden; der Anstoß also, den Celsus, die Manichäer, der Rationalismus genommen haben an der vermeintlich verkehrten Folge: erst das Licht, dann die Lichter, ist beseitigt. Freilich ist das Licht ohne Substrat ebenso wenig denkbar, wie die Finsterniß. Es fragt sich nun, wie sich der Verfasser das Hervorgehen des Lichtes gedacht, ob aus dem finstern Schooße der Erdflut, oder aus dem finstern Schooße des werdenden Himmels. Da die Anschauung der Himmelslichter V. 14 geocentrisch ist, so gilt dies auch wohl hier von dem Himmelslicht. Das heißt: der Verfasser stellt in der Thatsache der ersten Erleuchtung der Erde die Thatsache des Lichtwerdens in der Welt überhaupt dar, ohne damit auszusagen, das Datum der Genesis des Lichtes der Erde sei das Datum der Genesis des Lichtes überhaupt. Wohl aber ist das Lichtwerden der Erde das Analogon, worin sich das Lichtwerden des Himmels darstellt, ebenso wie sich in der Schöpfung der Menschen die Schöpfung der gesammten Geisterwelt symbolisirt. Die Frage, ob das Licht die Emanation eines Lichtelementes sei oder Undulation eines Lichtkörpers, lassen wir auf sich beruhen; nur dies sei bemerkt: der Schall geht nach allen Seiten, daher mag er in Schallwellen unduliren, der Lichtstrahl dagegen geht gerade, deßhalb scheint auf ihn die Anwendung einer Undulation der Schallwellen nicht zu passen. Die Idee der Vibration des Aethers mag ein Mittleres bilden zwischen Emanation und Undulation. Ohne Zweifel ist aber hier nicht blos von einem Lichtschein die Rede, der aus dem Himmelsgrunde hervorgeht und die finstern Dünste der Erde durchbricht, oder von himmlischen Lichtnebelwolken, wie sie die primäre Form der Schöpfung zu sein scheinen, sondern zunächst von einem Aufleuchten der Lichtelemente der Erde selbst, wie sie etwa die Polarnacht in dem Nordlichte erzeugt; genug, von dem hervortretenden Gegensatz zwischen leuchtenden und schattenden Elementen ist die Rede. Das Licht geht aber erst aus den dunklen Weltformen (nicht dem bloßen Weltstoff) hervor, nachdem der Geist Gottes als Bildungsprinzip in ihnen gewirkt hat. Der Geist Gottes ist das geistige Licht, das von Gott ausgeht; daher geht sein Wirken der Schöpfung des äußeren Lichtes voran, daher ist dieses Licht sein Symbol und seine Wirkung der Wirkung des Geistes ähnlich, die Bildung und Offenbarung der Schönheit. — **Und es ward Licht.** Die von Longinus (in einem freilich angezweifelten Text) u. A. gepriesene Erhabenheit dieses Ausspruches ist mit bedingt durch die reine Einfalt und Zuversicht, womit er die Allmacht des Schöpferwortes darstellt. — **Und Gott sah das Licht, daß es gut war.** Die erste Schönheit ist das Licht selbst. Denn das hebräische טוֹב bezeichnet mit dem Guten auch das Schöne, wie das griechische καλόν mit dem Schönen auch das Gute bezeichnet. Der Sinn: daß es gut war, scheint schwierig zu sein, deßhalb hat Tertullian (neuerdings Neumann) das quia der Itala aufgenommen. Dagegen bemerkt Delitzsch: „daß Gott das einzelne Schöpfungswerk als gut erscheint, ist dessen Abschluß.“ Der Abschluß liegt wohl in den Pausen festlicher Anschauung, aus denen am Ende der volle Sabbath hervorgeht. Daß der religiöse Menschengeist in dem Hervortreten der Erscheinung das Schöne und Gute erkennt, darin reflektirt sich ihm der Quell dieses geistigen, sittlichen Wohlgefallens, die Anschauung Gottes selbst. Die Anschauung Gottes sieht aber nicht den Gegenstand an, von ihm gefesselt, weil er schön ist, sondern sie feiert darin, daß er schön ist, ja gewissermaßen ist es die Wirkung dieses Anschauens, daß er schön wird. — **Und Gott scheidete zwischen dem Licht und der Finsterniß.** Obschon es weiter heißt, Gott habe das Licht Tag genannt und die Finsterniß Nacht, so ist doch nicht anzunehmen, daß hier blos der Wechsel zwischen Tag und Nacht gemeint sei, sowie die

Anordnung der Scheidepunkte zwischen beiden: Abend und Morgen. Obschon Licht und Finsterniß Tag und Nacht heißen nach ihrer Erscheinung, so sind sie doch mehr als Tag und Nacht, nämlich die Causalität derselben. Das Licht bezeichnet alles Leuchtende schlechthin in seiner Wirkung, alles Lichtelement, die Finsterniß bezeichnet alles Undurchsichtige, Dunkle, Schattenwerfende; beide mit einander die Polarität der kreatürlichen Welt zwischen den Lichtbildungen und den Nachtbildungen, den Tages- und den Nachtgestalten. „Man sieht, wie falsch der gangbare, rein privative Begriff der Finsterniß ist, sagt Delitzsch, wie wenn z. B. ein mittelalterlicher Ausleger (Maxima Bibl. Lugd. VI, p. 868) sagt: sicut silentium nihil est, sed ubi vox non est, silentium dicitur, sic tenebrae nihil sunt, sed ubi lux non est, tenebrae dicuntur." Allerdings hat das Tageslicht ein Leuchtendes, eine Lichtquelle zur Voraussetzung, die Finsterniß ein Schattenwerfendes (Jak. 1, 16). Allein sehr mißlich ist es, zu sagen: „Licht und Finsterniß sind zwei Prinzipien" (nach dem Vorgange früherer Theosophen: Jakob Böhm, und einer neueren Schule: Baumgarten u. A.). Wenn es weiter heißt: die Finsterniß erhält nicht das Zeugniß תֹּהוּ, so erhält sie mittelbar dies Zeugniß allerdings Kap. 1, 31. Freilich heißt es schon früher: „daß das Thohu Vabohu, daß die Thehom mit der über ihr lagernden Finsterniß durch göttlichen Werberuf (fiat) entstanden sei, lesen wir nicht, sie sind also anders entstanden." Ein ganz unberechtigter Schluß; so wäre auch der Himmel anders entstanden. Der Himmel ist aber durch das Wort des Herrn entstanden (Ps. 33), und so auch die Nacht und die Finsterniß (Jes. 45, 7), sowie der Abgrund (Ps. 104, 8). Es ist dann aber eine schwere Inconsequenz, wenn Delitzsch das Thohu Vabohu einmal nach mythologischen Anschauungen ansieht als das Chaos, welches auch den werdenden Himmel umschließe (S. 93), und weiterhin dann theosophisch als die zertrümmerte Behausung gerichteter Dämonen. Delitzsch scheint auch S. 105 in der geschichtlichen Ableitung der letzteren Meinung zwei verschiedene Ansichten mit einander zu verwechseln: die scholastische Ansicht, daß Gott die Menschenwelt geschaffen habe, um die durch den Engelfall entstandene Leere im Himmel auszufüllen, und die theosophische Ansicht, die diesseitige terrestrische Weltregion sei früher die Behausung Lucifers und seiner Genossen gewesen und später durch ihre Schuld zu einem Thohu Vabohu geworden, woraus Gott eine neue Welt gegründet habe. Auf einmal ist nun hier Thohu Vabohu „die glühende, materialische Masse, zu welcher Gottes Zornmacht die durch den Geisterfall verderbte ursprüngliche Welt zusammenschmolz (S. 105; vergl. S. 114 unten — sogar die ganze, obschon der Geisterfall nur partiell war?), oder auch die rudis indigestaque moles, in welche Gott jene geistliche, nun widergöttlich entzündete Welt, indem er sie materialisirte, zusammenzog und zu Boden schlug, um sie zum Substrat einer Neuschöpfung zu machen, welche damit begann, daß er das Chaos der in Feuergewalt gerathenen ursprünglichen Welt ganz und gar unter Wasser setzte." Man möchte wohl fragen: soll der Feuerbrand selbst das Chaos sein oder die göttliche Gegenwirkung durch die Löschung mit Wasser? War der Feuerbrand von den Dämonen angestiftet, oder auch schon Gottes Gericht und Gegenwirkung? Alle diese Bestimmungen gähren hier durch einander. Und dies ist kein Wunder, denn ein gewisses theosophisches Heimweh nach dem Dualismus und seinen zwei Prinzipien kann sich nur in dunkle, phantastische Ausdrücke hüllen. Gegen diese gnostisirenden Darstellungen der Materie muß es aber nach den Forderungen des reinen Monotheismus dabei sein Bewenden haben, daß auch die Materie gut ist, weil sie von Gott ist; in soweit man nämlich überhaupt von purer Materie reden kann. Der bestimmtere Ausgangspunkt dieser Ansicht nach einzelnen älteren Vorspielen (Delitzsch, S. 106), volksthümlichen Vorstellungen, deren Urbilder gnostische Traditionen, ist Jakob Böhm (Myst. magn., S. 67) und die hinter ihm stehenden gnostischen Lehrer, sodann Friedrich v. Meyer, Baumgarten (Genesis) u. A. Mit besonderem Eifer hat sich Kurtz ebenso dieser theosophischen Phantasie angenommen, wie der andern von den Geschlechtsvermischungen zwischen Engeln des Himmels und Töchtern der Erde nach 1 Mos. 6. Die von Delitzsch jetzt gegen seine frühere entgegengesetzte Ansicht (in den beiden ersten Ausgaben des Commentars) aufgestellten Gründe sind folgende: 1) Man sollte zwar bei der genannten Erklärung erwarten, daß statt וַתְּהִי ständе וַתֶּהְיֶה, aber die bewußte Verknüpfung brauchte ja nicht gerade in dem Bewußtsein des Schreibers zu liegen; er berichtete einfach den Thatbestand. Und doch soll er erleuchteter gewesen sein über die Natur der Dinge, als unsere Naturforscher. Ein blindes Berichten von Thatsachen wäre hier widersinnig, ebenso wie ein pures Hineindeuten des theosophischen Sinnes in's Thohu Vabohu. 2) Zwar hat Thohu vorherrschend einen privativen Charakter, es steht aber auch Jes. 34, 11; 24, 10; Jer. 4, 23 von positiver Zerstörung. Wie natürlich war es aber, daß man das malerische Thohu Vabohu auch auf solche Zustände anwandte! Was ist rein privativer, als das Nichts? und doch sagt man es von positiven Zuständen der Zerrüttung. Nach Delitzsch sollen auf die Weise seiner Construktion (Weltbrand, Löschungswasser) Plutonismus und Neptunismus zu ihrer tiefsten Begründung kommen! Die weiter folgenden Gründe sind um nichts besser (S. 104 ff.). Was die Hypothese von vorn herein verdächtigt, ist ihr apokryphischer oder volksthümlicher Ursprung (Delitzsch, S. 105), ihr gnostisches Colorit und ihre Verwandtschaft mit jenem andern scholastischen Phantasma: Gott habe die Menschen geschaffen, um eine Lücke in der gefallenen Engelwelt auszufüllen. Es muß noch hervorgehoben werden, daß die Vorstellung von einem „Ueberwinden der Finsterniß" in dem physischen Sinne, worin sie hier vorkommt, dem heiligen Text durchaus heterogen ist, wie jede Vermengung der Begriffe: physische und ethische Finsterniß. Sodann will die Darstellung V. 2 offenbar den Urstand der Erde so schildern, wie er in Folge der ersten allgemeinen Schöpfung V. 1 geworden. Außerdem verwischt jene Hypothese die sonst überall hervortretende Linie zwischen angelischen und menschlichen Regionen und Naturen. Endlich bildet V. 2 als Darstellung des flüssigen bildungsfähigen Zustandes der Erdmasse die Basis

für alle weiteren aufwärtssteigenden Bildungen. Dazu kommt, daß die Region des Lucifer früher in das Feuergericht aufgegangen wäre, als er selbst; eine Vorstellung, die der gewöhnlichen Ordnung der Dinge ganz entgegenläuft, abgesehen davon, daß unter Voraussetzung derselben Lucifer aus dem ganzen Bereich der Erdregion gerichtsmäßig müßte verbannt worden sein. Oder sollte Gott das neue Haus der Menschheit auf die faule Sohle dämonischer Kräfte gegründet haben? Doch es verlohnt sich nicht, ausführlicher auf eine Vorstellung einzugehen, die sich schon durch ihre eigenen grellen Widersprüche charakterisirt. — **Und so ward es Abend und ward Morgen.** Hier ist erstlich nicht anzunehmen, daß der Abend und Morgen blos die Folgerung wäre von der vorangehenden Finsterniß und dem nachfolgenden Lichte, obschon sich der erste Abend und Morgen an jenen Gegensatz passend anschließen. Noch weniger ist an den gewöhnlichen Abend und Morgen zu denken, da die Erde noch nicht astronomisch geordnet ist. Abend und Morgen bezeichnen vielmehr die Distanz eines Schöpfungstages, und zwar offenbar nach der hebräischen Bestimmung des Tages; der Tag vom Sonnenuntergang an gerechnet. Der nachfolgende Morgen steht für die zweite Hälfte des eigentlichen Tages zugleich. So bestimmten den Tag auch die Araber, Athener (*νυχθήμερον*), Germanen, Gallier. Es ist gegen den Text, wenn Delitzsch die Vorstellung der babylonischen Tagesbestimmung, vom Morgen anhebend, zum Grunde legen will. Die frühere theologische Vorstellung, daß unter den sechs Schöpfungstagen gewöhnliche astronomische Tage zu verstehen seien, wird nur noch von Einzelnen festgehalten (Baumgarten, Calwer Handbuch, Keil, Genesis). Dagegen spricht schon erstlich, daß die Schöpfungstage schon gezählt werden, bevor die astronomische Bezeichnung der Erde zur Sonne geordnet ist, obschon wir aus andern Gründen auch die Tage vom vierten an nicht für astronomisch halten; zweitens die Idee des ersten Tages, dessen Abend mit dem unvordenklichen finstern Thohu Vabohu begonnen hat, sowie die Idee des siebenten Tages, des Ruhetages Gottes, der sich nicht abgeschlossen hat mit Abend und Morgen, sondern durch die Zeiten des geordneten Weltlaufs fortgeht; drittens die Idee des Gottestages, wie sie in dem durch die Tradition als mosaisch bezeichneten 90. Psalm angegeben ist (V. 4). Daß aber auch die Zeitbestimmung von tausend Jahren nicht ein chronologisch gemessenes Jahrtausend bezeichnet, sondern eine durch wesentliche Merkmale eigenthümlich bestimmte Periode, ergibt sich aus der Umkehrung der Regel des 90. Psalms im zweiten Briefe Petri, Kap. 3, 8 (tausend Jahre wie Ein Tag und Ein Tag wie tausend Jahre), und aus den tausend Jahren der Gerichtszeit als Uebergangsperiode von der diesseitigen Weltgestalt zur jenseitigen (Offenb. 20). Diese umfassende Bedeutung hat der Gottestag oder der Gerichtstag *κατ' ἐξοχήν* schon im Alten Testamente (Jes. 2, 12; Joel 1, 15; Ezech. 13, 5). Delitzsch, welcher ebenfalls die Schöpfungstage für Perioden hält, rechnet hinzu, daß 1 Mos. 2, 4 die sechs Tage als Ein Tag bezeichnet werden. Dazu kommt selbst der gewöhnlichere Sprachgebrauch, nach welchem der Tag im Alten Testamente öfter eine längere Zeitdauer bezeichnet, z. B. in der Formel: bis auf diesen Tag. Man wird aber die Abende und Morgen der einzelnen Schöpfungstage nicht blos als symbolische Distanzen des Gottestages zu begreifen haben. Nach der Analogie des ersten Tages ist der Abend die Zeit einer besonderen chaotischen Gährung der Dinge, der Morgen die Zeit der ihr entsprechenden neuen schönen, festlichen Weltbildung. Mit jedem Abend ist also wohl eine neue Geburtswehe der Dinge, eine neue Erdrevolution, welche die alte vorläufige Bildung aufhebt, angezeigt; eine scheinbare Verdunkelung, ein scheinbarer Untergang der Welt, wie später noch mit diesem Anschein die Sündflut eintrat und wie auch bei Sacharja der Tag des beginnenden Gerichts höchst bedeutsam als Abend bezeichnet wird (Kap. 14, 7); nicht minder mit den eschatologischen Worten des Herrn: und die Sonne wird ihren Schein verlieren (Matth. 24, 29); mit jedem Morgen dagegen eine neue, höhere, schönere und reichere Weltgestalt. So sind die Abende und Morgen in den Schöpfungsperioden höchst bedeutsam für die Uebereinstimmung der heiligen Geologie mit den Resultaten der wissenschaftlichen Geologie. Unrichtig gefaßt scheint dabei die Deutung von Delitzsch: „mit jedem Anheben göttlichen Schaffens wurde es Morgen, mit jedem Nachlassen göttlichen Schaffens wurde es Abend ꝛc." (S. 106). Als die eigentlichste Gottesarbeit erscheinen vielmehr jene stürmischen Erdrevolutionen, wo der Geist Gottes adlerhaft über den Gährungen schwebt; an den Schöpfungsmorgen dagegen treten die festlichen Pausen ein, wo Gott die neuen Werke anschaut, wie sie gut sind (vergl. v. Rougemont, Geschichte der Erde, S. 7: „die Abende eine düstere Rückkehr des Chaos." Ohne Zweifel keine ganz geeignete Bezeichnung, doch kann sie auf die richtige leiten).

6. V. 6—8. Zweiter Schöpfungstag. **Es werde eine Feste.** Rakia (von רָקַע, recken, ausbreiten, breit schlagen), eine Ausdehnung oder Ausspannung, von der Septuaginta u. A. *στερέωμα*, von der Vulgata firmamentum genannt; Bezeichnungen, welche jedenfalls materieller sind, als רָקִיעַ. Knobel: „Der Himmel war den Hebräern ein Stoff (2 Mos. 24, 10), ein festes Gewölbe, gestellt auf die den Erdkreis umgebende Wasserflut (Sprüchw. 8, 27), fest wie ein gegossener Spiegel (Hiob 37, 18) und getragen von den höchsten Bergen, welche daher Säulen und Grundlagen des Himmels heißen (2 Sam. 22, 8; Hiob. 26, 11); ihm werden auch Oeffnungen oder Thüren beigelegt (Kap. 7, 11; 28, 17; Ps. 78, 23). Dieselbe Vorstellung auch sonst." Man darf jedoch nie vergessen, daß die Ausdrucksweise des Hebräers über die Gegenstände von religiöser Beziehung immer ein symbolisches Element hat, was der buchstäblichen Pressung spottet. Daher können die Sterne, welche nach 1 Mos. 1, 17 an den Himmel gesetzt sind, nach Jes. 40, 26 wie ein Gottesheer sich in Bewegung setzen; daher erweitert sich der Eine Himmel in die Himmel der Himmel. Daher kann sich der Himmel neigen zur Erde hin (Ps. 18, 10), oder er wird ausgebreitet wie ein Teppich (Ps. 104, 2) und seine Balken sind Wasser (V. 3), während derselbe Himmel wieder als Stuhl Gottes bezeichnet wird. — **Mitten durch das Gewässer.** Man muß sich wohl hüten, hier schon an eine elementare Wassermasse zu denken. So wenig eine flüssige Masse,

die noch mit dem Lichte identisch war, schon elementares Wasser sein konnte, so wenig auch ein Gewässer, welches noch aus den drei Faktoren: Luft, Erde und Wasser einheitlich bestand. Jetzt also vollzieht sich die zweite Scheidung. Der Ausgangspunkt der Anschauung scheint allerdings die Anschauung zu sein, daß an dem blauen Himmelsgewölbe die Wolken verduften und sich hinter die blaue Ausdehnung zurückzuziehen scheinen als überhimmlisches Gewässer (Ps. 104, 3. 13 u. a. St.). Daraus folgt aber, daß die sichtbaren Wolken und der Regen schon zu dem unteren Gewässer gezählt werden können, und daß das gasförmige Wasser gemeint ist, wie es mit der Luft eine Einheit bildet als ätherische Atmosphäre (nicht „die auf den Luftschichten des Dunstkreises schwebenden Wassermassen"). Delitzsch geht hier in die Verkennung des symbolischen Elementes ein. „Man hat einzugestehen, daß die alttestamentliche Anschauung hierin mit einem Mangel behaftet ist, denn ein physikalischer Zusammenhang zwischen den herabregnenden Wassern und den himmlischen, auf welche auch das Neue Testament deutet (Offenb. 4, 6 ꝛc.), findet nicht statt." Allerdings ist mit dem wirklichen physikalischen Zusammenhang zwischen den unsichtbaren Gewässern (den gasförmigen) und den sichtbaren zugleich der Gegensatz gesetzt, die polarische Spannung, welche eben die phänomenologische Ausspannung zur Anschauung bringt. Weßhalb hat aber die Septuaginta hier den Text verbessern wollen mit dem Zusatz V. 8: und Gott sah ꝛc., während der hebräische Text den Zusatz nicht hat? Hat etwa der prophetische Verfasser geahnt, daß das blaue Himmelsgewölbe ein Scheinbild sei, während die Gelehrten der Septuaginta eine solche Ahnung nicht hatten und daher an dem Texte doktern wollten? — Eine Ueberspannung des Begriffs der oberen Wasser mag es allerdings sein, wenn Philoponos und andere Kirchenväter unter denselben den Aether jenseits der Erdatmosphäre verstanden; jedenfalls aber scheint ihre Anschauung richtiger zu sein, als die Beziehung des Ausdrucks auf eigentliche wolkenförmige atmosphärische Wasser. — **Und Gott benannte die Feste Himmel,** שָׁמַיִם. S. V. 1. Delitzsch: hier sei der Himmel der Erdwelt gemeint, V. 1 dagegen die Himmel und der Himmel Himmel. Wenn aber die Feste „das in unerreichbare Fernen reichende Hohe" ist, so fällt die Begränzung des Begriffs fort. Eine Hauptsache scheint zu sein, daß die Rakia die symbolische, anschaubare Scheidung der überirdischen Himmel ist, ein Phänomen des Hauses Gottes, zu welchem alle Anbeter Gottes aufschauen. Ueber neuere kosmologische Deutungen der oberen Gewässer s. Delitzsch, S. 108.

7. V. 9—13. Dritter Schöpfungstag. V. 9. **Es gehe zusammen das Gewässer.** Die Erschaffung der Erdgestalt und der Pflanzenwelt. Daß die physische Scheidung der Erdmasse und der Wassermasse hier dargestellt wird, ist klar. Es scheint aber auch eine vorgängige chemische Scheidung der beiden Elementarmassen angedeutet zu sein, die sich von dem inneren oder unteren Erdferne aus vollzogen hat. Der Ausdruck יִקָּווּ הַמַּיִם bezeichnet wohl nicht blos ein äußeres Sichversammeln, sondern auch ein intensives geschlossenes Sichverbinden (s. Gesenius, קוה). Durch die jetzt eintretende Bildung des eigentlichen Wassers ist die Bildung der festen Unterlage der Erde bedingt. Die Vollendung dieser Scheidung aber hat das Zusammenfließen des Wassers an seinem besonderen Orte zur Folge, womit dann zugleich der sich bildende Erdboden zur Erscheinung kommt. Es ist dabei vorausgesetzt, daß sich vorab die Hebungen und Vertiefungen des Erdbodens bilden, Berge und Thäler, Landeshöhen und Meerestiefen, wie dies aber auch Ps. 104, 6—8 bestimmt ausgesagt wird (zu vergleichen Sprüchw. 8, 24). So ist also die Schöpfung der Berge (s. Ps. 90, 2; 5 Mos. 33, 15; Habak. 3, 3) hier nur angedeutet oder vielmehr als eine Folge der Schöpfung des Meeres dargestellt. So viel ist klar: so lange Wasser und Erdmasse nicht geschieden war, konnte von einer Entstehung der Berge nicht die Rede sein. Mit dem Meeresleben mußte aber auch das Erdleben beginnen, d. h. die Wirkung des innern Erdfeuers, welches die Erhebungen bewirkte. Es ist eine unrichtige Auffassung des Gewässers V. 2 und V. 6, wenn man meint, der Schöpfungsbericht begünstige einen einseitigen Neptunismus (A. Wagner). Die vulkanische Thätigkeit der Erde bei der Bildung der Erde ist nicht ausgesprochen, aber durchaus frei gegeben; Ps. 104, 8 scheint sie auch angedeutet. Es hat allerdings gar keine Schwierigkeit, anzunehmen, daß die Bildung der Berge noch durch die folgenden Schöpfungstage fortdauerte. Darüber drückt sich aber Delitzsch besser aus als Hofmann: „überhaupt sind die Werke der einzelnen Schöpfungstage nur grundlegend, der dadurch eingeleitete Prozeß des Werdens erstreckt sich über sie hinaus, und in diesem Sinne sagen auch wir wie Hofmann (I, S. 278): „nicht wie lange, sondern wie vielmal Gott geschaffen, will sich darstellen." Vielmehr wird man zwischen den entscheidenden Schöpfungsakten und den Schöpfungsevolutionen zu unterscheiden haben. Die Entbindung des Lichtes konnte auch nach der schöpferischen Scheidung am ersten Tage noch fortgehen, und Gleiches gilt von der Nachwirkung der Akte der andern Tage. Der Akt selber aber bezeichnet das Eintreten eines neuen Prinzips aus dem Worte Gottes, welches als solches die Form eines epochemachenden Ereignisses hat. — V. 10. **Und Gott benannte das Trockne Erde** ꝛc. D. h. Erdboden im engeren Sinne, daher אֶרֶץ ohne Artikel. — **Und das Wasser benannte er Meer.** Eigentlich Meere, „oder vielmehr Ocean, denn es ist mehr intensiver als numerischer Plural, und wird deßhalb Ps. 46, 4 singularisch construirt." Delitzsch. Dagegen hebt Knobel die Einzelheit der Meere in dem Weltmeer hervor. — **Und Gott sah.** Jetzt ist die Formation der Erde zur Erscheinung gekommen, wenn auch nur nach den ersten Grundrissen, nach der Ansicht der Naturforscher als insularische Erscheinung der sich entfaltenden Erdtheile. — V. 11. **Es lasse sprießen die Erde.** Es ist der Natur der Erde wie der Pflanze gemäß, daß beide sobald als möglich beisammen sind. Die Erde hat die Neigung, zu sprossen, die Pflanze hat die Neigung, zu erscheinen. Freilich setzt ihre Entstehung einen neuen Schöpferakt voraus. An der rechten Stelle ist diese Schöpfung berichtet, denn die Pflanze bezeichnet die Verwandlung der elemen-

taren Stoffe: Erde, Luft, Wasser, die jetzt vorhanden sind, in organisches Leben unter der Einwirkung des Lichts; sie bildet die Vorbedingung wie das Vorzeichen für die zu erwartende Thierschöpfung. Und wenn sie auch des Lichtes in irgend einem Maß bedürftig ist, so bedarf sie doch nicht des Sonnenscheins in ihren ersten untergeordneten Arten. Es fragt sich nun, ob hier drei Arten von Pflanzen unterschieden werden: דֶּשֶׁא, junges Grün; עֵשֶׂב, Kräuter und Stauden, Gemüse und Getreide, oder kleinere Gewächse überhaupt und עֵץ פְּרִי, Fruchtbäume, nach Knobels Ansicht alle Bäume umfassend, in sofern sie alle Samen tragen. Sowohl Delitzsch wie Knobel nehmen diese Dreitheilung an. Weiterhin sehen wir aber, daß die Generaliora vorangehen: Lichter, Wassergewimmel ꝛc., um dann mehr oder minder spezialisirt zu werden. Und so kann auch דֶּשֶׁא hier Allgemeinbegriff alles Pflanzenlebens in seinem ersten Hervorsprossen sein, obwohl die besondere Gattung von Kryptogamen und Gras mit umschließend, während dann der Gegensatz von kräuterartigen Pflanzen und Bäumen hervorgehoben wird (Umbreit, Ewald). Daraus ergibt sich denn auch, daß das Merkmal der Samenbildung, der Fortpflanzung und der besonderen Artung hier allen Pflanzen zugeschrieben wird. Nähere Bestimmungen über die einzelnen Vorkommnisse sehe man bei Knobel. Abweisen müssen wir die Erklärung von Delitzsch: „Ihre Entstehung erfolgt in sofern auf dem Wege der beim schöpferischen Anfange unvermeidlichen, ihm wesentlichen generatio aequivoca, als die Erde durch das göttliche Machtwort die Kraft empfängt, die Pflanzenkeime zu erzeugen.“ Der Satz enthält einen Widerspruch, in sofern doch von dem göttlichen Machtwort die Rede ist; das göttliche Machtwort schafft aber nicht blos im Allgemeinen eine Kraft, jedes neue besondere Schöpferwort führt ein besonderes neues Prinzip in die bereits vorhandene Naturspähre ein, was bis dahin noch nicht in ihr vorhanden war. Offenbar tritt mit den verschiedenen Arten und Samen, mit der bestimmten Fortpflanzung der Pflanzen nach ihrer Art der schon in den großen Gegensätzen angekündigte Naturbegriff ganz bestimmt hervor. Die Worte: auf der Erde, עַל־הָאָרֶץ (V. 11), werden von Knobel gedeutet auf den hohen Wuchs der Bäume im Gegensatz gegen die Pflanzen, die mehr an der Erde haften, von Delitzsch gegenwärtig als Bekleidung der Erde. Mit Beziehung auf V. 20 nehmen wir an, daß Knobel Recht hat. Das sich Erheben über die Erde tritt bei den Bäumen wie bei den Vögeln für die jugendliche Weltanschauung besonders anregend hervor. Mit der Pflanze ist die erste bestimmte Symbolik des Lebens, sowie seiner individuellen Schönheit erschienen.

8. V. 14—19. Vierter Schöpfungstag. Anfang des zweiten Ternars. Die Vorbedingung des nun zu erwartenden animalischen und menschlichen Lebens sind die Lichter des Himmels, die Gestirne, theils als physisch belebende Potenzen für die animalische Welt, theils als Zeichen der Zeiteintheilung für die menschliche Kulturwelt. Sie sollen also erstlich den Unterschied machen zwischen Tag und Nacht, Licht und Finsterniß, und Tag und Nacht beherrschen; jenen großen Gegensatz machen, durch welchen die menschliche Entwicklung wie das animalische Naturleben wesentlich bedingt ist (Schlaf, Wachen, Zeugung, Unterschiede in der thierischen Welt, Tagesthiere, Nachtthiere ꝛc.). Es steht dem Texte nun wohl an, daß er weiterhin, indem er die Bestimmung der Gestirne spezialisirt, zuerst die geistige oder humane Bestimmung derselben hervorhebt: sie seien zu Zeichen und zu Festzeiten und zu Tagen und zu Jahren. Es fragt sich hier, ob wir so zu lesen haben, daß diese vier Bestimmungen heraus kommen (Luther, Calvin, Delitzsch, Knobel), oder daß drei Bestimmungen gemeint sind: zu Zeichen für Zeiten, für Tage und für Jahre (Rosenmüller, Eichhorn, de Wette, Baumgarten), oder zwei Bestimmungen: zu Zeichen für die Zeiten, sowohl für die Tage wie für die Jahre (Schumann, Maurer). Für die erste Fassung spricht schon die einfache Folge der Bestimmungen, aber auch die Erwägung, daß die geistige Bestimmung der Gestirne nicht in die chronologische Bestimmung aufgeht. Das Zeichen אוֹת hat vielfach im Alten Testamente eine religiöse Bedeutung. So wird gleich 1 Mos. 9, 12 der Regenbogen zum Zeichen (אוֹת) des Bundes gesetzt zwischen Jehovah und Noah, sammt seinen Söhnen. Später empfing Abraham in dem Sternenhimmel ein Zeichen für die göttliche Verheißung. Wenn es aber Jer. 10, 2 heißt: ihr sollt euch nicht fürchten vor den Zeichen des Himmels, so ist damit nicht die Bedeutung der Himmelszeichen und ihre rechte Deutung, sondern nur die heidnische Mißdeutung derselben verworfen. Die Urreligion war durchweg symbolisch, eine Anschauung der unsichtbaren Gottheit in symbolischen Zeichen, und die universellsten Zeichen waren Sonne, Mond und Sterne. Heidnisch wurde diese symbolische Urreligion erst dadurch, daß die religiöse Symbolik in irreligiöse Mythik umschlug, daß man die Herrlichkeit Gottes in das Bild der vergänglichen Zeichen aufgehen ließ, damit identifizirte, indem man das Bewußtsein des Unterschiedes verlor. Die wahren Repräsentanten der Urreligion nach ihrer Lichtseite hielten dieses Bewußtsein fest, z. B. Melchisedek, sie verehrten aber als solche Gott unter dem Namen des El Eljon. Es ist demzufolge unpassend, wenn Knobel hier an ungewöhnliche Phänomene am Himmel denken will, z. B. Verfinsterung der Sonne und des Mondes, rother Schein des letzteren, Kometen, feurige Erscheinungen ꝛc. Auch finden wir nicht mit Delitzsch hier eine „astrologische“ Wichtigkeit der Himmelskörper angedeutet, worüber er weiter bemerkt: „die von den Alten allgemein angenommene influentia ist ja auch unleugbar, und nicht sie selber, sondern nur ihr Umfang ist streitig.“ Von Zeichen des theokratischen Glaubens ist die Rede, wie sie z. B. Ps. 8 und Ps. 19 besungen werden, womit die Kulturzeichen für Ackerbau, Schifffahrt und Reisen nicht ausgeschlossen sein sollen. Daher schließen sich die Festzeiten, מוֹעֲדִים, ganz folgerecht an. Moed bezeichnet allerdings einen bestimmten Zeitpunkt überhaupt, kommt aber doch zunächst in Verbindung mit Jehovah vor von festlichen Zeiten. Die bedeutenden Zeitabschnitte der Israeliten waren eben auch religiöse Sabbathe, Neumonde (s. Ps. 104, 19) und Jahresfeste, die

sich ebenfalls nach dem Monde richteten. Auf die zwei religiösen Bestimmungen der Gestirne (Glaubenszeichen, Kultuszeichen) folgen die zwei ethisch-humanen: Bestimmung der Tage, und damit der Tagewerke; Bestimmung der Jahre, und damit der Lebensordnung und Lebenszeit. Hierauf folgt die allgemeinere Bestimmung der Himmelslichter für das animalische Leben überhaupt. — **Zu leuchten auf die Erde.** Mit dem Licht der Sonne ist auch die Lebenswärme gesetzt. So redet der Text zuerst von der Bestimmung der Gestirne für die Erdenwelt (V. 14. 15), dann aber von der Schöpfung der Lichter nach ihrer Verschiedenheit und verschiedenen Bestimmung; wobei die Sterne wohl eine besondere Klasse bilden (V. 16). Hierauf ist von ihrer Stellung und Wirkung die Rede; ihre Stellung ist am Firmament, die nächste Wirkung ist das Leuchten, die nächstfolgende das Regiment, d. h. die eigentliche Lebensbestimmung über Tag und Nacht, die dritte die Scheidung zwischen Licht und Finsterniß, die Constituirung des Wechsels von Tag und Nacht. Denn hier muß die Scheidung von Licht und Finsterniß etwas ganz Anderes bedeuten als V. 4; nicht die Scheidung des Leuchtenden und des Schattigen, sondern des Tagesleuchtens und des Nachtschattens selbst. Nun aber entsteht die Frage: wie kommt es, daß von der Schöpfung der Gestirne erst am vierten Tage die Rede ist? Daß nämlich die Erde nicht vor der Sonne bis zur Hervorbringung von Pflanzen fertig sein konnte, ergibt sich aus den kosmischen Grundgesetzen. Es ist zu wenig gesagt, wenn man sagt: diese Stellung ist nur phänomenologisch zu verstehen; die schon früher geschaffenen Gestirne traten erst am vierten Tage mit der Lichtung der Atmosphäre hervor. Sicherlich ist es aber auch zu viel gesagt, wenn man annehmen will, erst in der vierten Schöpfungsperiode habe die Bildung der Sternwelt oder auch nur unsers Sonnen- und Planetensystems (Delitzsch) angefangen. Diese Vorstellung ist unorganisch, abnorm. Sie ist ebenso wenig durch irgend eine gediegene Kosmogonie begründet, als gefordert durch den biblischen Text. So wenig der Text fordert, daß überhaupt das erste Licht des Universums erst gleichzeitig entstanden sei mit dem Licht aus dem Thohu Vabohu der Erde, so wenig fordert unsere Stelle, eine Bildung der Gestirne schlechthin erst vom vierten Schöpfungstage an zu datiren. Das aber liegt wohl in unserer Stelle, daß die Erscheinung der Sternwelt und die Entwicklung und Wirkung unsers Sonnensystems für die Erde erst fertig wurde an demselben Schöpfungstage, da die Erde fertig wurde für die Sonne. Am vierten Schöpfungstage also vollendete sich die kosmische Weltstellung der Welt für die Erde, der Erde für die Welt. Weiteres unter den theologischen Grundgedanken.

9. V. 20—23. Fünfter Schöpfungstag. Dem zweiten Tage entsprechend, also die Belebung des Wassers und der Luft durch Wasserthiere und Geflügeltes. Die Erschaffung der Wasserthiere beginnt zuerst. Nicht nur weil sie die unvollkommensten Thiere sind, sondern auch das Wasser lebendiger, und ursprünglichere Lebensbedingung als die Erde. Von der Luft gilt das Gleiche. Auch ist es klar, daß die Landthiere in ihrer Organisation dem Menschen näher stehen als die Vögel, gleichwohl sind sie nicht durchweg vollkommener als die Vögel, und von diesen wird es wie von den Bäumen hervorgehoben, daß sie die Erde hoch überschweben. Ja sie werden als Vögel des Himmels dem Himmel zugetheilt, wie die Fische dem Wasser, wie die Landthiere der Erde, und in sofern mit Recht, als sie nicht blos über die Erde sich emporschwingen und ihr eigentlichstes Leben haben in der Luft, sondern auch, weil sie theilweise Wasservögel sind, nicht blos Landvögel. Die malerische Naturschilderung ist auch hier bei der Bildung der Fische und der Vögel zu beachten, wie früher bei der Bildung der Pflanzen. Die ersten Thiere werden nun näher bezeichnet als lebendige Seelen, נֶפֶשׁ חַיָּה. Darüber bemerkt Delitzsch: „das Thier hat nicht allein Seele, es ist Seele, indem die Seele sein eigentliches Wesen und der Leib nur dessen Erscheinung ist.“ Das möchte vom Menschen gelten, aber schwerlich vom Thier (s. Ps. 104, 29. 30). Das Thier ist allerdings beseelt, es hat ein seelisches Prinzip der Empfindung und Bewegung, welches der Grund seiner Erscheinung ist, aber als Seele hängt es mit allem Thierseelenleben, d. h. mit dem Leben der Natur, unauflöslich zusammen. Knobel übersetzt: es wimmeln die Wasser ein Gewimmel. Diese Auffassung ist noch malerischer und lebendiger, wie die Auffassung unserer Uebersetzung; gleichwohl halten wir letztere für richtiger, da die Causalität des Gewimmels nicht im Wasser selbst liegen soll, sondern im Schöpferwort. — **Und Gevögel fliege und fliege.** Der starke Sinn des Pilels kann nicht durch das einfache „es fliege“ ausgedrückt werden. Das Element der Bildung, die Luft, ist hier nicht angegeben; denn es ist klar, daß sie in ihrer Entstehung nicht auf das Wasser bezogen werden. Man könnte sonst hier an die oberen Wasser denken; doch sind die Vögel unter der Feste. Ihr Element ist eben die Feste des Himmels, wo die beiden Wasser sich scheiden. An ihrer unteren, der Erde zugekehrten Seite (עַל־פְּנֵי) sollen die Vögel dahinfliegen. Sie gehören aber ebensowohl der Erde wie dem Wasser und der Luft an; daher sind sie keinem Gebiet speziell zugetheilt. V. 21. Die großen Wasserthiere, תַּנִּינִם, langgestreckte Thiere, was sonst vorkommt von der Schlange, dem Krokodil, von Wasserungeheuern, aber nicht speziell von Fischen. „Diese mit den im Wasser lebenden Insekten, Würmern ꝛc. sind hier unter נֶפֶשׁ חַיָּה zu verstehen.“ Knobel. Daß die Thierschöpfung mit Wasserthieren überhaupt begonnen habe, lehrt auch die Naturforschung; ob aber mit Wirbelthieren? (Delitzsch). Alle Vögel des Flügels übersetzt Knobel. Wir fassen lieber כָּנָף als allgemeinere Bezeichnung: Geflügeltes, was auch von Insekten gilt. Mit Recht verwirft Delitzsch die ältere Ansicht, die auch bei Knobel wiederkehrt, die Vorstellung des Verfassers sei wohl, daß Gott von jeder Thierart immer nur Ein Paar geschaffen habe, denn Ein Paar kann nicht „wimmeln“ und mit Gewimmel beginnt die Thierschöpfung. Daß aber bestimmte Centralpunkte der Schöpfung auch für die Thiere da waren, hebt Delitzsch mit Grund hervor, S. 117. Ebenso wenig aber läßt sich die generatio aequivoca der Wasser- und Luftthiere aus Wasser und Erde bei Delitzsch gut heißen; es muß durchweg dabei sein Bewenden haben, daß das Schöpferwort etwas Neues setzt, neue Lebensprinzipien; hier also Thierprinzipien in Wasser und Luft. — V. 22.

**Und Gott segnete sie und sprach.** Die von Chateaubriand u. A. aufgeworfene und verneinte Frage, ob Gott auch die in den Gebirgen untergegangenen Thiere gesegnet habe, halten wir für scholastisch. Die besondere Weihung der Fische und Vögel zur Fruchtbarkeit führt eine Thatsache des Naturlebens auf die göttliche Causalität zurück, nämlich die unendlich reiche Vermehrung der Fische und Vögel. Uebrigens paßt es recht zu dem fünften Tage oder der Zahl fünf, daß die Symbole der mächtigsten Lebensbewegung, Fische und Vögel, an diesem Tage geschaffen werden. Die Thiere von einer geringeren physischen Bewegung, aber von einer intensiveren individuellen Empfindung, die Landthiere, folgen nach.

10. V. 24. 25. Sechster Schöpfungstag. Erste Hälfte. Die Erschaffung der Landthiere, parallel der Erschaffung des Festlandes am dritten Tage. Am dritten Tage, bemerkt Delitzsch, wiederholt sich וירא nur zweimal, am sechsten abermal. „Schon dadurch wird dieser Tag als die Krone der andern bezeichnet (die Krone aller ist freilich der Sabbath). Das Sechstagewerk hat sein Absehen auf den Menschen. In fortschreitender Annäherung an ihn werden die Thiere geschaffen." Die allgemeine Schöpfung von נפש חיה theilt sich hier 1) in Vieh (בהמה von בהם), die zähmbaren (nicht durchweg schwerfälligen; denn das Pferd ist doch minder schwerfällig als das Faulthier) Landthiere, denen in ihrer Geselligkeit mit dem Menschen die Sprache zu fehlen scheint; 2) in kriechendes Gewürm des Erdbodens, mag es nun aus Fußlosen oder Tausendfüßlern bestehen; Thiere, die ebenso an dem Erdboden hinwuseln, wie die Vögel am Himmel hinfliegen; 3) Gethier der Erde, die Erde durchschreitende wilde Thiere. — **Die Erde lasse hervorgehen.** D. h. in dem Bildungsstoff der Erde, in dem erwachten Erdleben bringt Gottes Schöpferwort die Landthiere hervor. Nach älteren Meinungen (s. Knobel) hat die größere Macht der Sonne dieses neue Thierleben geweckt, nach Ebrard die vulkanischen Revolutionen der Erde. Delitzsch bestreitet das S. 119. Indessen hat man doch zwischen einer vulkanischen Erregung des Erdbodens und den partiellen Eruptionen derselben zu unterscheiden. Eine warme Geburtsstätte setzen die Landthiere wohl jedenfalls voraus. Doch muß der Vulkanismus auch schon weit früher wirksam gewesen sein, jedenfalls am dritten Tage, und so lange das Wasser nicht Wasser war, war die Feuerkraft der Schöpfung auch im Wasser selbst.

11. V. 26—31. Sechster Schöpfungstag. Zweite Hälfte. Die Erschaffung des Menschen. Weßhalb fällt die Erschaffung des Menschen mit der Erschaffung der Landthiere in Einen Schöpfungstag? Weil der Mensch mit den Thieren nach seiner leiblichen Erscheinung das von der Erde Sein gemein hat, und weil die Bildungen des sechsten Tages der Erdbildung am dritten Tage entsprechen. Daraus ergibt sich auch, daß am dritten Tage mehr die Bildung der Erde die Hauptsache ist, als die Bildung des Meeres. Indessen tritt doch hier zwischen beiden Schöpfungsakten eine Pause ein, ähnlich einem Schöpfungsabend. Gott hält gleichsam an sich und faßt einen besonderen Rathschluß, bevor er an's Werk geht, während er bis dahin sein Schöpferwort sofort gesprochen hat. Die Idee des Menschen wird zur klaren Vorbestimmung seiner Erschaffung. — **Wir wollen** (oder werden) **Menschen machen.** Nicht als Selbstermunterung zu lesen: lasset uns Menschen machen. Wozu aber der Plural? Verschiedene Erklärungen: 1) Der Plural ist bedeutungslos (Rosenmüller u. A.), 2) Selbstaufforderung (Tuch), 3) die drei Personen der Trinität (Kirchenväter, Paschasius u. A. im Mittelalter, Calvin, Gerhard 2c.). Daß das Alte Testament eine göttliche Dreieinigkeit nicht kenne, wie Knobel will, ist falsch; nur entwickelt sich die trinitarische Idee im Alten Testamente keimartig und ist hier noch nicht zur Entfaltung gekommen. 4) Berathung Gottes mit den Engeln (Targum. Jonath., jüdische Ausleger; Delitzsch, mit Bezug auf babylonische und persische Mythen 2c. Doch soll der Satz nicht so verstanden sein, daß die Engel mit schaffen, sondern communikativ; Gott theile seinen Entschluß den Engeln mit). Von den Engeln hat aber der Text keine Spur, und die von Delitzsch angeführten Stellen, Ps. 8; Hebr. 2, 7; Luk. 20, 36, beweisen nichts. Obschon die Engel Geister sind und Söhne Gottes heißen, unterscheidet doch die Schrift genau zwischen englischen und menschlichen Naturen, und die Vermengung der göttlichen Ebenbildlichkeit mit der englischen scheint nicht passend. Auch sollen wir wohl erst von dieser Menschenschöpfung aus auf das Dasein einer allgemeinen Geisterwelt schließen. 5) Plural. majestaticus oder Plural. intensivus (Grotius, Gesenius, Neumann, Knobel). Zu beachten ist, daß der Plural sich fortsetzt: בצלמנו 2c. Dies scheint über den Pluralis majestaticus hinauszuweisen auf den Keim einer Anschauung der Selbstunterscheidung in Gott, wofür zunächst die Unterscheidung Elohim und Ruach Elohim vorhanden ist, oder auch Gott und seine Weisheit, wie diese Unterscheidung Spr. Salom. 8 in Beziehung auf die Schöpfung gemacht wird. Wenngleich צלם und דמות ebenso wie die Partikeln בְּ und כְּ promiscue gebraucht werden können (Knobel, Delitzsch), so dient doch wohl nicht die doppelte Bezeichnung blos zur stärkeren Hervorhebung des Gedankens (Knobel). In dem Falle sollte der stärkere Ausdruck צלם nachstehen. צלם ist der Schatten der Gestalt, der Schattenriß, das Abbild, daher auch das Idol; דמות ist die Aehnlichkeit, die Vergleichung, das Beispiel, die Erscheinung. Und während בְּ das Vorhandensein eines Gegenstandes: in oder innerhalb, dicht an oder in ihn hinein, im freundlichen oder gegnerischen Sinne bezeichnet, nebenbei auch gleichwie 2c., spricht כְּ die Beziehung der Aehnlichkeit oder Gleichheit aus: wie, sowie, einigermaßen, gleichwie, anstatt 2c. Erstere Präposition bezeichnet die Norm, die Form, Maß, Zahl und Art eines Dinges, letztere seine Beziehung, Aehnlichkeit, Gleichung im Verhältniß zu einem andern. Demgemäß heißt in unserm Bilde: nach dem Prinzip oder der Norm unsers Bildes; als unser Gleichniß aber heißt: so daß er unser Gleichniß sei. Das Bild bezeichnet das Ideal, also auch die Anlage, das Wesen, die Bestimmung; das Gleichniß bezeichnet die Wirklichkeit, die Erscheinung. Als das Gleichniß Gottes

wird der Mensch hingestellt, zum Bilde Gottes soll er werden vermöge seiner innersten Bildlichkeit, seines idealen Bildungstriebes. Ueber das Dogmatische weiter unten. Knobel und Delitzsch meinen nach dem Syrer bei הָאָרֶץ sei חַיַּת ausgefallen; weßhalb aber sollte die Herrschaft des Menschen blos auf die Thierwelt beschränkt werden? Durch seine Herrschaft kann der Mensch das Thier zum Vieh machen, er soll aber auch herrschen über die Pflanzenwelt und die Erde schlechthin. Diese allgemeinste Fassung ist denn auch V. 28 vorangestellt. Und in dieser Statthalterschaft Gottes zunächst soll sich seine Ebenbildlichkeit offenbaren; sie soll das Gleichniß seiner höheren und innerlicheren Ebenbildlichkeit sein. — V. 27. Sehr ausdrücklich wird die ebenbildliche Natur des Menschen mit seiner Erschaffung zwiefach hervorgehoben. **Als Mann und Weib.** Eigentlich als Männliches und Weibliches schuf er sie. Mit Recht bemerkt Umbreit: „Die Rede schwingt sich hier zum kürzesten Jubelgesange empor und wir begegnen zum ersten Male dem Parallelismus membrorum.“ In drei Parallelgliedern, also in hochpoetischer Form feiert der Bericht die Schöpfung des Menschen. Ueber die Abstammung der Menschen von Einem Paare s. unten. — V. 28. **Und Gott segnete sie** (אֹתָם, nicht אֹתוֹ nach der Septuaginta) **und sprach zu ihnen.** „Auch die neuerschaffenen Menschen segnet Gott, aber mit zwei Segen. Denn außer der Fortpflanzungsfähigkeit, die sie mit den Thieren gemein haben (V. 22), erhalten sie auch noch die Herrschaft über diese. Dieselbe wird nach der Sündflut erweitert.“ Knobel. „Das Streben nach dem reigentanzartigen poetischen Parallelismus setzt sich fort: da segnete sie Elohim und es sagte ihnen Elohim ꝛc.“ Delitzsch. Doch lautet der Segen schwerlich „wie ein Aufruf zur Unterwerfung feindlicher Gewalten.“ Das ursprüngliche Verhältniß des Geistes zur Sinnenwelt, insbesondere „der Zug der Selbstheit in allem Kreatürlichen,“ ist nicht nach Bellarmin oder auch nach Zwingli als ein ursprüngliches Verhältniß der Widerwärtigkeit zu deuten. So wird zuerst der Mensch geschildert, dann sein Beruf, wozu auch gehört, daß er seine eigene sinnliche Natur beherrschen soll, sowie alles Lebendige oder Gethier der Erde, was hier im allgemeinsten Sinne genannt ist. Der Arbeiter aber ist seines Lohnes werth. Der Beherrscher der Erde ist selber bedingt; er bedarf der Nahrung. Daher wird ihm V. 29 sein Unterhalt angewiesen. — **Siehe, ich habe bestimmt für euch.** Neben der Nahrung des Menschen (V. 29) wird auch die Nahrung des Thieres bestimmt (V. 30). Das Gemeinsame ist die Anweisung auf den Genuß der Vegetabilien, das Unterscheidende ist, daß der Mensch das Kraut mit seinem Samen, d. h. in demselben genießen soll, und die Baumfrucht, die Thiere dagegen das Grüne des Krautes. D. h. für den Menschen ist der Kern der Natur, für das Thier die Schale. „Nach hebräischer Ansicht also lebten die Menschen in der ersten Zeit allein von Vegetabilien und erst später kam der Fleischgenuß auf (Kap. 9, 3). Das übrige Alterthum stimmt damit überein.“ Knobel. S. die betreffenden Citate aus Plato, Plutarch ꝛc., S. 20. Nach Delitzsch ist dies aber nicht bloße Ansicht des Alterthums, sondern „Gott hat die Tödtung, d. h. den gewaltsamen Abbruch des Lebens eines Lebendigen durch das andere, zu dem Zwecke des Fleischgenusses, nicht ursprünglich gewollt, ja sie ist seinem verklärten Schöpferwillen geradezu entgegen.“ Er findet in der Aeußerung von Oerstedt (der Geist in der Natur): „so einleuchtende Beweise hat man, daß das körperliche Uebel, Untergang, Krankheit und Tod älter sind als der Sündenfall,“ ein Triumphgeschrei, welches immer „lauter werde zu Gunsten des krassesten materialistischen Atheismus,“ und sagt mit A. Wagner (Urwelt), wie der Leib des Menschen nach seinem Falle eine wesentliche Umänderung in seiner materiellen Grundlage erfahren, so sei auch eine analoge Verkehrung und Umstimmung in der Thierwelt vorgegangen. Man sieht nicht ein, wie sich ein Naturforscher eine solche Umbildung der organischen Natur denken mag, noch weniger, wie man die Thatsache des vor dem Falle Adams eingetretenen Untergangs ganzer Thiergeschlechter in Abrede stellen will, ohne die theosophische Deutung des Thohu Vabohu als eine Schädelstätte des Dämonenreichs dazu zu nehmen. Auch ist bei dieser Voraussetzung die Unterscheidung von Vieh und Wild in unserm Kapitel schwer zu erklären, ebenso wenig, daß gleich nach dem Sündenfalle Thierfelle für die Bekleidung des Menschen zur Hand sind, oder daß es gerade der fromme Abel ist, welcher Thieropfer auf den Altar bringt, nicht Kain. Dagegen will es wenig verschlagen, wenn man mit Delitzsch brahmanische und buddhistische Gesetze und pythagoräische Lehren zu Hülfe ruft (S. 125). Allerdings ist noch eine große Kluft zwischen der haltbaren Annahme, daß der paradiesische Mensch kein Thier tödtete und tödten konnte, und der willkürlichen Folgerung, daß auch innerhalb der Thierwelt Alles so angelegt wer, daß kein Thier das andere fressen sollte. Zudem ist die Vorstellung vom Tode selbst bei dieser Anschauung noch von Todesfurcht nicht ganz befreit. Die Consequenz derselben wäre, daß selbst ein Insekt, das einmal lebte, niemals sterben dürfte. Oder sollte etwa der natürliche Tod, wenn eine alte Hindin von der Luft aufgelöst wird oder vom Hungertode, natürlicher sein, als der Tod, den sie findet unter dem Rachen des Löwen? Dieser allzu kindlichen Vorstellung fehlt das heroische Moment, der Opfermuth. Mag man auch annehmen, daß die ersten Thierexemplare nicht verstimmt gewesen wie die spätere Thierwelt und bedeutende Umbildungen erfahren, eine buchstäbliche Umwandlung eines heufressenden Löwen in einen fleischfressenden müßte als eine radikale Umschaffung desselben betrachtet werden. Uebrigens bezeichnet unser Text nur die Basis der Nahrungsverhältnisse der animalischen Wesen, und diese Basis ist für den Menschen das Obst, das Kraut und das Korn, für das Vieh die Weide und das Futter. Bei den Idealisirungen der ursprünglichen Welt, daß sie rein ohne Tod gewesen sei, darf man nicht übersehen, daß es eben eine alte heidnische Unart in der Weltanschauung ist, die Sünde mit dem Tode oder auch die Sünde mit der natürlichen Entwicklung des Lebens zu verwechseln. Daher die Dichtungen, welche auch Knobel erwähnt, nach welchen auch die reißenden Thiere ursprünglich nur von Vegetabilien lebten. — V. 31. **Und siehe, es war sehr gut.** Zum siebenten Male heißt es nicht blos gut, sondern sehr

gut, weil im Menschen der Schlußstein der Schöpfung erreicht ist. Die Möglichkeit des Menschen- und Weltverderbens sind für den rein paradiesischen Standpunkt curae posteriores, wie die Schicksale des Mannesalters für die Stimmung des Kindes. Für die theosophische Ansicht lag freilich das Ungöttliche nur gebunden (Delitzsch, S. 126) unter der neuen Ordnung der Dinge. Daß überhaupt schon das dämonische Böse in der Welt war, wird nicht geleugnet, aber das Sechstagewerk, wie überhaupt die Welt, wie sie Gott gemacht hatte, war sehr gut, d. h. vollkommen; κόσμος, κάλλιστον κόσμος (Thales).

12. Kap. 2, 1—3. Der Gottessabbath. V. 1. **Und so waren vollendet.** Festlicher Rückblick, die Sabbathruhe Gottes einleitend. — **Der Himmel, die Erde und ihr ganzes Heer.** Concrete Bezeichnung des Universums unter dem vorwaltenden terrestrischen Standpunkt. Das Heer bezieht sich auf den Himmel, sofern jedenfalls die Sterne gemeint sind. Da aber das Heer der Erde ihre Bewohner bedeutet (Jes. 34, 2), so wird auch der Gedanke an die Bewohner des Himmels nahe gelegt. „Die von der Schöpfung handelnde Stelle des Buches Nehemia (Kap. 9, 6) setzt mit Recht voraus, daß in צְבָא der Himmel, die Engel inbegriffen sind." Delitzsch. Die weitere Bemerkung: die Sterne sind nach alterthümlicher (babylonischer, assyrischer, persischer) Vorstellung wie ein Heer (צבא) zum Kampfe aufgestellt. Sie sind mit Einschluß der Engel an dem Kampfe des Lichtes und der Finsterniß betheiligt, dessen Schauplatz die in solche Umgebung lichter Gestirne hineingeschaffene Erde ist." Diese Bemerkung dürfte allerdings mehr parsisch sein als einfach biblisch. — V. 2. **Und Gott vollendete am siebenten Tage.** Die Schwierigkeit, daß hier von einem Vollenden des Werkes Gottes am siebenten Tage die Rede ist, wie vorhin am sechsten, hat die Septuaginta, den Syrer und mehrere Exegeten veranlaßt, den sechsten Tag zu setzen statt des siebenten. Andere (Calvin, Drusius ꝛc.) haben das וַיְכַל als Plusquamperfekt gelesen gegen die Grammatik. Knobel erklärt das Wort mit Tuch u. A.: Gott ließ es an diesem Tage zu Ende sein. Delitzsch ähnlich. Richers verlegt eine Vollendungsschöpfung in den siebenten Tag, Kurtz redet von einem Heptaemeron. Es scheint uns jedoch, daß die Ruhe Gottes nicht ein bloßes Müßigbleiben oder Nichtsthun bezeichnen will. Das Vollenden des Werkes am siebenten Tage ist auch ein positives: nämlich daß Gott feiert über seinem Werke und den Sabbath segnet. Feiern, segnen und weihen ist das vollendende Sabbathwerk, lebendiges, wirksames, priesterliches Verhalten, nicht aber die pure Beseitigung des Thuns. Der Vater wirket bisher, sagt Christus in Beziehung auf seine Sabbathheilungen (Joh. 5, 17). Die Wirksamkeit Gottes über der vollendeten Schöpfung ist von festlicher Art, Lenkung der gesetzlichen Bewegung und Entwicklung der Dinge im Gegensatz zu der Arbeit Gottes, die sich in dem stürmischen Entwicklungsdrang, den großen Revolutionen und Epochen der Erdbildung abgespiegelt hat. „Seine מְלָאכָה war die Lösung einer Aufgabe, die er sich gestellt hatte." Delitzsch. Gott ruht jetzt und feiert in seinem Ziel, dem paradiesischen Menschen, und Gottes Feier spiegelt sich in Adams Feier ab. Delitzsch meint nach seiner Voraussetzung, die Schöpfungstage seien nicht gezählt worden vom Abend zum Morgen, sondern umgekehrt (was gegen den Text ist); nicht der Abend des sechsten Tages, sondern der Morgen des siebenten sei der Anfang des Sabbaths (S. 127). Der Abend des sechsten Tages liegt aber rückwärts, vor dem sechsten Tage, und von einem Abend und Morgen des siebenten Tages ist überall nicht die Rede. Hat man überhaupt einmal die Schöpfungstage als Perioden begriffen oder gar die Abende als Ablassen von der Schöpfungsthätigkeit bestimmt, so hat die Frage nach dem Abend oder Morgen des siebenten Tages keinen rechten Sinn. Nehmen wir freilich an, daß die Abende Schöpfungskrisen bezeichnen, so könnte gefragt werden: folgte auch noch eine Krise auf die Erschaffung des Adam? und diese könnte man Kap. 2, 21 in dem tiefen Schlaf des Adam angedeutet finden. Doch müßte man dann annehmen, die schöpferische Vollendung des Menschen falle in die abendliche Neige des sechsten Tages. — V. 3. **Und Gott segnete den siebenten Tag.** Das Segnen des siebenten Tages selbst mag zunächst bedeuten, daß er bestimmt wurde zur Ruhe und Erholung, „die ein Segen für die arbeitenden Menschen und Thiere ist (2 Mos. 20, 10; 5 Mos. 5, 14)." Die früheren Segnungen aber heißen: seid fruchtbar und mehret euch, und segnen heißt unendliche Mehrungen anwünschen und verheißen in der Richtung des Lebens, wie das Fluchen heißt eine unendliche Mehrung des Uebels anwünschen, daher verwünschen. Der Segen des Sabbaths soll darin bestehen, daß er alle Feste Gottes und alle Feste der Menschen gebiert, daß er sich selbst als himmlische Natur endlos erzeugt über der sich selbst erzeugenden irdischen Natur, bis er zum ewigen Sabbath geworden ist. Seine bestimmteste Geburt ist der neutestamentliche Sonntag. Dieser Sonntag aber soll den himmlischen Sonntag vermitteln. „Er machte ihn zu einem unversiegten Quell der Erquickung." Delitzsch. — **Und heiligte ihn.** Heiligen heißt einen Gegenstand aus seiner weltlichen Beziehung herausnehmen und für Gott bestimmen. Eine weltliche Beziehung im profanen Sinne war nun freilich hier nicht vorhanden, und in sofern könnte das negative Moment in dem Heiligen hier ausfallen. Der Gegensatz ist aber ohne Zweifel dieser: er entnahm ihn der Arbeit für die Welt und bestimmte ihn zu der Feier für Gott. Im Sechstagewerk hatte Gott sich herabgelassen und hingegeben, zu leben für die Welt, am Sabbath bestimmte er die Welt, zu leben für Gott. Er segnete und heiligte ihn, weil er an ihm ruhete, d. h. er bestimmte seine Ruhe zur Grundlage und Norm für die Ruhe der Menschen und der Kreaturen am siebenten Tage (s. 2 Mos. 20, 11; 31, 17). „Diese Bestimmung machte Gott nach dem Verfasser schon bei der Schöpfung, ließ sie aber erst seit Moses zur Ausführung kommen, indem er in der Wüste Sin Israel praktisch zur Feier des siebenten Tages hinleitete (2 Mos. 16, 22) und darauf am Sinai ein Sabbathgesetz erließ (2 Mos. 31, 12; 35, 1). Von einer vormosaischen Sabbathbeobachtung ist nichts bekannt" (Knobel). Dies gilt doch nur von der gesetzlichen Fixirung des Sabbaths, denn die Sitte des Ruhetages ist ja nicht blos den Juden bekannt. Ueber den Namen

שַׁבָּת, den der Bericht nicht hat, s. Delitzsch, S. 130. Ableitungen: 1) Von שַׁבְּתַי, ein alter Name Saturns; 2) von שֶׁבַע, der siebente Tag (Lactant.); 3) abgekürzt aus שַׁבָּתוֹן, die feiernde Zeit, was am nächsten liegt. — **Um es zu machen.** Grammatisch wird der Infinit. constr. לַעֲשׂוֹת faciendo erklärt. Doch wäre die Erklärung: thätig seiend habe Gott geschaffen ziemlich müßig, wenn man in dem Ausdruck nicht einen Gegensatz gegen die Emanationslehre oder überhaupt gegen heidnisch gedachte pathologische und fatalistische Schöpfungsweisen erkennen wollte. Delitzsch modifizirt das faciendo so: das Schaffen sei das Grundlegliche, das Machen oder Bilden sei das Nachfolgende. Damit wäre denn das Fortdauern der Wirksamkeit Gottes über die Zeit des schöpferischen Wirkens angedeutet. Hinsichtlich des folgenden vierten Verses, den auch Delitzsch wie Ewald u. A. zur Unterschrift des vorigen Abschnitts machen wollen, nicht zur Ueberschrift des Folgenden (wie Tuch, de Wette u. A.), vergleiche man Delitzsch, S. 133. Knobel sagt (S. 7): der Elohist hat vor allen Hauptabschnitten der Genesis Ueberschriften und muß um so mehr seiner ersten Erzählung eine solche vorgesetzt haben. Richtig haben Ilgen, Pott und Schumann dieselbe in Kap. 2, 4 in den Worten gefunden: „das sind die Ursprünge des Himmels und der Erde ꝛc." Das betreffende Wort hätte also eine Versetzung erfahren. Nach Delitzsch ist es Schlußformel. Wir halten es für Ueberschrift des Folgenden, weil die Bezeichnung Tholedoth sonst in der Regel vorangeht und weil unser Text die Tholedoth des Himmels und der Erde prinzipiell bedingt sieht durch die Erschaffung der Erde und des Himmels, d. h. weil hier die Erde und insbesondere Adam der prinzipielle Gesichtspunkt für das Ganze ist.

## Theologische Grundgedanken[1]).

1. Daß die ganze vorliegende Periode von Kap. 1—12 unter dem Gesichtspunkte der Geschichte der Urreligion zu betrachten ist, beweist erstlich der sofort constituirte Gegensatz von Himmel und Erde, dessen symbolische Bedeutung nicht verkannt werden darf. Sodann die Bestimmung des Menschen zum Bilde Gottes, die Geschichte Adams, Abels, der Sethiten ꝛc. Ferner der am Schluß dieses Abschnittes offenbar hervortretende Gegensatz zwischen dem Anfang der heidnischen Völkervereinigung und Völkerzerstreuung und der keimenden Theokratie. Drittens alle in der Mitte zwischen diesen äußersten Punkten liegenden Momente. Innerhalb dieses Abschnittes, welcher den Gegensatz der Urreligion zu der patriarchalischen Religion Abrahams darstellt, treten nun einzelne Gegensätze besonders hervor: 1) Der Gegensatz der paradiesischen Welt und der Sünderwelt; 2) der Gegensatz zwischen dem Anomismus des Menschengeschlechts vor der Sündflut und dem Heidenthum der Menschen nach der Sündflut. Dazu kommen die mehr speziellen Gegensätze, welche durch die einzelnen Abschnitte hervorzuheben sind. Die Urreligion ist aber durch folgende Momente von der Religion Abrahams unterschieden: 1) In der Urreligion ist das symbolische Zeichen das erste, das Wort ist das zweite; in der patriarchalischen Religion ist das Wort Gottes das erste und das symbolische Zeichen ist das zweite (s. 1 Mos. 12, 1. 7). 2) In der Urreligion ist die Fortdauer des lebendigen Gottesglaubens sporadisch, freilich unter Anknüpfung an genealogische Verhältnisse (Seth, Noah, Sem), wie dies vor Allem die Erscheinung des Melchisedek beweist (vergl. Hebr. 7, 3), und sie geht wie ein nur allmählich verbleichendes Abendroth auch nach Abraham noch durch die Zeiten fort und bildet fortwährend als natürliche Religion den Hintergrund aller Heidenthümer der Menschheit. Mit der patriarchalischen Religion dagegen bildet der Glaube Abrahams eine genealogische und reichsgeschichtliche Folge. Der abendröthlichen Gestalt des Melchisedek tritt die morgenröthliche Gestalt des Abraham gegenüber. Melchisedek blickt mit allen Frommen der Heidenwelt auf das verlorne Paradies zurück, Abraham blickt vorwärts auf die zukünftige Gottesstadt; seine Religion ist die Religion der Zukunft. 3) Die symbolische Urreligion ist mit dem mythologischen Heidenthum noch äußerlich verwachsen; während sie die Lichtseite der religiösen Urwelt bildet, entsteht mit der Mythisirung der Symbole ihre Schattenseite (Röm. 1, 19—23). Mit der patriarchalischen Religion aber hat sich der Gegensatz des theokratischen Gottesglaubens gegen das Heidenthum constituirt. 4) Mit der historischen Gestalt dieses Gegensatzes ist es zugleich entschieden, daß das Heidenthum seine relative Lichtseite behält in der Geschichte des Humanismus, die theokratische Volksgeschichte ihre relative Schattenseite, die sich steigert bis zur Verwerfung des Messias zum Kreuzestode. Die materielle Entwicklung des Heils bei den Juden aber und die formelle Entwicklung der humanen Heilsform bei den Heiden (Griechen und Römern) sind für einander, ebenso wie sich die bösen Richtungen des Heidenthums und des Judenthums in der Kreuzigung Christi mit einander verbinden.

2. Innerhalb unserer Abtheilung tritt der schöne Gegensatz hervor, daß die Weltschöpfung einmal dargestellt wird in der genetischen Ordnung als eine aufsteigende Lebensentwicklung, so daß der Mensch als das Ziel (τέλος) aller Dinge erscheint; sodann von Kap. 2, 3 an in der prinzipiellen Ordnung, wonach der Mensch als Gottesgedanke das Prinzip ist, mit welchem und für welches die Welt, insbesondere das Paradies geschaffen worden. Die erstere Betrachtung ist universalistisch, daher elohistisch, die letztere ist theokratisch, daher jehovistisch.

3. Ueber die Form des Schöpfungsberichts: Religiös-symbolische Geschichtlichkeit; über die Quelle desselben: ein durch die Vision der rückwärts gekehrten Prophetie vermitteltes Offenbarungswort oder Offenbarungsbild, s. die Einleitung. Die Einreden von Delitzsch gegen die Vermittelung der Schöpfungskunde an die Menschen durch göttliche Offenbarung in menschlicher Vision (S. 79 ff.) beruhen auf einem Mangel an Würdigung des biblischen Begriffs der Vision, wie schon angedeutet wurde. Delitzsch erklärt mit dem älteren, namentlich katholischen Supranaturalismus unsern Bericht aus einem göttlichen Unterricht, welcher als Einsprache des Geistes Gottes und Leitung des eigenen Geistes des Menschen bestimmt wird. Dieser ultrasupranaturalistischen

1) Hinsichtlich der dogmatischen Literatur über den Schöpfungsbericht auch zu beachten Bretschneider, systematische Entwicklung der dogmatischen Begriffe, S. 450.

Ansicht von Delitzsch (und Keil) stellt sich die rationalisirende von Hofmann gegenüber: der Schöpfungsbericht sei der in Geschichte umgesetzte Eindruck, welchen die Welt auf den erstgeschaffenen, ihrer Entstehung nachdenkenden Menschen gemacht habe. Der pur geschichtlichen Auffassung einer wunderbar erhaltenen oder regenerirten (Delitzsch) Offenbarungstradition oder Sage stellt sich, vermittelt durch die allegorische Deutung des Philo, welcher manche Kirchenväter folgten, auch Herder mit seiner Annahme einer parabolischen Hieroglyphe, die mythische Auffassung in verschiedenen Fassungen gegenüber: a. Moralischer Mythus zur Begründung des Sabbathsgebots (Paulus), b. philosophischer Mythus, insbesondere naturphilosophischer (Eichhorn u. A.). Wir haben schon in der Einleitung gezeigt, weßhalb wir die pur geschichtliche ebenso wie die mythische Ansicht nicht theilen können, sondern auf dem Specifikum einer religiös-symbolischen Geschichte beharren. In sofern man freilich die betreffende Kunde auf den nicht gefallenen Menschen zurückführen will, wäre die Vision als Intuition zu bezeichnen.

4. In unserm Abschnitt wird die Welt nach ihren vier verschiedenen Beziehungen dargestellt: 1) Als Schöpfung, 2) als Natur, 3) als Kosmos, 4) als Aeon (s. m. Dogmatik, S. 222 ff.). Der Schöpfungsbegriff ist ausgedrückt durch das בָּרָא, sowie durch die zehn Machtworte Gottes: Gott sprach: es werde und es ward. Der Naturbericht 1) durch die großen Gegensätze, Scheidungen und Verbindungen: Himmel und Erde, Finsterniß und Licht, Luftgewässer und Erdgewässer oder Himmelsfeste und Erdgrund, Land und Wasser, Firmament und Erde. 2) Durch die Bezeichnung der Pflanzen, daß sie sich besamen sollen, und zwar nach ihren Arten. 3) Durch den Segensspruch über die Thiere: seid fruchtbar und mehret euch, und die Unterscheidung verschiedener Thierarten, wie ebenfalls zuletzt durch den Segensspruch über die Menschen. 4) Durch die Beziehung der verschiedenen Geschöpfe auf das ihnen entsprechende Geburts- oder Lebensgebiet, insbesondere Wasser und Erde, durch ihr Hervorgehen aus diesen Gebieten auf das schöpferische Wort. Insbesondere gehören hierher die malerischen Ausdrücke: Thohu, Vabohu. — תְּהוֹם — הָאָרֶץ תֹּהוּ וָבֹהוּ — עֵשֶׂב — עֵץ פְּרִי עֹשֶׂה פְּרִי — מַזְרִיעַ זֶרַע — וְעוֹף יְעוֹפֵף — יִשְׁרְצוּ הַמַּיִם שֶׁרֶץ — הָרֶמֶשׂ הָרֹמֵשׂ — פְּרוּ וּרְבוּ. Dazu kommt 5) das Sechstagewerk selbst. — Der Begriff des Kosmos. Er tritt bestimmt hervor in allen festlichen Pausen des Schöpfungswerkes, wie sie bezeichnet werden mit der siebenfachen Wiederholung des Wortes: und Gott sah, daß es gut war. Auch die Feier des Sabbaths gehört hierher, denn sie weist auf die schöne Vollendung des Universums zurück. — Der Begriff des Aeon aber tritt damit hervor, daß der Mensch zum Zielpunkt aller Schöpfungstage gemacht wird, womit zugleich ausgesprochen ist, daß er das eigentliche Prinzip ist, in welchem die Welt und ihre Enthüllung zusammengefaßt ist. Die Geschichte der Erde ist damit gemacht zur Lebenszeit der Menschheit. Ihr innerstes Entwicklungsprinzip und Zeitmaß ist der Gehalt des Menschen.

5. Die Schöpfung. Ueber die dogmatische Lehre von der Schöpfung s. Hase, Hutterus, Hahn, Glaubenslehre, m. positive Dogmatik. Hier kommt nun insbesondere in Betracht 1) das Verhältniß der Lehre von der Schöpfung zum Logos, Ev. Joh. 1, 1—3. Offenbar bildet der erste Vers der Genesis die Voraussetzung jener Stelle. Gott sprach; durch sein Wort hat er die Welt geschaffen, sagt die Genesis; sein Wort ist ein persönliches göttliches Leben, sagt Johannes und das Neue Testament überhaupt, insbesondere Kol. 1, 15—19; Kap. 2, 3—9. Nach der Genesis ist Alles geschaffen durch die Idee des gottesbildlichen Menschen zu diesem Menschen hin; nach dem Neuen Testamente durch die Idee Christi, der das Prinzip der Menschheit ist, zu Christus hin. Wie Adam das Prinzip der Schöpfung war, so ist Christus das Prinzip der Menschheit. Daher heißt es: Gott hat uns erwählt in ihm vor Grundlegung der Welt (Eph. 1, 4; vergl. Joh. 17, 5). Die Schöpfung ist in ihrem innersten Centrum die Zeugung des ewigen Gottmenschen in dem ewigen Heut. Die Natur ist in dem Menschen über sich selbst hinausgegangen von der relativen symbolischen Selbständigkeit zur vollendeten, realen, zur Freiheit; sie hat in ihm den Mittler ihrer Erlösung, ihrer Verklärung. Der schöne Kosmos, diese Einheit aller Mannigfaltigkeiten, die sich als ein unendlicher Complex von Einheiten in ihm zusammenschließen zur äußeren Harmonie und Schönheit, hat in Christo, dem Schönsten der Menschenkinder, seinen Mittelpunkt, das Centrum seiner idealen Schönheit. Der erste Aeon endlich, welcher durch das Leben Adams constituirt wird, hat zu seinem Kern, seiner Wurzel und seinem Ziel den zweiten Aeon, den Christus constituirt. 2) Das Verhältniß zum Heiligen Geiste. Der Geist ist die lebendige, sich selbst bewegende Einheit des geistigen Lebens, der Lebenswind der Seele, wie der Wind den Geist der Erde, die lebendige, bewegte Einheit ihrer Mannigfaltigkeiten bildet. Der Geist Gottes, die Wasser überschwebend, ist die göttliche schöpferische, lebendige Einheit, welche den Gährungsprozeß des Thohu Vabohu überwaltet; daher bewirkt er als das peripherische Bildungsprinzip (Eins mit dem centralen Bildungsprinzip, dem Logos) die Scheidungen und die Verbindungen, wodurch die Bildung der Erde bedingt ist. Im Neuen Testamente aber tritt er hervor in persönlicher Macht als die Einheit aller Offenbarungswerke des Vaters und des Sohnes und als das absolute, geistige Bildungsprinzip, welches durch die Scheidung des Ungöttlichen und Göttlichen und durch die Verbindung alles Göttlichen in der Kirche und im Reiche Gottes die Weltverklärung vermittelt. 3) Das Verhältniß der Schöpfung zu dem göttlichen Wesen. In der Schöpfung tritt Gott als der Schöpfer hervor, der die Dinge hervorruft wie aus dem Nichts. Von der Genesis aus dem puren Nichts aber unterscheiden sich schon die kreatürlichen Dinge durch das Leben oder den Hauch des Schöpferworts, mit dem sie hervorgehen zum Dasein (Ps. 104, 30), und am Ende vollends steht der Mensch da mit den Zügen der Gottverwandtschaft, hervorgegangen aus seinem Herzensgedanken, aus seinem Rathschluß, erschaffen in seinem Bilde, bestimmt zu seinem sichtbaren Statthalter auf Erden. Im Neuen Testamente aber hat sich der väterliche Zug des göttlichen Wesens enthüllt als eine Vaterschaft, von welcher alle Vaterschaft herkommt im Himmel und auf Erden, die sich aber im besondersten Sinne bezieht auf Christum, das Ebenbild des göttlichen Wesens. Durch die Beziehung des Schö-

pfungswerkes auf den kommenden Christus wird die ganze Schöpfung zur Vorausdarstellung, zur Symbolik Christi in einer Folge von symbolischen Stufen, wovon jede die nächstfolgende zum Voraus darstellt. — Durch die Beziehung Christi auf den Vater erhält die ganze Schöpfung den Grundzug des Menschlichen, insbesondere der Offenbarung oder des Wunders (Löwe), der Hingebung oder des Opfers (Farre) und der Spiegelung des Lichts, der Idee (Adler). Der Geist aber als das einheitliche Leben der Offenbarung des Vaters und des Sohnes reflektirt sich als bildende Weisheit in allen Bildungstrieben der Welt, und zwar in den Grundformen des Scheidens und Verbindens, der Centrifugal- und Centripetalkraft, der abstoßenden und anziehenden Wirkungen. — Der Schöpfungsbericht 1 Mos. 1 ist keine Lehre von der Dreieinigkeit Gottes, die vollendete Schöpfung aber als Gottes Werk und Offenbarung ist ein Spiegel des Dreieinigen und eine Prophetie der Offenbarung seiner Zukunft (s. m. positive Dogmatik, S. 206 ff.). 4) Das Verhältniß der Schöpfung zur Offenbarung. Als der allgemeinste Kreis der Offenbarung Gottes, welcher die Basis aller künftigen Offenbarungen bildet, ist die Schöpfung des Himmels und der Erde die objektive Offenbarung Gottes, welche mit der subjektiven Offenbarung Gottes in seinem Bilde, dem Menschen, correspondirt. 5) Das Verhältniß der Lehre von der Schöpfung zu der heidnischen und afterheidnischen Weltanschauung. Sie negirt den Polytheismus, denn der Schöpfer aller Dinge tritt hervor als der alleinige, und wenn sein Name im Plural steht (Elohim), so ist damit das Element des Wahren in dem Polytheismus anerkannt (im Gegensatz gegen den Judaismus), nämlich die Mannigfaltigkeit der Offenbarung des Einen Gottes in der Mannigfaltigkeit seiner Kraft, Werke und Zeichen, und der Mannigfaltigkeit der Eindrücke, die er dadurch hervorbringt. Sie negirt den Pantheismus, denn Gott unterscheidet sich durch sein Schaffen von der Welt; er erschafft die Welt durch sein bewußtes Wort, also freithätig (faciendo), und steht in persönlicher Vollendung vor seinem Werke da und über demselben, so daß die Welt weder als eine Emanation des göttlichen Wesens zu betrachten ist, noch insbesondere als eine Metamorphose des göttlichen Wesens, die andere Gestalt desselben, oder umgekehrt Gott als die Emanation der Welt. Aber sie betont auch das Wahre im Pantheismus (im Gegensatz gegen den Deismus): die belebende Allgegenwart und Offenbarung Gottes in der Welt, mit seinem Schöpferwort, mit seinem die Weltbildung überschwebenden Geist, mit seinem Ebenbilde in der Anlage und Bestimmung des Menschen. Sie negirt den Dualismus, denn Gott erscheint als der Schöpfer der Dinge schlechthin; er ist auch der Urheber des Thohu Vabohu gährender Elemente, er findet in der Schöpfung keinen Tadel und am Schlusse des sechsten Schöpfungstages ist Alles sehr gut. Das Wahre in der Anschauung des Dualismus aber wird ebenfalls festgehalten (gegen den Fatalismus), nämlich der Gegensatz zwischen den Stoffen und der bildenden Kraft, zwischen den Naturstufen und Naturprinzipien, zwischen der Natur und dem Geist. — Noch viel mehr aber negirt die Schöpfungslehre den potenzirten, antichristlichen Polytheismus, nämlich den Atomismus bis zu seiner modernsten Fassung im Materialismus, wie er nicht nur die Wahrheit des Geistes, des persönlichen Lebens, der Gottheit, der Unsterblichkeit der Seele und der Freiheit leugnet, also alle ethischen Prinzipien, sondern auch die physischen Prinzipien der Krystallbildung, der Pflanzenbildung und Thierbildung, indem er den aller Sichtbarkeit entrückten, und in sofern durchaus hypothetischen, abstrakten Stoff, oder vielmehr die Unendlichkeit der fingirten abstrakten Stoffe (mit denen das Thohu Vabohu als eine lebendige Gährung erscheinender Elemente nicht zu verwechseln ist) zu alleinigen göttlichen Faktoren aller Erscheinungen des Lebens macht, zu Phänomenen von zwei Klassen, von denen die physische und abstrakt geistige dem Spiel der Stoffe gemäß sein soll, die ethische dagegen eine schlimme, unbegreifliche Täuschung. Der Unzahl dieser fingirten schwarzen Götterchen tritt hier der lebendige Gott gegenüber, und er stellt gegenüber den untergeordneten Lebenselementen die übergeordneten Lebensprinzipien, welche die Elemente kosmisch gestalten, über alle aber den Herrschermenschen mit seiner gottesbildlichen geistigen Natur. Das Einzige, was als Element der Wahrheit in dem Materialismus besteht, ist die unendliche Feinheit und Gesetzmäßigkeit der materiellen Dinge, von dem Spiritualismus auch heutzutage noch viel zu sehr mißachtet. Ebenso negirt die Schöpfungslehre mit gesteigertem Ausdruck den potenzirten Pantheismus, d. h. den persönlichkeitswidrigen modernsten Pantheismus, welcher Alles hervorgehen läßt aus einem unpersönlichen Gedanken, um Alles durch stete Metamorphosen (Morphologismus) in unpersönliche Gedanken wieder aufgehen zu lassen; denn sie läßt alle Schöpfungsgedanken von einer unbedingten Persönlichkeit ausgehen, durch bestimmte Formen hindurchgehen und in einer bedingten Persönlichkeit gipfeln. Das Wahre an dieser Selbstvergötterung aber erkennt sie eben darin, daß alle Werke des absolut Denkenden selber Gedanken sind: er hat Gedanken gesprochen, welche Schöpfungswerke geworden sind. Sie negirt endlich den potenzirten Dualismus, d. h. jenen hierarchischen Absolutismus, welcher nicht nur die materielle Welt, sondern vielmehr noch das ganze freie Geisterreich und Geistesleben zum Schlimmen zählt und mit unendlicher Angst, unendlicher List und unendlicher Gewalt einer abstrakten Autorität bändigen will; denn sie zeugt für das immanente Gotteswort in der Welt, indem sie freilich auch das Element der Wahrheit in jenem Hierarchismus festhält, wonach der Geist Gottes das Gewässer überschwebt, und dem Menschen als dem Statthalter Gottes befohlen ist mit Hinweisung auf alle thierischen Regungen in der Welt: herrschet über sie und machet sie euch unterthan. — Offenbar überschreitet die Genesis gleich mit dem ersten Vers und Wort die unreine Gosse des Dualismus, über welche die ganze heidnische Weltanschauung, auch die philosophische, nicht hinweg konnte, indem sie Gott in seiner ewigen Selbstvollendung der mit der Zeit entstandenen Schöpfung gegenüberstellt. Die Lehre von der Schöpfung ist der erste Offenbarungs- und Glaubensakt in der Geschichte des Reiches Gottes. Es würde zu weit führen, wenn wir zeigen wollten, wie die drei heidnischen Religionsfehler immer mit einander da sind, wenn auch bald der Polytheismus, bald der Pantheismus, bald der Dualismus vorwaltet. Wir bemerken dies jedoch, um damit anzudeuten, daß wir die pantheistische und selbst in den Polytheismus hineinspielende Basis des Gnostizismus nicht verkennen, indem wir ihn nach seinem

vorwaltenden Merkmal als Dualismus aufführen. Allein nicht blos die groben Grundformen der antiken und modernen Verdunkelung der Lehre von der Schöpfung sind durch das erste Kapitel der Genesis gerichtet, sondern auch die subtileren, christlich modifizirten Formen, wie sie sich in dem Gnostizismus (wozu wir auch den Manichäismus und seine späteren Ausläufe rechnen, die bis in unsere Zeit reichen: Priscillianismus, Paulicianismus, Bogomilen, Albigenser, dualistische Theosophen von Jakob Böhm bis auf unsere Tage) einerseits; in dem Ebionitismus andererseits (wie er seine Fortsetzung in dem späteren Monarchianismus und neueren Deismus gefunden hat) darstellen. Die Gnostiker können überhaupt rangirt werden nach ihrem mehr oder minder feindlichen Verhalten zum Alten Testamente auf Grund des paganistisch mißdeuteten Neuen Testaments, indem sie verschiedene heidnische Weltanschauungen repräsentiren, welche nach Art der Palimpseste durch das Christenthum durchscheinen, wie sie nach einander auftreten als samaritanische (Simon Magus), syrische (Saturninus ꝛc.), alexandrinische (Basilides), altägyptische (Ophiten), hellenische (Karpokrates), pontisch-kleinasiatische (Marcion) und persische (Mänes) Gnostiker. In Muhamed endlich laufen der arabische Gnostizismus und Ebionitismus in Eins zusammen, wie die noch einmal gebrochenen Formen des Subordinatianismus und Monarchianismus im Arianismus zusammengelaufen sind. Durch die mannigfaltigen Modifikationen, welche der christliche Dualismus sofort und besonders im Verlauf der Zeit erfahren hat, darf man sich nicht irre machen lassen über die Einheit des Genus. Ebenso ist der pure Ebionitismus, dessen nacktes Urbild der jüdische Talmudismus ist, wie er durchweg an seiner schiefen Stellung zum Neuen Testamente und den neutestamentlichen Elementen im Alten zu erkennen ist, durch verschiedene Wandlungen hindurchgegangen, deren Grundgedanke sich gleich bleibt: eine durch das Religionsgesetz oder durch das Naturgesetz fatalistisch verewigte ontologische Geschiedenheit zwischen Gott und der Welt; mag nun die Gestalt der Wandlung Deismus, Naturalismus oder Rationalismus heißen. Die Mischform des gnostischen Ebionitismus endlich, welche schon durch das alexandrinische System des Philo vorbereitet war und dessen nacktes Urbild die jüdische Kabbala ist, ist sich auch durch alle Wandlungen im Grundgedanken gleich geblieben, mag sie nun als Montanismus, als Donatismus, als pseudodionysischer, mittelalterlicher und moderner Ultrasupranaturalismus, als starrer Baptismus oder als flüssiger Spiritualismus zum Vorschein kommen. Die Schöpfungslehre spricht mit dem wahren Unterschied zwischen Gott und der Welt auch die wahre Verbindung zwischen beiden aus und findet die lebendige Vermittelung dieses Gegensatzes in dem zum Bilde Gottes erschaffenen Menschen, während der Dualismus den Unterschied zur Scheidung macht, der Pantheismus aber die Verbindung zur Vermischung, und während die auch in der Christenheit noch bemerkbare polytheistische Reminiscenz zwischen Kreaturvergötterung und Kreaturverteufelung fabulirend hin- und herschwankt.

6. Das Verhältniß der zeitlichen Schöpfung zu der Ewigkeit Gottes. Es ist ebenso falsch, wenn man gnostisirend die Entstehung der wirklichen Welt in die Ewigkeit Gottes zurück verlegt, wenn man das Sein Gottes theogonisch bestimmt, indem man von einem Werden Gottes, von einem dunklen Grunde in Gott (Böhm) oder von einem Entstehen der Materie gleichzeitig mit der Selbstbejahung Gottes (Rothe) redet, wie wenn man mit scholastischem Supranaturalismus erklärt, Gott habe die Welt auch wohl ungeschaffen lassen können. Gegen die erstere Anschauung spricht die Erklärung, daß die Welt einen Anfang hatte, welcher gleich weiterhin als der Anfang der Zeit bestimmt wird, gegen die letztere Ansicht, daß Gott von Ewigkeit her in Christo die gläubige Menschheit erwählt habe, was auch in unserm Text durch den Rathschluß Gottes bei der Erschaffung des Menschen und durch das Bild Gottes angedeutet ist. Die Welt ruht also als reale und zeitliche Welt auf einem ewigen idealen Grunde. Ihre ideale Vorbereitung ist ewig, ihre Genesis aber ist zeitlich, denn sie ist bedingt durch das allmähliche Werden, und der schöne Rhythmus des Werdens ist die Zeit.

7. In der bedeutsamen Zahl zehn, der Zahl der thatsächlichen, geschichtlichen Vollendung, wiederholt sich der Bericht: Gott sprach: es werde und es ward. Das Sprechen Gottes bezeichnet nun allerdings zunächst das Denken Gottes, und daraus folgt, daß alle Schöpfungswerke Gedanken Gottes sind (der Idealismus). Es bezeichnet aber auch ein Wollen, ein Sichkundgeben nach außen, ein lebendiges Wirken Gottes, und daraus folgt, daß alle Schöpfungswerke Thaten Gottes sind (Realismus). Beides aber, das Denken und das Wirken, sind Eins in dem göttlichen Sprechen, dem Urquell aller Sprache, seiner persönlichen Kundgebung, obschon wir den Gedanken dieses Sprechens nicht zur Vorstellung erheben können (Personalismus). Durch das Schaffen, das Sprechen, das Machen, das Bilden — immer wieder ist die Welt als die freie That Gottes bezeichnet.

8. Theologische Bestimmungen über die Schöpfung. Die creatio wird unterschieden als einmaliger Akt und als permanente Thatsache. Ein drittes Moment wird aber zugleich angedeutet, nämlich das Fortdauern der That in der Thatsache, so daß also die Welt nicht nur zusammenstürzen, sondern auch vergehen würde, wenn Gott sich ihr entzöge. Daß er sich ihr nicht entziehen kann in seiner Liebe, sollte man nicht verwechseln mit dem unhaltbaren Gedanken, daß er sich ihr nicht zu entziehen vermöge in seiner Allmacht. Die absolute Abhängigkeit der Welt von Gott bleibt zu allen Zeiten dieselbe (i. Ps. 104, 30; Kol. 1, 17; Hebr. 1, 3). Ueber das Verhältniß der Schöpfung zu der Trinität vergleiche man Hase, Hutterus S. 149, m. positive Dogmatik, S. 206 ff. — Der Ausdruck Schöpfung aus Nichts ist dem apokryphischen Wort 2 Makk. 7, 28: *ἐξ οὐκ ὄντων*; vergl. Hebr. 11, 3, entlehnt. Er will es verneinen, daß eine ewige Materie oder überhaupt irgend etwas vorhanden gewesen als Substrat der Schöpfung. Man kann den Ausdruck aber mißdeuten, wenn man die Schöpfungsthat zur abstrakten Willensthat, abgelöst von göttlichem Lebenshauch, machen will (Güntherianismus). Bei der Feststellung der creatio ex nihilo unterscheidet man das nihil negativum, indem man die Ewigkeit der Materie als Substrat der Schöpfung negirt, und das nihil privativum, indem man annimmt, Gott habe zuerst die Materie geschaffen als nihil privativum, dann die Formen im Hexaemeron. Dies der Modus creationis: erst

die Materie, dann die Form. Dieser Begriff eines Vorangehens der Materie vor der Form entspricht aber nicht dem Begriff des lebendigen Schaffens. Mit dem Anfang der Schöpfung ist sofort der Gegensatz von Himmel und Erde, d. h. von unterschiedenen Sphären, gesetzt, die als solche nicht bloße Materie sind, und mit dem Thohu Vabohu der ersten Erdgestalt ist sofort die bildende Thätigkeit des Geistes Gottes gesetzt. Die wahre Idee des Schöpfungswerkes liegt zwischen der demiurgischen Vorstellung, die einen ewigen Weltstoff voraussetzt, welcher (entweder nach persischem Begriff als böse, oder nach griechischem Begriff als blind, heterogen und widerstrebend, oder nach indischem Begriff als magisch unstät gedacht) in allen Fällen der demiurgischen Bildung spotten müßte, und der theurgisch-magischen, nach welcher Gott das Weltall in abstrakter Positivität zum pur kreatürlichen Gegensatze seines göttlichen Wesens gemacht hätte; eine Vorstellung, wobei das Schöpferwort, der über den Wassern schwebende Geist Gottes, das Ebenbild Gottes oder auch die Allgegenwart Gottes in der Welt nicht zu ihrem Rechte kommen. Als den Zweck der Schöpfung endlich (finis creationis) hat man unterschieden den höchsten oder letzten Zweck: Gottes Verherrlichung, und den Mittelzweck: Wohlsein der Geschöpfe, Glückseligkeit des Menschen. Es muß aber bemerkt werden, daß sich Gott in der Seligkeit der Menschen verherrlicht und daß diese in dem Anschauen der Herrlichkeit Gottes ihre Seligkeit finden sollen.

9. Das Verhältniß des mosaischen Schöpfungsberichtes zu den mythologischen Schöpfungssagen. Die Kosmogonien der Heiden sind mit ihren Theogonien verwickelt, wie ihre Götter mit dem Urmenschen. S. Lücken, die Traditionen des Menschengeschlechts oder die Uroffenbarung Gottes unter den Heiden, Münster 1856. „Diese Kosmogonien sehen sich einander alle sehr ähnlich. Zuerst wird nämlich das Chaos als ungeordnete Masse an die Spitze gestellt (das Chaos allein?). Dieses Chaos entwickelt oder gestaltet sich zum Weltei. Es ist dieses Weltei, welches in den Kosmogonien eine gewisse Rolle spielt, nur eine Vorstellung, welche durch die scheinbare Gestalt des Erdenrundes hervorgerufen ist, so daß der Himmel als die Schale, die Erde als die Dotter dieses großen Eies sich darstellt. Mit dieser Gestaltung des Chaos zum Weltei oder Erdenrund entsteht dann nach der Darstellung dieser Kosmogonien das erste Wesen, der „Erstgeborne" oder der erste Mensch. Dieser mit (aus) dem Weltei entstandene Urmensch, der Vater und Begründer alles Lebens, ist nun aber nach der Vorstellung der Völker ein riesenartiges Wesen, ja wie noch der jetzige Mensch nach uralter Vorstellung ein Mikrokosmus ist, so ist jenes erste Wesen nach heidnischer Vorstellung der Makrokosmus selbst und begründet alles Leben in der Natur, indem er die verschiedenen Theile des Weltorganismus, Himmel und Erde, Sonne und Mond, Berge und Flüsse aus sich entwickelt. Dadurch nun, daß dieses makrokosmische Wesen getheilt oder getödtet wird, oder auch nur seine zeugenden Theile den irdischen Dingen (besonders dem fruchtbarmachenden Wasser, wie bei Kronos) beigemischt werden, beginnt das niedere Leben der Natur und die Dinge können in geschlechtlicher Theilung und Sonderung sich fortpflanzen. Das ist der ganze Kern aller Kosmogonien. Es ist hierbei zu bemerken, wie jenes Alles erzeugende Urwesen in den heidnischen Vorstellungen häufig unter dem Bilde eines großen Weltthieres, als Urstier oder Urbock aufgefaßt und als solcher verehrt wird. So ist das erste Wesen der Perser der Stier Abudad, so verehrten die Aegypter dasselbe als Urbock unter dem Namen Mendes." Hierbei ist jedoch Folgendes zu beachten: 1) Hinter, neben oder über dem Chaos oder auch der ungeordneten Materie steht in der Regel eine dunkle Gestalt der höchsten Gottheit: Brahma bei den Indern, Fimbultyr bei den Germanen, Ormuzd bei den Persern. 2) Mit der hesiodeischen Gäa, die aus dem Chaos (d. h. dem unendlichen leeren Raume) hervorgeht, ist auch der Eros da; in der chinesischen Sage bildet sich mit der Erde der erste makrokosmische Mensch oder Riese (Panku bei den Chinesen); Brahma bei den Indern, Ymer bei den Germanen wird in Folge der Zertheilung seiner Glieder die Grundlage der Welt. 3) Immer ist mit der Gottheit die Materie oder mit der Materie die Gottheit gesetzt. Doch ist nach den vorwaltend pantheistischen Emanationssystemen die Materie mit der Gottheit cohärent. Nach dem indisch-brahmanischen, platonischen und alexandrinischen Emanationssystem emanirt die Materie mit der Welt aus der Gottheit, nach dem ägyptischen und mythologisch-griechischen Emanationssystem emanirt die Gottheit aus der Welt, aus dem Chaos oder dem Oceanus. Nach den vorwaltend dualistischen Systemen entsteht die Welt aus einer Mischung des Widerstreites zwischen den Emanationen des vorwaltend geistigen, lichten, guten Gottes und den Emanationen des vorwaltend materiellen, finstern, bösen Gottes, bald in entschieden feindlichem Verhalten der beiden Potenzen, wie in der persischen Mythologie, bald in einem mehr friedlichen Parallelismus, wie in der slavischen. Ueber die verschiedenen Kosmologien vergleiche man das angeführte Werk von Lücken, S. 33; Delitzsch, S. 81, 83 u. 609; Hahn, Lehrbuch, S. 374, mit Bezug auf Wuttke, die Kosmogonien der heidnischen Völker vor der Zeit Jesu und der Apostel, Haag 1850. Die chaldäische Schöpfungsmythe nach Berosus findet sich in Euseb. Chronic. I, S. 22; Syncellus I, S. 25; die phönizische Mythe nach Sanchuniaton in Euseb. Praeparatio evangelica I, S. 10; die ägyptische Mythe bei Diodor. Sicul. 1, 7 u. 10; eine griechische Mythe in Hesiods Theogon., V. 116 ff.; die indischen Mythen in P. v. Bohlen; das alte Indien, I, S. 158; Lassen, indische Alterth. III, S. 387 (namentlich am Anfang des Gesetzbuches des Manu); die Zendmythe in Avesta, die etrurische Mythe bei Suidas unter Tyrrhenia (s. den Commentar von Keil und Delitzsch, S. 8), die skandinavische Mythe in der Edda ꝛc.

Nach den älteren Auffassungen der Schöpfungstage, zusammengefaßt mit der biblischen Chronologie, konnte von einem Datum der Schöpfung die Rede sein. Starke läßt übrigens die Richtigkeit des Datums: am 23. Oktober, 4004 Jahre vor Christus, schon auf sich beruhen. Schröder führt auch noch als Datum an den 1. oder 17. September 4201, setzt aber hinzu: „des Menschen Sohn wußte nicht Tag und Stunde, da Himmel und Erde vergehen, und das Menschenkind will wissen Jahr und Tag, da Himmel und Erde entstanden." Man scheint die Herbstzeit gewählt zu haben, der reifen Früchte wegen, dachte aber nicht daran, daß es auf der ganzen Erde immer irgendwo Herbst ist.

10. Die Welt als Natur. a. Die Weltanschauung des Alterthums, der Bibel und der neueren Zeit. Die Weltanschauung der alten Völker, gegründet auf den Augenschein, nach welchem die Erde einen ruhenden Mittelpunkt bildete unter der bewegten, kreisenden Sternwelt, diese geocentrische Ansicht erhielt einen wissenschaftlichen Ausdruck in dem bekannten ptolemäischen System. Dieses System wurde in der Reformationszeit durch das kopernikanische, heliocentrische System beseitigt. Weil aber die Bibel hinsichtlich der astronomischen Verhältnisse die Sprache des gewöhnlichen Lebens redet, welche auch jetzt noch ihre Berechtigung hat, den Erscheinungen gemäß (die Sonne geht auf, geht unter ꝛc.), so wähnte man jetzt, das kopernikanische System stehe im Widerspruch mit der Lehre der Heiligen Schrift, und nicht nur die päpstliche Kurie wähnte dies in ihrem Verfahren gegen Galilei; auch Melanchthon war der gleichen Meinung, und bis auf den heutigen Tag sind die betreffenden Proteste auch auf der protestantischen Seite nicht ganz verhallt (s. die Ausfälle gegen den Dr. Frantz in Sangerhausen in Diesterwegs Himmelskunde, S. 104; ähnliche S. 20, besonders S. 325). Sie beweisen uns, wie manchmal eine beschränkte Bibelgläubigkeit dem Glauben mehr schaden als nützen kann. Man glaubte insbesondere, die kopernikanische Theorie stehe im Widerspruch mit der Stelle Jos. 10, 12. 13. Am meisten quälte man sich mit dieser aus einer Buchstäbelei hervorgehenden Schwierigkeit, während eine viel größere nur allmählich aus dem Hintergrunde hervortrat. Man bildete nämlich die Consequenzen des kopernikanischen Systems namentlich nach den Herschel'schen Entdeckungen weiterhin so aus, daß man sagte: die Sonne zwischen ihren Planeten ist nur ein einzelner Stern des Himmels und die Erde ist einer ihrer kleinsten Planeten. Da nun die Fixsterne des Himmels lauter Sonnen sind und diese Sonnen alle nach Analogie der unsrigen von ihren Planetengruppen umgeben, so kommt eine unermeßliche Anzahl von Planeten heraus, von denen sehr viele größer sind als die Erde. Wie will man nun die Vorstellung festhalten, daß die Erde ein so einziger Schauplatz der Offenbarungen Gottes sei, wie die Schrift dies aussagt: der Schauplatz der Menschwerdung Gottes und der Mittelpunkt einer Himmel und Erde umfassenden Versöhnung, Weltauflösung und Weltverklärung?

Dieser Schwierigkeit suchte zuvörderst die Hegel'sche Philosophie zu begegnen in ihrem eigenen Interesse. Um die Erde zum einzigen Schauplatze der Evolutionen des Geistes zu machen, der in dem Hegel'schen System zur vollen Glorie seines Selbstbewußtseins gekommen sein sollte, wurde die ganze Sternwelt für geisterlos und im Grunde für geistlos ausgegeben, als „Lichtschimmel", „Lichtfelsen" ꝛc. (s. m. positive Dogmatik, S. 279). Selbst der Theologie suchte man diese wüste Ansicht annehmlich zu machen mit dem Vorgeben, daß sie auch der Bibel gemäß sei und dem Glauben zu gut komme (Land der Herrlichkeit, S. 12 ff.). Gegen diese Insinuation schrieb der Verfasser die Artikel, welche in der Schrift: das Land der Herrlichkeit, (Meurs) Bielefeld 1838, gesammelt sind mit Bezug auf das Werk von Pfaff: der Mensch und die Sterne. Die Ergebnisse der neueren Astronomie (nach Struve, Mädler, Schubert ꝛc.), wonach erstlich die übrigen Planeten unsers Sonnensystems theils nicht die gleiche plastische Consistenz, theils nicht die gleichen planetarischen Verhältnisse haben wie unsere Erde, und wonach zweitens die Sternwelt selbst sich in eine solarisch-planetarische Region, wie unser Sonnensystem, und eine solarisch-astralische Region, die Welt der Doppelsterne, des ewigen Sonnenscheins unterscheidet, wurde angewandt auf die biblisch-christliche Weltanschauung, wie sie einerseits ein Unterhalb der Erde kennt in der Vorstellung von verschiedenen Zucht- und Strafarten abgeschiedener Geister, andererseits ein Oberhalb der Erde, also den Gegensatz einer Region des werdenden und einer Region des vollendeten Lebens, der streitenden und der triumphirenden Kirche, des irdischen und des himmlischen, des irdisch-menschlichen und des angelischen Wesens. Vor Allem wurde darauf hingewiesen, daß mit der Lehre von der Himmelfahrt Christi das Dasein eines Landes der Herrlichkeit gegenüber dem irdischen Gebiete von Tag und Nacht, von Geburt und Tod, oder dem Gebiete des Werdens festgestellt sei. An diese Schrift reihte sich namentlich an die Schrift von Kurtz, Bibel und Astronomie, 1ste Aufl., 1842. Inzwischen tauchte auch eine dritte Darstellung der Kosmologie auf, welche den geocentrischen Standpunkt in geistiger Hinsicht wieder befestigen sollte, zunächst veranlaßt durch A. von Schaden, mit Fleiß aber ausgeführt von Dr. Ebrard; neuerdings in der Schrift desselben: der Glaube an die Heilige Schrift und die Ergebnisse der Naturforschung, Königsberg 1861. Hinsichtlich unsers Planetensystems sucht die genannte Schrift zu erweisen, daß die Erde der teleologische Centralpunkt unsers Planetensystems sei, und zu dem Ende weiter, daß die übrigen Planeten gar nicht oder doch nur theilweise kaum bewohnbar sein könnten, daß sie nur Ansätze zur Planetennatur seien, blos um der Erde willen da, und unter einem andern Gesichtspunkte betrachtet nur als Karrikaturen der Planetennatur erscheinen würden.

Auch Delitzsch (S. 614) ist dieser Ansicht im Allgemeinen zugethan. Er läßt aber einen Naturkundigen von Fach, Professor Fr. Pfaff, für sich das Wort nehmen, und Pfaff räumt nach einer strengen Kritik der Planetenfamilie gleichwohl ein, daß man sich auf den andern Planeten auch solche Geschöpfe denken könne, welche den auf andern Himmelskörpern herrschenden Verhältnissen entsprechend anders organisirt seien. Es ist nur nicht einzusehen, wie man die betreffenden Vorstellungen „Geschöpfe der Phantasie" nennen könne.

Wir können die Ansicht von der puren Unwirthlichkeit der außerirdischen Planetenwelt weder für kosmologisch begründet, noch für gesunde Förderung einer biblischen Anschauung der Welt halten. Was den ersten Punkt betrifft, so muß man doch sehr zwischen einer Bewohnbarkeit der Planeten unsers Sonnensystems für Menschen von unserer irdischen Organisation und einer Bewohnbarkeit für geistige Wesen überhaupt unterscheiden. Sollte die irdische Organisation des Menschen den Maßstab für die Bewohnbarkeit überirdischer Weltkörper abgeben, so müßte man auch der schönsten und sonnigsten Sternwelt die Bewohnbarkeit absprechen. Und was sollte aus den ihres Leibes entkleideten abgeschiedenen menschlichen Seelen werden? Wie sollte sich eine heimatliche Region finden für angelische Geister? Es möchte aber auch wenig zur Verherrlichung des lebendigen Gottes der Heiligen Schrift gereichen, wenn man die ganze Planetengruppe unserer Sonne, die Erde allein ausgenom-

men, für geisterlose Oeden halten wollte. Was in dieser Hinsicht von dem Hegel'schen System im Allgemeinen in seiner Beziehung auf die Sternwelt gilt, gilt von der genannten Ansicht im Besonderen in Beziehung auf unser Planetensystem.

Die Kosmologie der Bibel ist ihrem praktischen Gesichtspunkte gemäß geokosmisch. Nachdem sie uns die Schöpfung des Himmels und der Erde vorgeführt hat, läßt sie uns von der Entwicklung der Erde auf die Entwicklung des Himmels schließen, namentlich in Bezug auf die Schöpfung des Lichts und auf die Schöpfung des Menschen. Von der diesseitigen Geisterwelt sollen wir auf die himmlische Geisterwelt schließen. Zum Ueberfluß deutet sie aber auch eine parallele Entwicklung des irdischen Sonnensystems mit der Entwicklung der Erde an (Kap. 1, 14). Daß aber der Himmel eine bewohnte Region sei, ergibt sich aus vielen Stellen, z. B. 1 Mos. 28, 12. Ebenso auch, daß sich diese Region in eine reiche Menge von verschiedenen Regionen theile. Nicht nur ist die Rede vom Himmel, sondern auch von dem Himmel der Himmel (1 Kön. 8, 27), und Christus lehrt: in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen (Joh. 14, 2). Endlich aber lehrt uns die Schrift auch deutlich, daß ungeachtet der Wandelbarkeit und Verjüngungsbedürftigkeit des ganzen Weltalls (Ps. 102, 21; Jes. 51, 6) doch ein Gegensatz sei zwischen den Regionen des diesseitigen Werdens und der jenseitigen Vollendung (Ezech. 1, 21; 1 Petr. 1, 4; 2 Petr. 3, 13 u. a.). In dieser Beziehung entspricht die neueste und reinste astronomische Weltanschauung ganz der biblischen Unterscheidung zwischen den Regionen des diesseitigen Werdens und der jenseitigen Vollendung. Die Schrift aber verheißt auch für die diesseitige Weltgestalt eine Neubildung und Vollendung. Einst war Alles Nacht, in der jetzigen Ordnung der Dinge wechseln Tag und Nacht; einst soll die neue Welt über den Gegensatz von Tag und Nacht erhaben sein (Offenb. 21). Einst war Alles Meer, die jetzige Ordnung besteht in dem Gegensatz Land und Meer; in der neuen Welt soll das Meer aufgehoben sein.

b. Der Naturbegriff der Bibel. Die Bibel und die Naturforschung. Wir haben schon oben vorläufig gezeigt, daß die Schrift den Begriff der Natur wohl kennt, und zwar einen sehr bestimmten, exakten Begriff der Natur, d. h. des bedingten Hervorgehens des bestimmten Naturlebens aus einem ihm eigen angehörigen Grundprinzip. Jedes Schöpfungswort wird die ideal-dynamische Grundlage eines realen Prinzips. Zuerst treten die Prinzipien der Scheidung auf. Die Scheidung von Himmel und Erde hat wohl die allgemeinere Bedeutung von Weltall, Universum einerseits und einer besonderen Weltsphäre andererseits, repräsentirt durch die Erde, von welcher jetzt die Rede ist. Bei der zweiten Scheidung (Licht und Finsterniß) ist die Mitwirkung des Geistes Gottes hervorgehoben, d. h. der schöpferisch bildenden Thätigkeit Gottes; bei der dritten Scheidung (Wasser und Land) ist die Mitwirkung des Lichts vorausgesetzt. Das Naturgesetz, welches Harwey aufstellte (s. m. positive Dogmatik, S. 259): omne vivum ex ovo, ist in der neueren Zeit glänzend wieder hergestellt worden von der exakten Naturforschung gegenüber der Theorie von der generatio aequivoca, welche die Naturphilosophie gelehrt hatte (s. Sobernheim, Elemente der allgemeinen Physiologie, Berlin 1844). Auch bei Delitzsch spielt die Vorstellung der generatio aequivoca noch in den Schöpfungsbericht herein (S. 111), weil er nicht genug erwogen hat, daß die idealen Schöpferworte die Grundlagen der realen Naturprinzipien bilden.

Aus dem zuletzt angeführten Grundsatze ergibt sich Folgendes:

1) Jede Naturstufe wird durch ein entsprechendes neues Naturprinzip constituirt, das Naturprinzip der Pflanze ꝛc.

2) Dieses Prinzip bringt durch seine Entfaltung die Norm seiner Entwicklung zum Vorschein als das Naturgesetz seiner Stufe. Das Naturprinzip ist das Erste, das Naturgesetz ist das Zweite.

3) Durch das neue Prinzip der höheren Naturstufe wird das Gesetz der vorangehenden Naturstufe modifizirt dem neuen höheren Leben gemäß. Die Pflanze modifizirt das Naturgesetz der Schwere, das Thier modifizirt die örtliche Gebundenheit der Pflanze, im Menschen ist der thierische Instinkt aufgehoben.

4) Gott schafft mit jedem neuen Lebensprinzip ein Neues. Das Schaffen des Neuen ist aber der allgemeinste Begriff des Wunders, wie das Verkündigen des Neuen der allgemeinste Begriff der Weißagung. Folglich verhält sich jedes neue Naturprinzip zu der früheren überschrittenen Naturstufe wie ein Wunder. „Das Thier ist ein Wunder für die Pflanzenwelt" (Hegel). Aus diesem Verhältniß der neuen Naturprinzipien, wie sie die neuen Naturstufen bilden, folgt, daß die ganze Natur eine symbolische Unterlage und Prophetie der ethischen Wunder des Reiches Gottes ist. Denn wie der erste Mensch, Adam, das Naturgesetz der Thierwelt, den Instinkt in die menschliche Freiheit wunderbar verwandelt, so verwandelt Christus, als der neue Mensch vom Himmel, als das vollendete Lebensprinzip und vollendete Wunder, die adamitischen Lebensgesetze in Grundgesetze des Reiches Gottes. Es ist seiner Natur gemäß, Wunder zu thun in der adamitischen Sphäre (1 Kor. 15).

5) Was aber von den Naturgesetzen gilt, gilt auch vom Naturstoff. Das Prinzip ist das Erste in der Natur, das Gesetz ist das Zweite, der Stoff, wie wir ihn kennen, ist erst ein Drittes. Denn durch das Eintreten eines neuen höheren Naturprinzips in die Welt vermöge des ihm zu Grunde liegenden Schöpferwortes wird das Leben der vorangegangenen Stufe zum Stoff herabgesetzt. Durch das Auftreten des Pflanzenprinzips wird die elementare Welt zum Stoff für die neuen Bildungen, das Thier macht die Pflanzenwelt zum Stoff, der Mensch das Thierreich. Der Mensch vom Himmel aber macht aus den Elementen der adamitischen Welt den Stoff für eine neue Welt. Die Materialisten unserer Tage haben die Idee einer Lebenskraft, welche von dem vermeintlichen Grundstoff der Welt verschieden sein sollte, verspottet. Man hätte ihnen statt der Lebenskraft etwas Realeres entgegensetzen sollen: das Lebensprinzip. Das Lebensprinzip unterscheidet sich von Grund aus in den Gegensatz von plastischer Bildungskraft und stofflichem Substrat. Beide sind mit einander gesetzt, aber über ihnen steht das Prinzip. Daher ist der Materialist, wie er Alles aus einem Kraftstoff erklären will, den noch nie ein Mensch gesehen hat (s. m. vermischten Schriften, 1. Bd., S. 54), nicht nur ein Verleugner der Menschenseele und ihrer ethischen Natur und höchsten Causalität, der Gottheit, er ist ebenso sehr der Widersacher des ächten Zoologen, der an die Wirklichkeit des thierischen Prinzips glaubt, des ächten Botani-

kers, welcher die Pflanzenbildungen nicht für ein Schattenspiel der Materie an der Wand hält, des Krystallographen, welcher schon imponderable Kräfte und Polaritäten mit in Anschlag bringt, ja des ächten Chemikers selbst, wie er erkannt hat, daß die wahlverwandtschaftlichen Bezüge der Stoffe über die atomistischen Vorstellungen hinausweisen. Mag es auch nicht zu erklären sein, wie sich die stoffliche Seite des Naturprinzips durch das schöpferische Wort bildet, so ist doch die Hinweisung auf das Hervorgehen des Stoffes aus einem lichten Gottesgedanken etwas Anderes, als die Hinweisung auf das schwere Räthsel eines schöpferischen Stoffes, und die Erfahrung beweist, daß der gröbere Stoff überall aus feineren Bildungen als Außenseite oder Niederschlag hervorgeht. Es ist ein radikaler Widerspruch, daß der Stoff den Geist erzeugen soll und doch dem Geiste überall dienstbar sein soll bis zum Verschwinden seiner ursprünglichen Natur.

6) Die aufsteigende Linie der Naturprinzipien ist eine aufsteigende Linie von Schöpfungsakten, mit welchen sich allemal die Prinzipien mehr verstärken, vertiefen, verallgemeinern und mehr individualisiren, und mit welcher sich gleichzeitig neue Formen des Naturgesetzes und neue Verbindungen der Stoffe einstellen.

7) Die fertige niedere Natursphäre erzeugt nicht das neu eintretende Prinzip der höheren Sphäre, wohl aber ist sie die mütterliche Geburtsstätte desselben. Und weil die niedere Natursphäre die höhere vorbereitet, um ihr zur Basis zu dienen, so ist sie voller Vorspiele derselben, durchweg eine Symbolik, welche die kommende neue Weltgestalt zum Voraus darstellt.

8) Hinsichtlich der Entwicklung der Naturprinzipien zur Verwirklichung der bedingten Selbsterzeugung der Natur müssen wir folgende Arten der Entwicklung unterscheiden: a. die Entwicklung der Weltschöpfung überhaupt, b. die Entwicklung unsers Sonnensystems, c. die sphärische Entwicklung der Erde, d. die stufenmäßige Entwicklung des individuellen Lebens auf Erden, e. die natürliche Entwicklung der Individuen selbst, f. die Entwicklung der Natur im engeren und im weiteren Sinne, oder 1) abgesehen vom Menschenleben und 2) im Zusammenhang mit demselben.

a. Die Entwicklung der Weltschöpfung überhaupt. Die Schrift läßt uns durch die Analogie der Entwicklung der Erde auch auf eine Entwicklung des Himmels schließen. Die Himmel sind geschaffen (1 Mos. 1, 1; 1 Chron. 17, 26; Neh. 9, 6; Ps. 33, 6; 136, 5; Spr. 3, 19); die Himmel veralten und vergehen (Ps. 102, 27; Jes. 51, 6); die Himmel werden erneuert (2 Petr. 3, 13; Offb. 21, 5). So lehrt auch die Astronomie ein fortgehendes Werden und ebenso kennt sie Anzeichen des Vergehens in der Sternwelt. Doch ist ein Unterschied zwischen den verschiedenen Himmelsregionen. Die alte jüdische und muhamedanische Tradition und die christlichen Apokryphen kennen sieben Himmel (der Koran, die Kabbala, das Testament der zwölf Patriarchen). Die Hebräer nahmen aber im Allgemeinen nach der Schrift drei Himmel an (auch Paulus 2 Kor. 12, 2—4; der dritte Himmel das Paradies): 1) den Himmel der Luft (der Wolken, Vögel, Luftveränderungen); 2) den Himmel der Sternenwelt, das Firmament; 3) den Himmel, worin Gott mit seinen Engeln wohnt, das Paradies. Von dem letzteren Himmel muß bemerkt werden, daß er ein symbolisch-religiöser Begriff ist und die Sternwelt keineswegs ausschließt (s. m. Schrift: das Land der Herrlichkeit). Die Schrift kennt aber auch die Unterscheidung zwischen einer früher dagewesenen himmlischen Sternwelt und dem System, wozu diese Erde gehört, wie wir es im vierten Tagewerk angedeutet finden. Da die Erde gegründet wurde, lobeten die Morgensterne und jauchzten alle Kinder Gottes (Hiob 38, 7). Also vor der Gründung der Erde waren jene Morgensterne da. Auch die „Himmel der Himmel", sowie die Himmelfahrt Christi deuten auf eine Himmelsregion, welche über die kosmische Sphäre der Welt hinaus liegt, auf eine Region „des ewigen Sonnenscheins." S. die obigen Anführungen.

b. Die Entwicklung unsers Sonnensystems. Obschon am vierten Schöpfungstage die ganze Sternwelt mit in den Gesichtskreis der Erde eingeführt wird, so wird doch insbesondere die kosmische Vollendung des zu der Erde gehörigen Systems angedeutet. Von diesem System insbesondere ist auch wohl die Rede, wenn die neutestamentlich-biblische Eschatologie von dem Ende des Himmels und der Erde und ihrer Erneuerung redet (Joel 3, 4; Matth. 24, 29; 2 Petri 3, 10).

c. Die sphärische Entwicklung der Erde oder die sechs Tagewerke. Man hat die sechs Tagewerke, wie schon oben angedeutet wurde, in der Folge eines zwiefachen Ternars dargestellt, in welchem sich schon die Bedeutsamkeit der Dreizahl spiegelt. Wir construiren diese Ternare in folgender Weise: 1) Das Licht und die Lichter, 2) Wasser und Luft und die Wasser und Luftthiere, 3) das feste Land und über ihm seine Pflanzenwelt; die Landthiere und über ihnen der Mensch. Was die Folgerichtigkeit dieser Tagewerke anlangt, so haben sich darüber die ausgezeichnetsten Naturforscher, wie Cuvier, anerkennend ausgesprochen. Unzählig mannigfach finden wir nun diese Tagewerke construirt, theils rein nach der Schrift, theils rein nach der Naturwissenschaft, theils in bestimmter Vergleichung, wobei die Uebereinstimmung zwischen Bibel und Naturwissenschaft entweder bestritten oder behauptet wird. — Biblische Darstellungen des Sechstagewerks. Hier geht allen voran der 104. Psalm. Erster Tag, V. 1. 2; zweiter Tag, V. 3. 4; dritter Tag, V. 5—18; vierter Tag, V. 19. 20. Der fünfte Tag und die erste Hälfte des sechsten sind frei in das Gemälde eingelegt von V. 14 an. Der sechste Tag ebenso von V. 14 an; doch tritt V. 23 der Mensch in seinem Regiment bestimmter hervor. Hierauf folgt ein Lebensbild der ganzen Schöpfung von V. 24 an. — Die Schöpfung der neuen Welt, welche das Ziel der Apokalypse ist, geht ebenfalls durch eine Siebenzahl von Stadien hindurch. Auch läßt sich ein Anklang der Ordnung der sechs Tagewerke nicht verkennen. 1) Die sieben Gemeinden als die sieben Leuchter der Erde, Christus in Lichtgestalt in ihrer Mitte, mit sieben Sternen in seiner Hand — Erinnerung an die Lichtschöpfung des ersten Tages (Kap. 1—3). 2) Die sieben Siegel. Der Rathschluß im Himmel und die sieben Siegel oder Leidverhängnisse auf Erden — Erinnerung an die Schöpfung der Himmelsfeste zwischen den Wassern oben (Kap. 4, 6, „das gläserne Meer"; vergl. Kap. 7, 17) und den Wassern unten (das Blut des Lammes, Kap. 7, 14), Kap. 4—7. 3) Die sieben Posaunen. Bußpredigende Gerichtsverhängnisse über die Erde (Kap. 8, 7) und über das Meer (V. 8) —

Erinnerung an die Scheidung von Land und Meer (s. auch Kap. 10, 2), Kap. 8—10, 2. 4) Die sieben Donner (Erweckungsstimmen, deren Rede versiegelt worden). Der Engel, der die sieben Donner geweckt hat, erhebt seine Hand zum Himmel und schwört, daß hinfort keine Zeit mehr sein soll. Episoden aus dem Stadium der sieben Donner: das verschlungene Büchlein, die Messung des Tempels Gottes, die zwei Oelbäume, das Weib im Himmel, bekleidet mit der Sonne, den Mond unter ihren Füßen, eine Krone von zwölf Sternen auf ihrem Haupte. Erinnerung an die Schöpfung der Lichter, bestimmt, die Zeiten anzugeben (Kap. 10, 3 bis Kap. 12, 2). 5) Die sieben Köpfe des Drachen. Der (fliegende) Drache im Himmel, das Weib mit Adlerflügeln ausgerüstet und das Thier aus dem Meere mit sieben Häuptern, den irdischen antichristlichen Repräsentanten der sieben Köpfe des Drachen — Erinnerung an die Vögel des Himmels und die Wasserthiere im Meere (Kap. 12, 3—Kap. 13, 10). 6) Die sieben letzten Plagen oder Zornesschalen. Einleitung: das Thier aus der Erde, die Zahl 666 (mit Beziehung auf die Bedeutung der Zahl 6; vielleicht auch auf den sechsten Tag); das Lamm auf dem Berge Zion, das Ebenbild Gottes mit den 144,000 Jungfrauen, die den Namen des Lammes und den Namen des Vaters an ihren Stirnen tragen, d. h. Bilder Gottes sind; die Ankündigung des Gerichts, der sieben letzten Plagen; das Gericht über die Erde; die Hure, ihr Gegenbild die Braut und ihr Bräutigam, Ritter und Retter, Richter der Geister und Genossen des Abfalls — Erinnerung an die Thiere der Erde und den Menschen, geschaffen zum Bilde Gottes, mit dem Auftrag: herrschet über sie und machet sie euch unterthan (Kap. 13, 11—Kap. 19, 21). 7) Der große Sabbath Gottes (Kap. 20 u. 21). Es versteht sich jedoch von selbst, daß eine so originale Schöpfung, wie die Apokalypse, keine allegorische Kopie des Sechstagewerkes sein konnte. In dem Briefe des Barnabas (unter den Schriften der **Patres apostolici**) finden wir Kap. 15 die unrichtige buchstäbliche Deutung der Stellen Ps. 90, 4 und 2 Petri 3, 8 [wonach tausend Jahre der Erde Einen Gottestag ausmachen sollten, mithin sechs tausend Jahre der Weltgeschichte die große geistige Gotteswoche, welche dem Gottessabbath des tausendjährigen Reiches vorangehen sollte], welche später eine stehende Voraussetzung der chiliastischen Berechnungen geworden ist. Eine der ersten patristischen Darstellungen des Hexaemeron mit polemischen Beziehungen gegen die heidnische Weltanschauung finden wir in der Apologie des Theophilus von Antiochien, **ad Autolycum, lib. II, Cap. 12 ff.** Hierauf sind sehr viele Andere gefolgt (s. die Einleitung). Unter den neueren biblisch-theologischen Darstellungen des Sechstagewerkes nimmt die von Herder (älteste Urkunde des Menschengeschlechts) eine hervorragende Stelle ein. Er weist alle Combinationen des biblischen Textes mit der Naturwissenschaft ab. Den Bericht führt er auf Gottes Unterweisung zurück; er soll aber vermittelst der menschlichen Anschauung des Sonnenaufgangs entstanden sein, wie sich da immer wieder das Schöpfungsgemälde vor den Augen des Betrachtenden entrollt. Die Darstellung selbst nennt er eine Hieroglyphe, einen Unterricht des Menschen in den großen Bildern der Schöpfung selbst, bestimmt ihn anschaulich über die Lebensordnung: erst Arbeit, dann Ruhe (das Sabbathgesetz), über die Zählung der Tage (nach Wochen) in der Sprache ꝛc. zu unterweisen. Er findet in dem Bericht die Symbole der ersten Religion, Naturkunde, Moral, Politik, Zeitrechnung, Schrift und Sprache. In poetischer Diktion viel Schönes; die Schilderung des Grauens des Orientalen vor der Finsterniß und ebenso vor der Arbeit sehr einseitig und übertrieben, sowie manches Andere. Die Verkennung der Realität des Sechstagewerkes rationalistisch. Die Construktion ist folgende:

I. Licht.

II. Himmelshöhe, III. Erdniedere.

IV. Lichter.

V. Wasser, Luft, } Himmels-, VI. Erdgeschöpfe.

VII. Sabbath.

Im Herder'schen Geiste, doch selbständig in der Anschauung und Bestimmung des Einzelnen, ist die Darstellung in Fr. A. Krummachers Paragraphen zu der heiligen Geschichte (S. 22 ff.). Die sechs Tage sind (ihm) als solche, „wie sich von selbst versteht, göttliche Tage." Auf Herder geht ebenfalls Zahn zurück in lebendiger Darstellung (Geschichte des Reiches Gottes, S. 1 ff.). Recht umfassend und gehaltvoll ist die Zeichnung der Tagewerke von Grube (Charakterbilder aus der Heiligen Schrift, S. 11 ff.). — Naturwissenschaftliche Darstellungen des Sechstagewerks. Ueber die geschichtliche Entwicklung der Lehre vom Kosmos s. Alex. von Humboldt III, S. 3 ff.; Steffens, polemische Blätter zur Beförderung der spekulativen Physik. Zweites Heft, zur Geologie (Berlin 1835) (angeführt sind hier S. 6 die betreffenden geologischen Werke von Cuvier, Boué, Brogniart, Elie de Beaumont, de la Beche und von Leonhard); Merleker, Kosmographie, Leipzig 1848, S. 3. Ebenso findet sich das Geschichtliche in Lyells **Principles of Geology** und Vogts Lehrbuch der Geologie (Braunschweig 1854, 2. Bd.); Reusch, Bibel und Natur, S. 71. — Hierher gehörig: Quenstedt, Sonst und Jetzt. Eine populäre Darstellung: Harting, die vorweltlichen Schöpfungen, verglichen mit den gegenwärtigen. Aus dem Holländischen, Leipzig, Engelmann 1859. S. übrigens die vorangeschickte Literatur. Man hat zu unterscheiden solche Darstellungen, welche auf das Hexaemeron des Moses Rücksicht nehmen, und solche, welche davon absehen. Ferner unterscheiden sich die Systeme, welche die Erdbildung durch radikale Revolutionen in einer steten Folge von Neuschöpfungen vor sich gehen lassen (Cuvier), und solche, welche eine allmähliche Umbildung mit partiellen Revolutionen annehmen. Zu letzteren gehört Harting. Allerdings wird festzuhalten sein, daß allemal eine Schöpfungsaussaat (zur Umbildung) durch die Katastrophen hindurchgegangen sein wird aus dem früheren Stadium in das spätere, analog dem Vorgange bei der Sündflut, aber schöpferisch umgebildet unter der Metamorphose der Erde. Damit ist aber die Lehre von den großen Katastrophen nicht ausgeschlossen. Was die Bestreiter der Uebereinstimmung zwischen Bibel und Naturwissenschaft anlangt, so haben in Deutschland einzelne Theologen mit flachen Naturkenntnissen diese Arbeit übernommen, namentlich Ballenstedt (in dem berüchtigten Buche: die Urwelt), Bretschneider und Strauß; in England neuerdings Goodwin (in den **Essays and Reviews**).

Auch Schleiermacher hat schon in dieser Beziehung Besorgnisse geäußert, welche bewiesen, daß er in diesem Punkte nicht wohl orientirt war (Studien und Kritiken 1829, S. 489). In der neuesten Zeit ist der angebliche Widerstreit besonders ein Dogma der Hegel'schen Tübinger Schule geworden, die einen Hauptheerd hat in der östlichen Schweiz. Von naturwissenschaftlicher Seite ist die Uebereinstimmung bestritten worden besonders von französischen Schriftstellern, in Deutschland namentlich von Vogt und Burmeister. Auf der Seite der Naturforscher, welche zugleich wissenschaftlich hervorragende Männer und Bibelgläubige waren, stehen Copernicus, Keppler, Newton, Pascal, Haller, Euler, in neuerer Zeit die Franzosen Cuvier, Brogniart, Deluc, Biot, Ampère, in Deutschland Steffens, H. von Schubert, A. Wagner u. A. (s. Reusch, S. 63 ff.). Dazu kommen als bibelgläubige Kosmologen die Franzosen Marcel de Serres, de Blainville, der Belgier Waterkeyn und ganz besonders viele Engländer und Nordamerikaner (Reusch, S. 67; s. besonders auch Delitzsch, S. 609). Eine bedeutende Stelle nimmt das schon angegebene Werk von Buckland ein: Geology and Mineralogy etc., deutsch von Werner in der deutschen Ausgabe der bekannten Bridgewater-Bücher, Band V, mit welchem zu vergleichen ist die treffliche Rezension desselben von W. Hoffmann in Tholucks literarischem Anzeiger 1838, Nr. 44. „Die Bedingungen, auf welche der große Geologe mit seinen furchtsamen Amtsbrüdern in der Theologenwelt unterhandelt, sind (nach W. Hoffmann) folgende: 1) Die Geologie hat evident bewiesen, daß die Oberfläche unsers Planeten nicht von Ewigkeit her in ihrem jetzigen Zustande sich befand, sondern durch eine Reihe schöpferischer Operationen, die in langen bestimmten Zeiträumen einander folgten, hindurchging ꝛc. 2) Es gibt eine Auslegung der Naturerscheinungen, die mit der mosaischen Schöpfungsgeschichte so wenig im Zwiespalt steht, daß sie sogar ein Licht auf dunkle Partien derselben wirft und sie somit bestätigt. 3) Die Authentie des biblischen Textes muß unversehrt bleiben, die Auslegung aber fordert Zugeständnisse vom wörtlichen Erklärer. Er muß ihr diese machen und sich dafür durch den Zuwachs entschädigt halten, den die Geologie der natürlichen Theologie verschafft. 4) Die Bibel bezweckt es nicht, Aufschlüsse über geologische und andere naturwissenschaftliche Fragen zu geben. Sonst hätte Gott den Menschen mit Allwissenheit ausrüsten müssen, weil er ihm zu gleicher Zeit alle Stufen und Arten des menschlichen Wissens mittheilen mußte, wenn die Offenbarung nicht eine ungenügende bleiben sollte." In mehreren Punkten hat Hoffmann mit freiem und großem Blick den Verfasser berichtigt, namentlich in dem Bemühen Bucklands, die sämmtlichen Perioden der geologisch bestimmten Erdbildung in den unbestimmbaren Anfang vor dem ersten Schöpfungstage zu verlegen, obschon dann zu jenen geologischen Perioden noch die langen biblischen Tagesperioden hinzukommen sollen. Hoffmann führt dagegen an, daß dann die Thieraugen der Trilobiten z. B. schon vor der Schöpfung des Lichts vorhanden gewesen sein müßten. Gleiches gilt von der ersten Pflanzenwelt und Thierwelt überhaupt. Dieselbe unhaltbare Ansicht aber, welche die geologischen Perioden mit einander in die Zeit des Thohu Vabohu verlegen will, begegnet uns auch jetzt noch vielfach; sie wird namentlich vertreten von Andreas Wagner und von Kurtz (s. dagegen Delitzsch, S. 112). Die bestimmtere Combination der geologischen Resultate und des biblischen Berichtes treten auf bald in vorwaltend naturwissenschaftlicher, bald in vorwaltend theologischer Fassung; doch lassen sich beide Reihen nicht strenge von einander sondern. Reusch stellt hierher Marcel de Serres, Waterkeyn, Andreas Wagner, Wiseмann, Nicolas (Philosophische Studien über das Christenthum), Sorignet (La Cosmogonie de la Bible devant les sciences perfectionnées, Paris 1854), Pianciani, Kurtz (Bibel und Astronomie), Keerl und Westermeyer, dessen Werk nach ihm wissenschaftlich ohne Werth ist. Ebenso Mutzl, Michelis, Ebrard und eine Reihe von Aufsätzen in den Zeitschriften: Natur und Offenbarung (Münster 1855 ff.), und: der Katholik (Mainz 1858 ff.). Wir zählen noch hierher: la Cosmogonie de la Révélation etc., par Godefroy, Paris 1841, die oben angeführten Schriften von O. Reinsch, Fr. von Rougemont und Böhner (mit Bezug auf die kosmogonische Theorie von Kant und Laplace). Der neueste Commentar zur Genesis von Keil bezeichnet keinen Fortschritt. Keil will den Schöpfungsbericht als eine geschichtliche Urkunde im eigentlichen Sinne betrachtet wissen; er bestreitet die Eintheilung des Sechstagewerkes nach Ternaren, er setzt die Schöpfungsthat in einen ausschließenden Gegensatz gegen die Idee des Naturprozesses, stellt die Evidenz der verschiedenen Schöpfungsperioden zuversichtlich in Abrede und will die Schöpfungstage für einfache Erdentage gehalten wissen. Bei dieser Kette von Verdunkelungen der gegenwärtigen Einsicht über den Thatbestand ist es ein kleines Verdienst, daß die theosophische Ansicht von dem Thohu Vabohu beseitigt scheint (S. 16).

Die sechs Tagewerke sind vor allen Dingen zu begreifen als sechs auf einander folgende Schöpfungsakte, mit denen allemal ein neues Naturwerden zu einer neuen Erscheinung des Kosmos gesetzt ist. Denn die Welt ist durchweg nach ihrer Grundlegung Gottesthat, Schöpfung (im engeren Sinne), nach ihrer Entwicklung Natur, nach ihrer Erscheinung Kosmos und nach dem ihr zu Grunde liegenden plastischen Lebensprinzip, der Zukunft des Menschen und des Gottmenschen, Aeon. Die Schöpfung wird zuerst im Allgemeinen dargestellt als Schöpfung von Himmel und Erde, dann wird die Geschichte der Erde speziell ausgeführt mit Beziehung auf ihr Verhältniß zum Himmel und auch wohl zur Veranschaulichung des kosmischen Werdens jenseit der Erde in unserm Planetensystem. Die charakteristischen Züge sind folgende:

Erster Tag. Die Scheidung von Finsterniß und Licht, d. h. von schattendem und von leuchtendem Stoff. Hier müssen wir den Text verwahren gegen die schreckhaften Bilder der Finsterniß bei Herder und die an den Dualismus anstreifenden Vorstellungen von der Finsterniß bei einzelnen Theologen der Gegenwart. Die Schrift weiß auch von einem Stechen der Sonne (Ps. 121, 6; Jonas 4, 8), sie weiß auch von einem heiligen Dunkel, von einem wohlthuenden Schatten, wie das Christenthum von einer heiligen Nacht; sie kennt auch eine höhere Einheit von Tag und Nacht (Offenb. 20, 21; s. das Land der Herrlichkeit, S. 150; Novalis, Hymnen an die Nacht). Nichts ist lebensgefährlicher, als die Vermischung der physischen und der ethischen Finsterniß (s. Jes. 45). Gott hat die physische Finsterniß nur in sofern nicht gemacht, als sie privativ ist, bloße

Abwesenheit des Lichts, er hat sie aber wohl gemacht, in sofern er die Erde gemacht, das Schattende überhaupt, und die Ordnung des Lebens: Tag und Nacht. Hinsichtlich des Lichts und seiner Wirkungen vergleiche man Schubert, Spiegel der Natur, S. 457 ff.; das Gedicht von Fr. A. Krummacher: das Licht; Miltons Gruß an das Licht. Das Licht ist in der Schrift Bild der Gottheit oder seiner Wohnung (1 Tim. 6, 16), Gottes Gewand (Ps. 104, 2), Bild des Wesens und Lebens Christi und seines Wirkens. Nicht ohne Grund haben Einige das Licht als die erste Kreatur Gottes bezeichnet und unterschieden zwischen latentem Licht = stofflicher Finsterniß, und entbundenem Lichtstoff. Man vergleiche, was Hoffmann in der angeführten Rezension über das Hervorgehen der sichtbaren Schöpfung aus dem unsichtbaren Gebiet der schöpferischen Kräfte, der Imponderabilien auf dynamischem Wege, bemerkt hat (vergl. Hebr. 11, 3). Die Einheit des Gegensatzes von Centripetal- und Centrifugalkraft (Sympathie und Antipathie), Anziehung (Schwere) und Abstoßung (Bewegung), Wärme und Licht scheint jenseit des relativen Gegensatzes der Elektrizität, worin die Wärme vorwaltet, und des Magnetismus, worin das Licht vorwaltet (obschon in beiden Eins mit dem Andern gesetzt ist), in einem Lebenshauch zu liegen, dessen stoffliches Produkt eine Grundform des leuchtenden Weltkörpers, der aus ihm werden soll, im unendlich Kleinen ist, wie die Zelle die Grundform des organischen Lebens, in einem Element des werdenden Lichtes oder einem Aether, welcher als Erdstoff anziehende, als Lichtmedium abstoßende Kraft hat. Hinsichtlich der Abende und Morgen ist zu bemerken, daß auch Kurtz ihre optische Realität verwischt hat. Mit den Abenden soll das Erlöschen der einzelnen Visionen gemeint sein. Die permanente Reproduktion des Wortes „es werde Licht" ist nicht so sehr (nach Herder) der Sonnenaufgang, als vielmehr der elektrische Funke, der Blitz, hervorgehend aus der schwarzen Donnerwolke, das Nordlicht der langen Polarnacht, sowie jede meteorische Offenbarung der Lichtnatur der Erde. Denn das ist wohl angedeutet, daß sich die Erde bis zu ihrer Einordnung in die kosmische Abhängigkeit von der Sonne in einem Zustande des Selberleuchtens befunden hat, wie sie dazu immer noch wieder sich emporschwingt in der Polarnacht. Die physische Finsterniß wird allerdings von der Schrift zum Bilde der ethischen Finsterniß gemacht, denn sie ist das verhältnißmäßig Unvollkommnere. Doch unterscheiden wir noch die schwarze Nacht, die sich von jedem Fünkchen erhellen läßt nach Verhältniß; die graue Nacht des Nebels, welche dem Licht positiv widersteht, und die weiße Nacht, Blendlicht, wodurch das Licht verdorben wird zur ärgsten Finsterniß, die schlimmste Nacht.

Zweiter Tag. Ueber die oberen Wasser s. die Exegese. Die Deutung derselben auf den Stoff des jenseitigen Weltraumes, des Himmelsraumes, findet sich auch in der Mythologie (s. Delitzsch, S. 614). Es fragt sich nur, ob auch hier mit den oberen Wassern ein Weltstoff vorausgesetzt werde, woraus die Lichter am vierten Schöpfungstage gebildet worden (A. Guyot mit Anschluß an die Nebeltheorie von La Place; Fr. de Rougemont, übersetzt von Fabarius, S. 61, mit bestimmter Beziehung auf unser Planetensystem; Böhner, S. 158, in klarer, lehrreicher Darstellung). Doch ist zu bemerken, 1) daß sich die Lichter des vierten Tages offenbar auf das Licht des ersten Tages beziehen, mithin nicht auf die oberen Wasser des zweiten. Die Rakia als Spannung bezeichnet die Grenzlinie, hinter welcher Wasser, Luft und Aether zusammenfließen. Damit bezeichnet diese Spannung zugleich die Gränzlinie zwischen der Centripetal- und Centrifugalkraft der Stoffe, zwischen ihrem Trieb, Erde zu werden, und ihrem Trieb, Licht zu werden. Das macht aber eben auch die Rakia zum Symbol des eigentlichen Himmels; sie ist der Aequator, den die Geister passiren in ihrem Zuge zu der Heimat im Licht. Der zweite Tag also die Scheidung des Lufthimmels und des wahrscheinlich immer noch glühend heißen (Lichtstoffe und dunkle Stoffe scheidenden) erdflüssigen Elementes. Mit der Spannung zwischen der Aetherkälte und der Erdwärme, sowie zwischen dem Licht und der Schwere bilden sich die ersten Formationen der Erde als die Schale ihres flüssigen Kerns; weder plutonisch, noch neptunistisch, weil Feuer und Wasser noch nicht geschieden sind. Ueber den Streit zwischen Plutonismus und Neptunismus s. Delitzsch, S. 609. Der Gegensatz beider Systeme beginnt erst mit dem dritten Schöpfungstage, mit der Scheidung von Wasser und Land. Wahrscheinlich bezeichnet der Anfang des dritten Schöpfungstages (der Abend) die Periode der eigentlichen Wasserbildung aus den Niederschlägen der jungen Atmosphäre, womit die ganze junge Erdoberfläche überschwemmt wird. In dem Wechsel von lichten Tagen und Regenstürmen und Orkanen spiegelt sich noch immer die Schöpfung des zweiten Tages ab. Die Krystalle und Edelsteine Kinder der Nacht. „Am zweiten Tage hat Gott nichts geschaffen, sagt von Rougemont, er hat nur eine Scheidung veranlaßt." Eine solche Scheidung aber war eine Schöpfung.

Dritter Tag. Scheidung zwischen Land und Wasser. Demgemäß die Entwicklung des Feuers, welches die Erde emporhebt und in Wechselwirkung tritt mit dem Wasser, die Bildung der Erdgestalt weiter zu führen. Die erste Erscheinung der Pflanzen auf den insularisch zerstreuten Erdpunkten. Ueberreste der allgemeinen Meeresflut: Erdwüsten, Sandbänke (Frage, ob die Pflanze durchweg vor der Kohle oder die Kohle nicht zum großen Theil vorauszusetzen als Bildungsstoff der Pflanze?).

Vierter Tag. Die kosmische Verbindung der Himmelslichter und der Erde. Kosmisch-atmosphärische und chemische Vollendung der Erde für die Vorbedingungen eines höheren Lebens. Ekliptik. Anfang der Zonenverhältnisse. Fortgesetzte Wirkung: die Zonen, die Jahreszeiten, die Zeiten. Die Metalle Kinder des Lichts.

Fünfter Tag. Wasserthiere, Geflügel. Der Schluß dieser Periode und die erste Hälfte der folgenden, die Hauptzeit der Schichtenbildung und der Versteinerungen, obwohl diese Zeit mit dem Ende des dritten Tages beginnt.

Sechster Tag. Die denselben einleitende Katastrophe schließt mit ihrer nicht hervorgehobenen Vollendung vor dem Auftreten des Menschen den Cyklus der großen allgemeinen Revolutionen und führt die Weltgestalt herbei, welche bestimmt ist, Adams Heimat zu werden. In der Bestimmung und Freiheit des Menschen ist das Naturgesetz nach seiner centralen Wirkung als Gesetz der Nothwendigkeit aufgehoben.

Siebenter Tag. Gott ruhet und feiert in dem Menschen. Der Mensch feiert und ruhet in Gott. Gottes Sabbath reflektirt sich im Sabbath der Welt.

Gleichwie die Geologie des ersten Tages die Kosmologie mit repräsentirt durch die Allgemeinheit des Lichtes, so repräsentirt die Feste des zweiten Tages ebenso den jenseitigen Himmel wie die diesseitige Erde. Dann weist der vierte Tag dem dritten gegenüber wieder in den Kosmos hinauf. Am fünften Schöpfungstage müssen die Vögel des Himmels wenigstens die kosmische Beziehung andeuten, am sechsten Tage der Mensch, Repräsentant der Geisterwelt überhaupt.

d. Die stufenmäßige Entwicklung des individuellen Lebens auf Erden. Der Begriff des Naturlebens ist der Begriff einer der Welt von Gott mitgetheilten relativen Selbständigkeit, welche durch die Stadien der symbolischen Selbständigkeit fortgeht bis zu der realen Selbständigkeit oder Freiheit des Menschen, in welcher die Natur aufgehoben ist. Wir unterscheiden demgemäß folgende Stufen der Selbständigkeit in aufsteigender Linie: 1) Das Element: unselbständige, (durch Chemismus) aufzuhebende Selbstheit; 2) die chemische Verbindung: die Selbstbeziehung des einen Elements auf das verwandte andere, d. h. auf das entgegengesetzte; 3) die Krystalle: Selbstgestaltung in Formen und Farben; 4) die Pflanzen: Selbsterzeugung, Fortpflanzung; 5) die Thiere: Selbstbewegung nach innen (Selbstempfindung), nach außen (Bewegung im engeren Sinne); 6) der Mensch: Selbstbewußtsein und Anlage zur Selbstbestimmung. 7) Die bezeichnete Anlage weist auf den Menschen vom Himmel, den Gottmenschen hinaus: vollendete Selbstbestimmung in vollendeter Selbsterfassung in der Einheit mit Gott, der Natur und der Menschheit (s. m. positive Dogmatik, S. 247).

In Beziehung auf diese Klassifikation ist zu bemerken, 1) daß jede untere Stufe in allen höheren wiedererscheint in stets modifizirter Gestalt, 2) daß sie sich als Symbol und Realprophetie zur kommenden Stufe verhält, 3) daß sie sich zum dienenden und nährenden Stoff für die höhere Stufe herabsetzt. In dem Menschen sind alle Stufen zusammengefaßt und untergeordnet dem Geist. Wie er ein Bild Gottes ist, so auch ein Bild der Erde, so auch des Universums. Mikrokosmus. 4) Der Begriff der niederen Stufe ist nicht so zu verstehen, wie wenn ihr das Gepräge der göttlichen Meisterschaft fehlte. 5) Jede Stufe umfaßt wieder niedere und höhere Bildungen; mit den niedersten schwankt sie in die vorangehende Stufe zurück, mit den höchsten aber stellt sie in festlichen Bildungen eine vorläufige Vollendung dar, welche zum Symbol der Vollendung des Lebens überhaupt wird. Durch jene rückfälligen oder bastardartigen Bildungen entstehen nach H. v. Schubert und K. Snell die Gifte (s. m. Dogmatik, S. 266), die eine Allegorie des moralischen Zwiespaltes und Rückfalles sind, der Sünde. Die vollendeten Typen einer bestimmten Naturstufe dagegen: der Edelstein, die Palme, die Rose, der Adler, die Taube, das Lamm ꝛc., werden eben mit ihrer vorläufigen Vollendung Symbole des höchsten Lebens. 6) Das Moment, welches jeder Stufe eigenthümlich ist, tritt mit ihr in voller Mächtigkeit auf; daher im Element die dunkle, räthselhafte, scheinbar verschlossene Selbstheit; im Chemismus die ganze unwiderstehliche Macht der physischen Wahlverwandtschaften; im Krystall das festlichste Spiel der strengsten Formen, der schönsten Farben; in der Pflanze die ganze Macht der Fortpflanzung (durch Wurzel, Same und Gezweig) und des Wachsens hoch in den Raum hinaus, fern in die Zeit; in dem Thier die Bewegung in allen Arten und in allen Graden; im Menschen endlich das Selbstbewußtsein in jener vollendeten Intensität, welche dasselbe zu dem eigensten Charakterzug seines Wesens macht. 7) Auf jeder Stufe tritt die individuelle Gestaltung in größerer Mächtigkeit auf. Daher haben sich die Elemente meist in chemische Verbindungen verloren und diese wieder unterliegen den mannigfachsten Scheidungen. Daher sind die Krystalle meist alterirt, verkümmert, verbildet durch störende Einflüsse oder Hemmungen und erscheinen selten rein. Daher sind die Pflanzen größerer Abartung in ihren Arten fähig als die Thiere, und die Metamorphosen der untergeordneten Thierklassen größer als die der höheren. Diese Disposition zur Abartung und zur Varietät ist neuerdings Veranlassung geworden zur Bekämpfung des Begriffs feststehender Arten in dem Werke des englischen Naturforschers Darwin, über die Entstehung der Arten im Thier- und Pflanzenreich durch natürliche Züchtung. Deutsch von Bronn, Stuttgart 1860. Ohne Zweifel wird aber diese Schrift nur veranlassen können zu genaueren Feststellungen über die Grade der Individualität der Arten und über die Modifizirbarkeit ihrer reinen Grundtypen durch hemmende oder fördernde Einwirkungen.

e. Die natürliche Entwicklung der Individuen selbst. Sie geht durch eine gesetzmäßige Folge von Stadien oder Metamorphosen hindurch, wobei die Metamorphosen des Wachsthums bis zur Reife, der Verwandlung aus einer Grundform in die andere (Insektenwelt, analog dem Durchschreiten verschiedener Naturstufen) und der Veredelung zu unterscheiden sind. Man hat freilich in Frage gestellt, ob sich nicht von Anfang an unsere edlen Getreidearten von den wilden Abarten unterschieden haben, und ebenso die zahmen Hausthiere von dem Wild. Die Schrift scheint dafür zu sprechen in der gleich anfangs eintretenden Unterscheidung zwischen Vieh und Gewild und weiterhin in der Unterscheidung von besonderen Pflanzen des Paradieses (s. Delitzsch, S. 622 und Kap. 2).

f. Die Entwicklung der Natur im Großen. 1) Abgesehen vom Menschen. Daß die Natur des Menschen harret, ergibt sich aus der Thatsache, daß sie sich selbst überlassen verwildert und in ungeheurer Wucherung sich selbst zu überwuchern und zu ersticken droht, wie dies die Urwälder, die Sümpfe, die Miasmen beweisen. 2) In Beziehung zum Menschen. Die Natur ist bestimmt, sich zu entwickeln in einheitlichem Zusammenhang mit dem Menschen. Daher nimmt sie denn auch Theil an seinem Falle (1 Mos. 3, 17 ff.; Kap. 19, 28; 5 Mos. 28, 15 ff.; Jes. 13, 6 ff.; Röm. 8, 19 ff.) und an seiner Auferstehung (5 Mos. 28, 8; Ps. 72; Jes. 35; Kap. 65. 66; Röm. 8, 21; 1 Kor. 15, 45 ff.; 2 Petri 3, 13; Offenb. 20. 21). S. Fr. von Rougemont, S. 2 u. 3.

Daher hat aber auch der Mensch im Einzelnen und der Mensch im Ganzen seine Naturseite, und der erhabenste Begriff der Natur (über den Begriff der Natur s. das Citat aus Aristoteles in meiner

Dogmatik, S. 258), d. h. einer prinzipiellen Grundlegung, einer allmählichen Entfaltung und einer endlichen Vollendung des kreatürlichen Lebens, erscheint uns darum eben in der Geschichte des Reiches Gottes, dem Wunderbaum, der vom Anfang der Welt fortwächst bis zum Ende der Welt und mit seiner Krone ragt in die Ewigkeiten hinein, und insbesondere in der Geschichte des Gottmenschen, dessen Wurzeln bis in die Grundlegung der Schöpfung zurückgehen und dessen Aeste, Zweige, Blüthen und Früchte sich ausbreiten durch die neue Menschheit. Die Naturwissenschaften haben die Größe des biblischen Naturbegriffs noch nicht erreicht. —

Ueber das Verhältniß des Schöpfungsberichts und der Heiligen Schrift überhaupt zu den Naturwissenschaften. In dieser Beziehung ist eine vierfache Collision denkbar: 1) Eine unrichtige Exegese der Schrift kann collidiren mit einer unrichtigen Exegese der Natur (die Naturforschung ist eben auch nur Exegese und ihre Lehren sind von den objektiven Thatsachen selbst zu unterscheiden). 2) Eine unrichtige Schriftexegese kann dem Grundtext des Naturlebens widersprechen. 3) Eine falsche Naturexegese kann mit dem Text der Schrift streiten. Der vierte Fall, daß der Sinn der Schrift selbst oder der Text der Natur selbst mit einander in Widerspruch ständen, wäre denkbar nur dann, wenn nicht beide, Schrift und Natur, Bücher der Offenbarung desselben Gottes wären. Auch bestätigt die gründliche naturwissenschaftliche und theologische Forschung immer mehr ihre Harmonie. — Angebliche Anstöße im Schöpfungsbericht selbst: 1) Das Licht vor den Lichtern oder Leuchtern. Ist durchaus erledigt (s. die Exegese). 2) Das Hervorgehen der Erde aus dem Wasser gegenüber dem Plutonismus. Auf Mißverstand des Gewässers V. 2 und V. 6 und auf Uebertreibung der Ansprüche des Plutonismus beruhend. 3) Das Firmament am vierten Tage. S. die Exegese und die Grundgedanken. 4) Die Schöpfungstage. Ebenfalls durch die richtige Erklärung der Tage Gottes erledigt. Wenn aber die Naturforscher den Mund voll nehmen von Millionen Jahren als Forderung für die Bildung der Erde, so gerathen sie in Widerspruch mit dem Geist und den Gesetzen der Natur selbst. Es ist Naturgesetz, daß die untergeordneten Bildungen schneller entstehen als die höheren. Ferner, daß das Leben in seinen glühend warmen Entstehungsmomenten schneller geht als in seiner Entwicklung. Wenn ein Mensch in demselben Maße fortwüchse wie im Mutterleibe, so müßte er über die hohen Bäume hinaus wachsen. 5) Das Verhältniß zwischen der geocentrischen und heliocentrischen Anschauung. S. oben. — Angebliche Collisionen zwischen den biblischen Wundern und der Natur. S. Bibelwerk, Matth. S. 111; Leben Jesu, II, S. 258; Philosophische Dogmatik, S. 467. Näheres über die prophetisch-symbolischen Parallelwunder später im Bibelwerke, Exodus.

11. Die Welt als Kosmos. Der Begriff des Kosmos, d. h. der geordneten, einheitlichen, schönen Erscheinung der Welt, gibt sich zu erkennen zuerst durch den siebenmaligen Ausspruch: Gott sah, daß es gut war; wobei wir daran erinnern, daß das Adjektiv טוֹב mit dem Guten auch das Zweckmäßige, Angenehme, Schöne bedeutet. Wenn es aber zum siebenten Mal nach der Erschaffung des Menschen mit gesteigertem Ausdruck heißt: siehe da, es war Alles sehr gut, so liegt darin eine Hindeutung auf die Thatsache, daß die große Welt, der Makrokosmus, in dem Menschen als dem Mikrokosmus seinen lebendigen Einheitspunkt erreicht hat. Eine Mannigfaltigkeit aber, die mit ihrer Erscheinung in eine ideale Einheit aufgeht, bildet eben den Begriff des Schönen. Dieser Begriff ist jedoch hier vollständig der Begriff des Guten zugleich, denn in dem Menschen hat die endliche Welt ihren unendlichen ewigen Endzweck erreicht. Die festliche Erscheinung des Menschen drückt dann aber auch der poetische Bericht über den Menschen aus, jener Parallelismus der Satzglieder V. 27, von welchem man bemerkt hat, er sei das erste Beispiel religiöser Poesie, wie das Lied Lamechs Kap. 4, 23 das erste Beispiel der weltlichen. Die Feier der kosmischen Erscheinung der Welt ist dann noch besonders ausgedrückt in der Darstellung der Ruhe Gottes am siebenten Tage. Der Sabbath Gottes ist das Urbild der menschlichen Ruhetage und Festtage, in denen der Schmuck der Welt im Abglanz des menschlichen Schmuckes erscheint und der menschliche Kultus alle Formen des Schönen, der Kunst in sich zu vereinigen strebt, wie er ebenso an die schönsten Momente des Naturlebens im Laufe des Jahres anknüpft. Die Heilige Schrift hält auch diese Weltanschauung durchaus fest in der Würdigung des Schönen, selbst weiblicher Schönheit, in der Feier der erhabenen und schönen Natur (Ps. 8. 19 u. 104; Jes. 40 ꝛc.), in der Verherrlichung der schönen Gottesdienste Jehovahs, der selbst mit Licht geschmückt ist (Ps. 104), und in ihrem eigenen festlich schönen Gewande. Beiläufig mag bemerkt werden, daß der jüdische Rabbinismus abenteuerliche Gründe dafür entdeckt hat, weßhalb nicht beim zweiten Tagewerk steht: er sah, daß es gut war; weil nämlich an jenem Tage die abtrünnigen Engel abgefallen, weil an ihm Gott die Hölle geschaffen, oder weil die Wasser die Sündflut über die Welt gebracht. Gewöhnlich nimmt man an, daß das Urtheil über die Himmelswölbung am zweiten Tage mit dem Urtheil über die Erdbildung am dritten Tage, oder über das Firmament am vierten Tage zusammengefaßt sei in Eins. Weiteres in der obigen exegetischen Erläuterung. — Es ist bekannt, daß der griechische Begriff der Schönheit und des Kosmos weit erhaben ist über den chinesischen, wie er sich nur in dem zierlich Geformten, Bunten, Heitern befriedigt findet, und namentlich die Schatten im Gemälde verabscheut. An chinesische oder persische Anschauungen erinnern auch einzelne Darstellungen der Finsterniß und Nacht in der Behandlung des Sechstagewerks, z. B. bei Herder, Delitzsch, v. Rougemont (S. 11), bei Christianus (Evangelium des Reichs, S. 5). Noch einmal aber stellt sich eine ähnliche Differenz ein zwischen dem griechischen und dem biblischen Begriff des Kosmischen. Der erstere schiebt das Düstere in den Hintergrund, weil er es nicht in höhere Einheiten auflösen kann. Für den Hebräer ist das Häßliche in einer kleineren Einheit der malerische Schatten in einer allgemeinen höheren Einheit (s. Ps. 104, 20; 148, 7. 8). Die mit der Sünde aber entstandene Verdunkelung des Kosmos ist ebenso wohl eine subjektive, wonach die Welt dem Sünder in einer unheimlich drohenden Gestalt gegenübertritt (Koheleth 1, 8), wie eine objektive, nach welcher die Kreatur als leidende wirklich mit dem

gefallenen Menschen nach Erlösung seufzen muß (Röm. 8, 19).

12. Die Welt als Aeon. Daß die Welt auch ihrem eigentlichsten innersten Lebens- und Entwicklungsprinzip zusammengefaßt sei im Menschen, ergibt sich schon aus der starken Betonung, mit welcher der Mensch im ersten Kapitel der Genesis eingeführt wird als Zweck oder Zielpunkt der Schöpfung, noch mehr aber aus der prinzipiellen Stellung an die Spitze der Dinge, die ihm im zweiten Kapitel gegeben wird. Der Begriff des Aeon ist eine mit der Lebenskraft in dem Lebensprinzip gesetzte Entwicklung und Entwicklungszeit des Lebens. Die Welt als Aeon hat also das Prinzip ihrer Lebenskraft, ihrer Dauer, Gestalt und Entfaltung in dem Menschen. Daraus erklärt sich, daß mit der Unterscheidung der Weltgeschichte in die Geschichte des ersten und des zweiten Menschen, oder Adams und des Messias auch ein zwiefacher Aeon unterschieden wird. Der Idee des Aeon aber ist es gemäß, daß der neue Aeon Christi prinzipiell begonnen haben kann mit seiner Erscheinung und Erlösungsthat, während der alte Aeon äußerlich noch fortdauert. Die äonische Lebensentfaltung geht von dem Prinzip aus und tritt erst allmählich, oder vollkommen erst schließlich in die Erscheinung. Ebenso erklärt es sich aus der Idee des Aeon, daß die Welt in ihrem Entwicklungsgange von dem Verhalten des Menschen abhängt, daß die Geschichte des Menschen die Geschichte des irdischen Kosmos ist. Der sündlose Mensch und das Paradies, Adam und der mit dem Fluch belegte Acker, das Verderben des ersten Geschlechts und die Sündflut, Noahs Geschlecht und der Regenbogen, das Volk der Verheißung und das gelobte Land, die Erneuerung der Menschheit durch Christum und die Erneuerung der Erde, Weltgericht und Weltende, dies sind nur die Hauptmomente eines Connexus, der in den mannigfaltigsten Einzelbildern und Einzelzügen zur Sprache kommt (s. m. Leben Jesu: die Taufe Jesu, die Naturereignisse bei seinem Tode und seiner Himmelfahrt).

13. Daß die Schrift weder von Präadamiten (s. Hahn, Lehrbuch des Glaubens, II, S. 24), noch von verschiedenen ursprünglichen autochthonischen Menschenracen weiß und wissen will, ergibt sich nicht nur aus 1 Mos. 1 und 2, sondern auch aus der consequenten Voraussetzung und Aussage der ganzen Heiligen Schrift, z. B. Matth. 19, 4; Apostg. 17, 26; 1 Kor. 15, 47. Hier können nur folgende Momente hervorgehoben werden: 1) Die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechts hängt zusammen mit der Lehre von der Einheit des menschlichen Sündenfalls in Adam und der Einheit der Erlösung in Christo. Ebenso hängt sie zusammen mit der biblischen und christlichen Idee der einheitlichen Bestimmung der Erde. 2) Die Autochthonenlehre der Alten steht in innigem Zusammenhange mit ihrem Polytheismus; mit den besonderen Göttern eines bestimmten Landes correspondirt die besondere Menschenracе desselben, wie dies die Rede des Paulus in Athen bestimmt hervorhebt (Apostg. 17, 25. 26). 3) Die größten Naturforscher haben sich bisher meist gegen die Ursprünglichkeit der Menschenracen ausgesprochen (s. m. Dogmatik, S. 330); die meisten früheren Vertheidiger der bezeichneten Ansicht gehörten der Naturphilosophie an. 4) Mit der Unterscheidung verschiedener Grundtypen, welche sich aus der Einen Menschenart herausgebildet, sind die wesentlichsten Schwierigkeiten beseitigt, die sich nicht durch Hinweisung auf klimatische Verhältnisse allein beseitigen lassen, sowie mit der Hinweisung auf die Fruchtbarkeit der Geschlechtsverbindungen zwischen den verschiedenen Racen einer der stärksten Beweise für die Einheit ausgesprochen wird. 5) Die Autochthonentheorie hat sich noch nie über die aufzustellenden Grundformen einigen können; sie kann ebenso 6) die Thatsache nicht leugnen, daß die Abkunft der verschiedenen Menschentypen auf eine gemeinsame Heimat in Asien zurückweist.

14. Ueber die Lehre vom ursprünglichen Ebenbilde sind die dogmatischen Werke zu vergleichen. Folgende Unterscheidungen kommen besonders in Betracht: 1) צלם und דמות, Bild und Gleichniß. Die griechischen Ausleger bezogen Ersteres auf die Anlage des Menschen, Letzteres auf die normale Entwicklung desselben; ähnlich bezogen die Scholastiker Ersteres auf den Inbegriff der natürlichen Kräfte des Menschen (Vernunft, Freiheit), Letzteres auf seine gottgefällige sittliche Beschaffenheit. Diese Unterscheidung tritt in einer andern Gestalt wieder in der älteren protestantischen Dogmatik hervor, wenn sie unterscheidet zwischen einem Ebenbilde, das der Mensch durch die Sünde nicht verloren habe (1 Mos. 9, 6; Jak. 3, 9), und einem solchen, welches er in der That verlor, wenn auch diese protestantische Unterscheidung nicht auf jene Wörter: Bild und Gleichniß, zurückgeht. Man hat auch schon das Bild bezogen auf die Gottähnlichkeit des Menschen (den sogenannten μικρόθεος), das Gleichniß auf den Menschen als Mikrokosmus, in sofern er die ganze Welt in sich vereinigt und in verjüngtem Abbilde darstellt, weil nämlich die Welt ein Gleichniß Gottes im Großen sei (A. Feldhoff, unsere Unsterblichkeit, Kempten 1836). Wir halten vielmehr dafür, daß das Bild das Prinzip bezeichnet, welchem gemäß und zu welchem hin der Mensch geschaffen worden, also die dynamisch-plastische Idee des Gottmenschen (wofür auch spricht, daß der Mensch nach 1 Mos. 3 diese Idee eigenwillig verwirklichen wollte), daß das Bild also das Urbild bezeichnet, wie es in Christo allein geradezu das Ebenbild genannt wird, zur Verwirklichung und Erscheinung gekommen ist [im Bilde also: die bestimmungsmäßige Ebenbildlichkeit des Menschen im Verhältniß zum Ebenbilde Christus], das Gleichniß dagegen die wirkliche Erscheinung der abbildlichen Ebenbildlichkeit, wie sie dem ersten Menschen im Stande der Unschuld von vorn herein eigen war. Die ältere protestantische Dogmatik unterschied, wie gesagt, ohne Beziehung auf Bild und Gleichniß die substantielle menschliche Gottverwandtschaft namentlich in seinen geistigen Kräften, Vernunft ꝛc., und das Ebenbild im engeren Sinne, die justitia originalis, den status integritatis mit seinen einzelnen Attributen (namentlich Leidlosigkeit, Unsterblichkeit), und sie betonte es, daß das Ebenbild in diesem strikteren Sinne verloren gegangen sei. Dabei hat sie ihrerseits die Herrlichkeit des ersten Menschen vielfach zu sehr als entwickelte dargestellt, während die Socinianer sie wider die Natur des Geistes als bloße abstrakte Anlage fassen wollten (s. m. positive Dogmatik, S. 304). 2) Ferner hat sich, abgesehen von Enkratiten und Severianern, welche dem weiblichen Geschlecht den Antheil an der Ebenbildlichkeit absprachen, noch ein wunderlicher Gegensatz gebildet zwischen solchen, welche das Ebenbild blos in der

leiblichen Erscheinung des Menschen finden wollten (Audianer, neuerdings Hofmann), oder blos in seiner geistigen Natur (Alexandriner, Augustin, Zwingli), da hier die einfache Bemerkung genügt, daß der Leib des Menschen zuvörderst ein Bild seines eignen geistigen Wesens sei. Die Ebenbildlichkeit kann demzufolge natürlich nur von dem Menschen in seiner Totalität verstanden werden. Ihre Wurzel ist die geistige Natur, die Gottverwandtschaft, ihre Erscheinung ist die leibliche Gestalt, in welcher der Mensch auch seine Herrschaft über die Natur bethätigt, welche nicht den Begriff seiner Ebenbildlichkeit ausmacht, wohl aber als die nächste und allgemeinste Bethätigung derselben erscheint. Der Mensch ist ein Statthalter Gottes auf Erden. Die Ebenbildlichkeit, d. h. die Anlage und Bestimmung zum Bilde, ist dem Menschen geblieben, das Bild hat er verloren nach seiner Integrität, δόξα; doch ist ihm ein verdüsterter Grundzug desselben, insbesondere des Gleichnisses geblieben, wie dies die Ueberreste der vielfach schlimmen Statthalterei der Menschen auf Erden beweisen. Vielfach freilich gestaltet sich das verzerrte Bild des Göttlichen in dem sündigen Menschen sogar zum Bilde böser Dämonen. Man muß die Unterscheidung machen zwischen dem Urbilde, Christus, und dem Abbilde, der menschlichen Natur, doch nicht so, wie wenn das Urbild ausschließlich Gottheit, das Abbild pure Kreatur wäre. S. auch den Artikel „Ebenbild“ in Herzogs Reallexikon.

15. Der Mensch (אדם) bezeichnet hier collektivisch die Menschheit nach ihrem Ursprung in dem ersten Menschenpaar, oder in dem Einen Menschen überhaupt, welcher allerdings der allgemeine Urmensch und das Individuum Adam in Einer Person war. Adam mit Bezug auf Adamah; der Röthliche von der rothen Erde genommen. Ob aber der Schöne, Glänzende, wie Starke will? Allerdings heißt אדם im Arabischen auch schön sein, glänzen, und Gesenius bemerkt: solent Arabes duplex genus hominum distinguere, alterum rubrum, quod nos album appellamus, alterum nigrum. Wenn die Erde den Namen von Adam hätte, Adamah, wie dies daraus geschlossen werden könnte, daß das Wort Adamah Kap. 2, 7 zuerst vorkommt, so hätte die Auffassung des Adam als des Schimmernden, Schönen guten Sinn, analog den belobenden Bezeichnungen des ersten Menschen bei andern Völkern. Allein offenbar wird Adam Kap. 2, 7 nach der Adamah genannt, und so hat ihn auch Paulus gefaßt als den χοϊκός (1 Kor. 15, 47). Vergl. über Adam Delitzsch, S. 141 und 619. Die Schrift deutet auch durch diesen Namen an, daß sie es wohl vereinbar findet mit der wunderbaren Thatsache, daß der Mensch von Gott geschaffen wurde, wenn er aus der Erde hervorging in der Form eines natürlichen Werdens unter der „Begeisterung der Erde“, wie Steffens sich ausdrückt.

16. Der Sabbath. Die von Schröder und Gerlach aufgestellte Ansicht über die späte Entstehung des Sabbaths mit der Gesetzgebung findet einen Gegensatz in der übermäßigen Geltendmachung der Bedeutung des Sabbaths bei Delitzsch (S. 131 ff.). „Der Sonntag wird kirchlich gefeiert, aber der Sabbath bleibt der gesegnete und geheiligte Tag der Tage ꝛc.“ Der Sinn dieser und ähnlicher Worte ist nicht ganz klar, namentlich wenn man erwägt, daß Delitzsch unter den Schöpfungstagen nicht eigentliche Tage versteht, sondern Perioden. Auch die bei Delitzsch in schönem Ausdruck erscheinende Parallelisirung des schöpferischen Freitags, da Alles vollendet wurde, und des Freitags der Erlösung, da Christus starb mit den Worten: es ist vollbracht, des Schöpfungssabbaths und des Ruhetages Christi im Grabe führt mit der Auferstehung Christi auf die nun hervortretende hohe Bedeutung jenes ersten Sonntags hin, da Gott sprach: es werde Licht. Ueber das Geschichtliche s. Winer, den Artikel Sabbath; Hengstenberg, der Tag des Herrn. Insbesondere auch den Artikel Sabbath von Oehler in Herzogs Realencyklopädie, wo das Vorkommen einer ausgeprägten vormosaischen Sabbathfeier bei den Juden und das analoge Vorkommen einer heidnischen, namentlich ägyptischen Wochenfeier entschieden in Abrede gestellt wird. Daß die Heiden jedoch bestimmte Festzeiten von jeher gekannt, ergibt sich aus den mythologischen Systemen.

17. Als bedeutsame Zahlen, die Vorzeichen einer künftigen heiligen Zahlensymbolik, sind in unserm Abschnitt schon zu bemerken die Zahl zwei, wie sie aus den verschiedenen Gegensätzen hervortritt (Himmel und Erde ꝛc.) als die Zahl der Natur, des Lebens, die Zahl drei in dem Gegensatz der beiden Ternare, die Zahl vier als Zahl der Welt, in sofern am vierten Tage der Kosmos im Ganzen seine Vollendung erhielt, die Zahl sechs als die Zahl der Arbeit und sieben als die heilige Zahl der in der Gottesfeier sich abschließenden und vollendenden Gottesarbeit. Die Zahl sieben kommt außerdem vor in dem siebenmaligen festlichen: Gott sah, daß es gut war. Aber auch die Zehnzahl tritt schon hervor in der zehnmaligen Einführung des schöpferischen Wortes: Gott sprach: es werde.

18. Die sogenannten Anthropomorphismen des gegenwärtigen Kapitels: Gott sprach, Gott sah, Gott machte, Gott ruhete, bilden die Grundlage für die ganze anthropomorphische und anthropopathische Darstellungsweise der Heiligen Schrift. Wir müssen schon hier bemerken, daß der anthropopathische Ausdruck nicht verstanden sein will als buchstäblich-dogmatischer (Anthropopathisten), aber auch nicht als mythischer (Spiritualisten), sondern als religiös-symbolischer, wie er die göttlich ideale That darstellt in der Bildlichkeit des menschlichen Thuns, nicht aber in dem Sinne, wie wenn das menschliche Leben, Thun und Bild das Ursprüngliche wäre, das sich in den Aehnlichkeiten des göttlichen Thuns abschatte, sondern in dem Sinne, daß das göttliche Sprechen, Wirken, Ruhen die Grundlage bildet für das analoge abbildliche Verhalten des Menschen (s. Bibelwerk Johannes, S. 334); ähnlich wie der Gottestag das Urbild ist für den Tag des Menschen, nicht aber umgekehrt.

19. Das erste Kapitel der Genesis enthält offenbar die Keime aller Grundlehren der Theologie im engeren Sinne, sowie der Anthropologie: die Grundlage für die Lehre von Gott (den ersten Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses), seinen Eigenschaften, seinem persönlichen Leben, von der Welt, von der religiösen und irdisch-realen Seite der Welt, endlich vom Menschen, seiner Natur, Würde und Bestimmung. Mit dem Bilde Gottes, worin der Mensch geschaffen, wird aber auch schon eine Hinweisung ausgesprochen auf die Zukunft Christi, wie sie in ihrer idealen Bestimmung in dem göttlichen Rathschluß lag von Ewigkeit her (s. m. Dogmatik,

S. 211). Auch die Möglichkeit der Sünde ist aber schon angedeutet mit den Worten: herrschet über sie und machet sie euch unterthan. Sie tritt freilich im zweiten Kapitel bestimmter hervor.

### Homiletische Andeutungen.

(Kleist, Hymne auf Gott; Gellert, Gott ist mein Lied; Klopstocks Schöpfungsoden; Fr. Ad. Krummacher, die Schöpfungstage.) — Homilie über das Sechstagewerk von Kap. 1—Kap. 2, 3. Gesichtspunkt: Die Schöpfung als Offenbarung Gottes: 1) Seiner Allmacht (es werde!); 2) seiner Weisheit (Mittel und Zweck, die Naturstufen und das Ebenbild Gottes); 3) seiner Güte (die lebendigen Wesen und ihre Bewegung und Nahrung); 4) seiner Liebe (der Mensch). — Die Schöpfung als Zukunft des Menschen (die Zubereitung des Hauses Gottes für den Menschen und des Menschen für das Haus Gottes). — Die Schöpfung als Advent des Gottmenschen: 1) Die Tagewerke Gottes eine Prophetie des Menschen; 2) der vollendete Mensch am Sabbath Gottes eine Prophetie des Gottmenschen. — Die erste Schöpfung ein Vorbild der zweiten Schöpfung oder der Erlösung. — Die Gotteswoche: 1) Gottes Arbeit in der Natur, 2) Gottes Festruhe im Menschen. — Der Gottessabbath eine Prophetie des göttlichen Sonntags. — Die Gotteswochen in der Weltgeschichte. — Die Bestimmung des ganzen Weltlaufes als einer Gotteswoche: 1) Der chiliastische Irrthum darin: die chronologische Berechnung ꝛc.; 2) die Wahrheit darin: die Erwartung der göttlichen Feierzeit (Offenb. 20). — Die Welt nach ihren verschiedenen Gestalten: 1) Als Schöpfung, 2) als Natur, 3) als Kosmos, 4) als Aeon. — Die Arbeit Gottes und die Arbeit des Menschen. Der Unterschied und das Gemeinsame: a. die Ordnung, b. die Stetigkeit, c. die Allmählichkeit, d. das Ziel. — Der Schöpfungsbericht im Gegensatz gegen alte und neue Irrthümer (s. die Grundgedanken). — Der Schöpfungsbericht in seiner Wahrheit und Erhabenheit. — Die Grundlage aller Tagewerke: Himmel und Erde. — Der Gegensatz Himmel und Erde, wie er durch die ganze Heilige Schrift fortgeht als Sinnbild der Religion. — Der Himmel das Heimatland des Menschen auf Erden: 1) Das Zeichen seines Ursprungs, 2) die Richtung seines Gebets, 3) das Ziel seiner Hoffnung. — Die drei ersten Tagewerke als die Vorbereitung der drei letzten. — Das Wort Gottes als das Machtwort der Schöpfung. — Der Geist Gottes als die Kraft der Bildung aller Gotteswerke. — Die Schöpfung ein Spiegel des Dreieinigen. — Die Schöpfung eine Offenbarung des Lebens aus Gott: 1) Die Grundlagen des Lebens in der elementaren Welt; 2) die sinnbildlichen Erscheinungen des Lebens in der kreatürlichen Welt; 3) die Wirklichkeit und Wahrheit des Lebens in der Menschenwelt. — Die Herrlichkeit des Herrn im Werke der Schöpfung: 1) Das Zusammenwirken aller seiner Eigenschaften (Allmacht, Allgegenwart, Allwissenheit ꝛc.); 2) die Einheit aller seiner Eigenschaften. — Einzelne Abschnitte und Verse. V. 1: Im Anfang. Die Geburt der Welt zugleich die Geburt der Zeit. 1) Die Thatsache, daß Welt und Zeit unzertrennlich; 2) die Anwendung: a. das Wirken in der Welt ist gebunden an die Ordnung der Zeit, b. die Zeit ist gegeben zum Wirken. Heute, heute! — Das Verhältniß der Zeit der Welt zur Ewigkeit Gottes (Ps. 90, 1). — Der Anfang der Schrift geht zurück auf den Anfang der Welt, wie das Ende der Schrift hinaus bis auf's Ende der Welt. — Der Grundriß der Schöpfung: Himmel und Erde: 1) Himmel und Erde im Verein; 2) die Erde für den Himmel; 3) der Himmel für die Erde. — Die erste Erdgestalt und die Schöpfung des Lichts ein Bild der Erlösung: 1) Der Erlösung der Menschheit überhaupt, 2) des einzelnen Menschen. — Die Wüste und Leere die erste Gestalt der Welt. — Die Grundlegung der Welt (Eph. 1, 4 u. a. O.). — Der Geist Gottes der Bildner aller Lebensgestalten. — Das Gotteswort: es werde: 1) Wie das Werden der Welt zurückweist auf das ewige Sein des Wortes; 2) wie das ewige Wort der Grund ist für das Werden der Welt. — Das Wort „es werde" in seinem Wiederhall durch die Zeiten als Wort der Schöpfung, der Erlösung, der Verklärung. — Die erste bestimmte Schöpfung: das Licht. — Die Bedeutung des Lichts, seine physische und seine religiöse Bedeutung. — Der Blick Gottes auf das Licht. — Das Licht eine Quelle des Lebens: 1) Seiner Güte im Grunde, 2) seiner Schönheit in der Erscheinung. — Die Schöpfung des Lichts zugleich die Schöpfung der physischen Finsterniß (s. Jes. 45). — Wie sehr man sich vor der Vermengung der natürlichen und der geistigen Finsterniß zu hüten habe. — Die natürliche Finsterniß gleichwohl ein Bild der geistigen. — Aber auch ein Bild von dem „Schatten seiner Flügel." — Abend und Morgen oder die große tägliche Erscheinung des Wechsels der Zeit. — Die Schöpfung des Lichts ein Tagewerk Gottes: 1) Das erste Tagewerk, 2) ein ganzes Tagewerk, 3) ein fortgehendes Tagewerk, 4) ein folgenreiches Tagewerk. — Der erste Tag. V. 6—8: Das zweite Tagewerk oder das Himmelsgewölbe. — Das Himmelsgewölbe in seinen wechselnden Erscheinungen ein sichtbares Bild des unsichtbaren Himmels. — V. 9 u. 10: Land und Meer. Die Schönheit des Landes, die Erhabenheit des Meeres. Die bildliche Bedeutung des Landes: Gottes Stiftungen, des Meeres: das wogende Völkerleben. — Der zweite Tag Gottes. V. 9—13: Die Erde und die Pflanzenwelt. Die grüne Erde ein Kind der Hoffnung. — Die Pflanze das Vorspiel und Sinnbild alles Lebens (des kreatürlichen, des menschlichen, des geistlichen). — Die Fürsorge Gottes in der Schöpfung der Pflanzenwelt vor der Erscheinung der Thiere und des Menschen. — Diese Fürsorge ein Bild der gleichen Fürsorge, womit er unser Heil von Ewigkeit bedacht und bestellt hat. — Die Vorrathskammern der Erde besorgt vor der Erscheinung des Menschen nach der Schrift und der Naturkunde (Kohlen, Mineralien, Salze ꝛc.). — Der dritte Tag. V. 14—19: Die Schöpfung der Himmelslichter für die Erde. — Die Sonne. Der Mond. Sonne und Mond (Ps. 8. 19). Die Sternwelt. — Ein Glaubensblick in die Sternwelt. — Die Bestimmung der Gestirne für die Erde: 1) Gotteszeichen für den Glauben, 2) heilige Zeichen für die Festzeiten der Glaubensfeier, 3) geistige Wecker und Führer für das geistige Menschenleben, 4) Lebensheerde für das kreatürliche Leben. — Der vierte Tag. V. 20—23: Das Leben der Fische im Meere und der Vögel unter dem Himmel ein Zeichen der Möglichkeit eines unendlich verschiedenen Daseins geistiger Wesen. — Der Segen Gottes über die Thierwelt (in allen Lüften, in allen Meeren). — Der fünfte Tag. V. 24. 25: Die Thiere der Erde als Vorboten des Menschen: 1) Die nächsten Vorzeichen

und Bilder des Menschenlebens, 2) seine nächsten Gehülfen, 3) seine nächsten Lebensbedingungen. — V. 26—31: Die Schöpfung des Menschen: 1) Ein Rathschluß Gottes, 2) eine Ankündigung des Bildes Gottes, 3) das letzte Werk Gottes. — Die Bestimmung des Menschen: 1) Gottes Bild in seiner Anlage und Vollendung, 2) Gottes Gleichniß in seiner Erscheinung. — Die vollendete Erfüllung dieser Bestimmung. — Die Eine Gottesbildlichkeit in dem Gegensatz des Mannes und des Weibes. — Der Segen Gottes über den Menschen: 1) Seine Zukunft, 2) seinen Beruf, 3) seine Güter und seine Nahrung. — Die Stiftung der Ehe (s. Kap. 2). — Der Beruf des Menschen durchweg ein herrschaftlicher Beruf: 1) In der Stellvertretung Gottes, 2) in dem Walten über die Thiere, 3) in der freien Selbstbeherrschung. — Die Reinheit der ersten Schöpfung. — Das Urtheil Gottes: Sehr gut. — V. 24—31. Der sechste Tag. — Die Vollendung der Welt, der Sabbath Gottes. — Die Bedeutung der Ruhe Gottes am siebenten Tage. — Der Sabbath Gottes: der Sabbath des Menschen: 1) Der Mensch ein Sabbath Gottes, 2) Gott der Sabbath des Menschen. — Der Gegensatz zwischen ringendem Schaffen und festlichem Wirken auch im Menschenleben. — Der Segensspruch Gottes über den Sabbath. — Der Sabbath in seiner Bedeutung: 1) Sein Quell im Herzen Gottes, wie das Leben des Menschen (die Seligkeit Gottes); 2) seine Vorzeichen: die Feierpausen (Gott sah, daß es gut war) wie die Feierabende Vorspiele des Sonntags; 3) seine Fruchtbarkeit: die Feste des Alten Bundes, der Sonntag des Neuen Bundes, die ewige Sabbathruhe und Sonntagsfeier der Ewigkeit. — Das festliche Verhalten nach dem Vorbilde Gottes: 1) Ruhen, 2) segnen, 3) heiligen. — Die erste Vollendung der Welt ein Vorzeichen ihrer einstigen Vollendung.

Starke, V. 1: Die Frage, was Gott vor der Schöpfung der Welt gethan. Er hat uns erwählet (Eph. 1, 4), er hat uns das Reich bereitet (Matth. 25, 34), er hat uns Gnade in Christo gegeben (2 Tim. 1, 9), er hat den Rathschluß der Schöpfung gemacht. — Es verstehen Einige hierdurch den Anfang den Sohn Gottes (Kol. 1, 16; Offenb. 1, 8), wohin auch die chaldäische Uebersetzung zielet, indem sie es gibt: in der Weisheit (vergl. Weish. 9, 4; Ps. 104, 24; Spr. 8, 22); weil aber der Sohn Gottes niemals schlechthin der Anfang genannt wird (s. jedoch Kol. 1, ἀρχή), Moses überdem auch den Ursprung der Welt beschreiben will, so wird billig die erste Erklärung (nämlich vom Anfang der Schöpfung) der andern vorgezogen. — Moses wirft mit diesen Worten: im Anfange, alle Gründe der heidnischen Philosophen und Atheisten über einen Haufen, mit welchen sie die Ewigkeit der Welt, oder daß sie ungefähr aus unzähligen Stäubchen (atomis) entstanden sei, behaupten wollen (s. Röm. 1, 19, 20). — Daß die Welt nicht ewig sei, sieht man aus folgenden Schriftstellen: Ps. 90, 2; Spr. 8, 22. 24. 25; Jes. 45, 11. 12; vgl. V. 13; Matth. 13, 35; 24, 21; 25, 34; Mark. 10, 6; 2 Tim. 1, 9; 2 Petri 3, 4; Joh. 17, 24; Ephes. 1, 4; 1 Petri 1, 20. — Der Geist Gottes ꝛc. (Ps. 33, 6). — Zu V. 3: Vom Sprechen Gottes. Obwohl Gott nicht geredet hat wie wir Menschen, so ist doch das Sprechen Gottes eine wahre eigentliche Rede gewesen in einem zwar höheren, aber auch eigentlicheren Verstande, als das Reden von dem Menschen gesagt wird. Denn wie Gott wahrhaftig und eigentlich zeuget, obgleich nicht auf eine natürliche Weise, wie der Mensch, also ist es auch mit dem göttlichen Reden. — V. 5: An einem Sonntage hat Gott das Licht erschaffen, sind die Kinder Israels durch's rothe Meer gegangen ꝛc. — Gott ist ein Vater der Lichter (Jak. 1, 17), des äußerlichen Lichts (Vater?), des innerlichen, natürlichen Vernunftlichtes, des geistlichen Gnadenlichtes und des ewigen Lichtes in jener Herrlichkeit. — V. 11: Die Kräuter nicht nur ein Provianthaus, sondern auch eine Apotheke. — Zu diesem dritten Tage gehören auch die unterirdischen Schätze, als Edelgesteine, Metalle und andere Mineralien. — V. 29: Man kann nicht anders sagen, als daß sie die Freiheit gehabt haben, Fleisch zu essen. Ob sie aber wirklich sich dessen bedient oder lieber Früchte und Kräuter gegessen, das läßt man billig an seinen Ort gestellt sein. — [V. 31: Da Gott Alles auf einen Augenblick hätte zu Stande bringen können, so kann man keine vernünftige Ursache anzeigen (!), warum er dazu sechs Tage beliebet, wenn man nicht bedenkt, daß selbige vielleicht eine Absicht gehabt auf die sechs großen Veränderungen in der Kirche, worauf endlich der Sabbath der Heiligen erfolgen werde. Demnach ist der erste Tag ein Vorbild auf die Zeit von Adam bis auf Noah ꝛc.]. — Ein Christ kann sich zwar der Kreaturen gebrauchen, aber er muß dieselben nicht mißbrauchen (1 Kor. 7, 31), daß sie nicht wider ihn seufzen (Röm. 8, 19). — Kap. 2, 3: Erörterung, ob die ersten Menschen schon zur Sabbathfeier verpflichtet gewesen. Dagegen: 1) Ein jeder an gewisse Zeiten und Orte gebundene Gottesdienst hat sein Absehen auf den Menschen nach dem Fall; 2) der Mensch im Stande der Unschuld hat zu allen Zeiten und an allen Orten Gott gedient ꝛc., der Sabbath sei erst in der Wüste eingesetzt: Gott habe nur den Juden den Sabbath gegeben. Gründe dafür: Berufung auf den Inhalt unserer Stelle ꝛc. — Der Sabbathtag eine Wohlthat Gottes.

Schröder zu V. 3: Damals sprach Gott, sagt Chrysostomus, „es werde Licht" und es ward Licht, jetzt aber hat er es nicht gesprochen, sondern ist selbst unser Licht geworden. — Aus Valerius Herberger: Aber das ist noch viel mehr, daß uns der Herr Jesus endlich nach diesem zeitlichen Licht versetzen wird in's ewige Himmelslicht, da wir Gott in seinem Lichte von Angesicht zu Angesicht schauen und im ewig währenden himmlischen Lichte und Glanze werden preisen. — Von Luther: Er redet nicht grammatische Worte, sondern wahrhaftige und wesentliche Dinge. So sind Sonne, Mond, Himmel und Erde, Petrus, Paulus, ich und du schlechte Worte Gottes, ja kaum eine Silbe und Buchstab (?) gegen der ganzen Kreatur zu rechnen. — Von Michaelis: Moses sucht in der ganzen Schöpfungsgeschichte Gott nicht blos als allmächtig, sondern zugleich als vollkommen weise und gütig vorzustellen, der alle seine Werke überlegt und die beste Welt geschaffen habe. — V. 6—8: Der Schlußstein des ersten Tagewerks war eine Thatweißagung auf das Werk des zweiten Schöpfungstages. Auf Grund des in das feuchte Weltchaos sondernd scheinenden Lichtes trennte Gott. — Aus Calvin: Wohl wissen wir, daß die Regengüsse auf natürliche Weise entstehen, aber die Sündflut zeigt genugsam, wie bald wir durch der Wolken Ungestüm überwältigt sein können, wenn nicht die Kataraкten des Himmels durch Gottes Hand verschlossen wären. — Gott

nannte. Das spätere Benennen Seitens des Menschen ist nur die prophetische Erfüllung des Nennens Gottes hier und sonst. — Zu V. 9—13: Der ersten (vielmehr zweiten) Trennung (V. 6—8) folgt eine zweite, beide eng und innig zusammenhängend mit einander und sich gegenseitig (?) bedingend, weßhalb Einige sogar V. 9 und 10 noch zum vorigen Tage rechnen wollen. — Valentin Herberger: Ist's nicht ein Wunder? Du nimmst eine Hand voll Samkörnlein und streust sie neben einander auf Einen Grund und Boden, da sie einerlei Nahrung, Saft und Wartung haben, dennoch verwechseln sie sich nicht, sondern ein jedes bringt seine Art: eines weiß, das andere gelb, die Früchte süß und sauer, braun und schwarz, roth und grün, wohlriechend und stinkend, hoch und niedrig. Also ob wir schon als die Samkörnlein auf Einem Gottesacker begraben werden (Jesus Sir. 40, 1), so werden wir doch am jüngsten Tage uns nicht mit einander verwechseln, sondern ein Jeder in seinem Fleische, doch unverweslich, herfürgehen (1 Kor. 15, 38). — V. 14 bis 19. Aus Luther: Er hält gleich die Ordnung wie in den (drei) vorigen Tagen, daß er vorerst den Himmel schmücket mit Lichtern und Sternen, darnach die Erde. — Dazu vornehmlich, sagt selbst der heidnische Weltweise Plato, sind die Augen den Menschen gegeben, daß sie ihnen durch die Betrachtung der Himmelskörper und ihrer Bewegung Führer seien zur Erkenntniß der Gottheit. Doch schließt auch der Mensch von den Gestirnen auf's Wetter und orientirt sich mit ihrer Hülfe zu Wasser und zu Lande, und ein Stern leitete die Weisen zur Krippe 2c. — Michaelis: Sie (die Sterne) sind die große, beinahe untrüglich und immer einerlei gehende Uhr der Welt. — Von Luther: Hier fähet an sich aufzuthun und zeigt sich uns der Seelen Unsterblichkeit, sintemal außer dem Menschen keine Kreatur verstehen kann des Himmels Bewegung, noch die Himmelskörper messen. Die Sau, Kuh und Hund wissen nicht das Wasser zu messen, so sie saufen, der Mensch aber misset den Himmel und alle Himmelskörper. Darum springt hie ein Funken des ewigen Lebens. — Aus Calvin: Auf uns habe Moses mehr Rücksicht genommen, als auf die Gestirne, ganz wie es einem Theologen ziemte. — Der wahre Morgenstern ist Christus (Offenb. 22, 16), die Sonne der Gerechtigkeit (Mal. 4, 2). — Markirt treten die Thiere des Wassers den Thieren der Luft gegenüber. Wasser und Luft. Diese ist gleichsam das verkörperte flüssige Licht, jenes die verkörperte Finsterniß; in seinen Tiefen gibt es weder Sommer noch Winter, es ist das schwere melancholische Element, während die Luft, leicht und heiter, Leben und Odem gibt allenthalben. Die Bewohner des ersteren sind denen der letzteren, den Vögeln, wie Wasser und Luft, Finsterniß und Licht entgegengesetzt. Der Fisch ist kalt, starr, stumm, der Vogel warm, frei und voller Melodie. Doch nicht ohne Grund wurden beide an Einem und demselben Tage geschaffen. Sie haben Vieles gemeinsam und sind im Bau und in der Bewegung einander nahe und eng verwandt; der buntfarbige Schuppenpanzer des Fisches weist auf den farbigen Federrock des Vogels, und was diesem die Flügel, sind jenem die Flossen. Wasser und Luft haben ja auch einst beisammen gewohnt, und noch jetzt, wie die Luft in Meer und Erde hinuntersteigt und das Wasser belebend durchdringt, steigt seinerseits das Wasser überall aufwärts in den Luftkreis und mischt sich der Atmosphäre bis zu ihrem äußersten Saume bei. — Daß Gott Segen spricht über die Thiere, drückt den Gedanken aus, daß Gott den Thieren die Kraft zur Fortpflanzung ihres Geschlechts schöpferisch mittheilt, weist also auf das Werk der Welterhaltung hinüber. „Hier ist zu sehen, was eigentlich Segen heiße, nämlich eine kräftige Mehrung. Wenn wir segnen, so thun wir nichts mehr, denn daß wir Gutes wünschen; aber Gottes Segen klingt zur Mehrung und ist bald kräftig, wie wiederum sein Fluch eine Verkleinerung und auch bald kräftig ist." Luther. — Nur die größten Wasserthiere werden namentlich aufgeführt, weil aus ihnen die Größe, die Allmacht und Herrlichkeit des Schöpfers am hellsten hervorleuchtet. Die Landthiere ein Produkt aus der Erde — mit erdwärts gesenkten Köpfen. — Verschiedene Ansichten über die Zeit der Erschaffung der Engel (S. 20). — Auch der Erlöser ruhet den siebenten Tag über im Grabe. — In göttlich feiernder Stille lag die junge Welt, ein Spiegel der Gottheit, vor den mitfeiernden Blicken des noch ungefallenen ersten Menschenpaares, das als Bild Gottes nach seiner Aehnlichkeit den Sabbath Gottes in der Schöpfung und den Sabbath der Schöpfung in Gott harmonisch in sich vereinigt darstellte. — Von einem Sabbathgesetz steht kein Wort im Texte. Israels spätere Sabbathe waren erinnernde (wie das ganze Gesetz Erkenntniß der Sünde wecken sollte) Abbilder dieses Gottessabbathes nach der Schöpfung und unerfüllte Weißagungen auf die Vollendung, nicht blos der Theokratie des Alten in der Christokratie des Neuen Bundes, sondern auf die Endvollendung der gegenwärtigen Ordnung der Dinge überhaupt am letzten großen Sabbath 2c. — Die Allegorisirung der Schöpfungstage auf die Zeiten des Reiches Gottes bei den Alten (S. 23). — „Sechs Tage, sagt Calvin, verwendet der Herr zum Bau der Welt, nicht als hätte er solcher Zeitfolge bedurft, vor dem ein Augenblick wie tausend Jahre ist, sondern das will er: uns festhalten bei der Betrachtung jedes seiner Werke. Denselben Zweck gerade hat er auch bei seiner Ruhe am siebenten Tage." [In ähnlicher Weise hat sich schon Augustin geäußert. Es liegt dabei zu Grunde eine abstrakte Auffassung der göttlichen Allmacht und eine bedeutende Verkennung des Naturbegriffs. Luthers Vermuthung: der Sündenfall sei schon am ersten Schöpfungstage um die Mittagszeit erfolgt.]

Lisco: Todt ist nichts in der Schöpfung. Alles lebt, aber in sehr mannigfacher Abstufung. — Der Mensch ist zu Gottes Bilde geschaffen, d. h. so, daß die ganze göttliche Herrlichkeit in verkleinertem Maßstabe an ihm hervorleuchtet. Er hat eine gottverwandte Natur, und darin liegt die Möglichkeit und Fähigkeit, Gott immer ähnlicher zu werden. — Das ganze Menschengeschlecht ist eine große Familie. Alle sind Blutsverwandte. — Die Herrschaft des Menschen über die Natur geschieht in fortschreitender Entwicklung und Ausbreitung durch Künste und Wissenschaften, durch Erforschung ihrer Gesetze, durch Benutzung ihrer Kräfte (freilich unter der Bedingung des Lebens im Geist durch die Gemeinschaft Gottes).

Gerlach: Die ganze folgende Geschichte ist nur für die Menschen (d. h. gemäß dem menschlichen Standpunkt) geschrieben; daher erscheinen Sonne, Mond und Sterne, des Himmels Heer (Kap. 2, 1) blos als Lichter an des Himmels Feste und von des Himmels Bewohnern wird uns nichts

erzählt, obwohl schon in diesem Buche vielfältig die Engel vorkommen und der Fall einiger schon Kap. 3 vorausgesetzt wird 2c. — Alle Dinge haben einen Anfang gehabt. — Die Welt sollte sich in dem Gegensatz von Himmel und Erde, welcher im Kleinen auf Erden in Geist und Natur und im Menschen in Geist und Fleisch sich wiederholt, entwickeln. — Gottes Sprechen ist also, wie sich das von selbst versteht, nicht das Hervorbringen eines hörbaren Schalles, sondern es ist das Verwirklichen seiner Gedanken durch eine That seines Willens. — Das „Nennen" ist so viel, als seinem Wesen oder seiner Erscheinung nach etwas bestimmen; es wird damit Gottes über Alles waltende und denkende Macht bezeichnet. (Hier ist aber wohl das Nennen nicht als schöpferisches Rufen selbst gemeint, sondern Ausdruck der göttlichen Zweckbestimmung). — Die obere Wölbung, von welcher Licht und Wärme und befruchtende Feuchtigkeit segnend auf die Erde herabkommt, die mit ihren wunderbar sich bewegenden und stillstehenden Lichtern die Betrachtung auch des rohesten Menschen weckt, und die Ahnung und Sehnsucht zu einer höheren Heimat, als die irdische, emporzieht, ist das sichtbare Unterpfand, ja vielleicht der ferne Schimmer einer überirdischen Lichtwelt, und trägt daher einen Namen mit ihr, mit dem Reiche, wo in ungetrübtem Lichte „unser Vater in dem Himmel" sich offenbart. — Wie ursprünglich Alles Meer war, so wird auf der verklärten Erde kein Meer ferner sein. — Verkehrt ist es, weil hier von Fruchtbäumen die Rede ist, zu meinen, die andern, wie die Dornen und Disteln, seien erst nach dem Falle des Menschen entstanden. [Nur daß sie den Acker später belasteten, wird nach Augustin als Strafe hervorgehoben.] Ganz passende Unterscheidung einer Ebenbildlichkeit des Menschen, die nicht verloren gehen könne, und einer solchen, die verloren gegangen sei (S. 5). — Sorgfältig zu hüten hat sich der Leser vor den jüdischen Fabeleien, die auch unter den Christen Eingang gefunden haben, als sei der Mensch zuerst als Mann und Weib in Einem erschaffen und nachher beide Geschlechter getrennt worden. — Gott ruhete 2c. Die vollkommene Ruhe und die größte Thätigkeit sind Eins in ihm (s. Joh. 5, 17). — Ob mit der Offenbarung der Schöpfungsgeschichte auch eine bestimmte Feier des siebenten Tages angeordnet, oder diese erst dem Volke des Gesetzes mit den übrigen Geboten gegeben worden sei, ist dunkel, doch das Letztere wahrscheinlich, wenigstens findet sich im ersten Buche Mose von der Sabbathfeier keine Spur, noch weniger aber bei heidnischen Völkern; die bei einigen vorkommende Wocheneintheilung konnte auch nach den Mondvierteln gemacht sein. (Die Kenntniß der Woche und die religiöse Weihe dieser Kenntniß bildet doch wohl die patriarchalisch-religiöse Basis des Sabbathgesetzes, das ebenso wenig ganz abrupt in die Welt gekommen sein wird, wie irgend ein anderes.)

Calwer Bibelerklärung: Die Siebenzahl, durch's ganze Alte Testament wichtig, erinnert auch an das Jubeljahr und die Sabbathruhe, die dem Volke Gottes droben beschieden ist, wohin Jesus vorangegangen, den Seinen eine Stätte zu bereiten. — Bunsen: Die Schöpfungstage gehen von Licht zu Licht, von einer Ausströmung des Lichtes zur andern. Der Mensch als das eigentliche Lichtgeschöpf ist die letzte Fortschreitung. — Baumfrüchte „über der Erde" im Gegensatz der Knollengewächse, die unter dem Kraut begriffen sind (?). — Zeichen. Sonne, Mond und Sterne, insbesondere aber Sonne und Mond sollen Zeichen sein für drei wichtige Punkte: für festliche Zeiten (Neumonde, Sabbathe), für Tage des Monats und für das Neujahr (Anfang des Sonnen- und Mondjahres). — Die Woche hat ihre natürliche Grundlage in der ungefähren Dauer der vier Phasen oder Erscheinungen der Mondscheibe, deren Einheit das nächste Zeitmaß bildet, den Monat, nach der allgemeinen Anschauung aller Semiten. Astronomisch hat die Siebenzahl in der alten Welt, und namentlich bei den Semiten, ihre Darstellung in den sieben Planeten oder Wandelsternen nach der Anschauung der Sinne (?): Mond, Merkur, Venus, Sonne, Mars, Jupiter und Saturn. Daher kommt auch die Reihenfolge unserer Wochentage. — Arndt (Christus im Alten Bunde): So lange es eine Welt gibt, gibt es einen Advent. — Die Geburt der Welt war der große Augenblick, von dem es heißt: Gott sprach: es werde Licht, und es ward Licht.

## Zweiter Abschnitt.

**Der Mensch, das Paradies, das paradiesische Paar und die paradiesischen Stiftungen. Die prinzipielle Folge der Schöpfungsmomente von dem Menschen aus. Theokratisch. Jehovistisch.**

Kap. 2, 4—25.

### A.

Die des Menschen harrende Erde.

4 **Dies sind die Stammgeschichten** [Genealogien] **des Himmels und der Erde bei ihrem Erschaffenwerden** [in der Zeit ihres Erschaffenwerdens] **an dem Tage** [hier sind die sechs Tage Ein Tag], **da Jehovah Gott** [nicht Gott Jehovah, noch weniger Gott der Ewige. Israels Gott als Gott aller Welt] **Erde und Himmel machte** [der theokratische Himmel wird von der
5 Erde aus vollendet]. *[Und] **alles Gesträuch des Feldes** [Edelgewächs] — **noch war es nicht geworden auf Erden, und alles Kraut des Feldes — noch war es nicht aufgesproßt, denn Jehovah Gott hatte nicht regnen lassen auf die Erde und kein Erdenmensch** [Adam] **war da, zu bauen die Menschenerde** [Adamah].

B.

Die Erschaffung des paradiesischen Menschen.

Aber ein Nebel stieg empor von der Erde [mit Inbegriff des Meeres] und tränkte 6
die ganze Oberfläche des Erdbodens [der Adamah oder des Landes]. *Da bildete Jehovah 7
Gott den Menschen aus Staub vom Erdboden, und er hauchte in seine Nase Odem
[Seelenhauch] des Lebens, und so ward der Mensch eine lebendige Seele.

C.

Die Erschaffung des Paradieses.

Und Jehovah Gott pflanzte einen Garten in Wonneland [Eden] nach Sonnenauf- 8
gang [Osten] hin; dahin setzte er den Menschen, den er gebildet. *Und Jehovah Gott 9
ließ aufsprossen aus dem Erdreich allerlei Bäume, reizend von Ansehen und gut zur
Speise, und den Baum des Lebens mitten im Garten; dazu den Baum des Erkennens
des Guten und Bösen. *Und ein Strom geht aus von Wonneland [Eden], zu tränken 10
den Garten, und von da aus theilt er sich und ist geworden zu vier Hauptströmen
[Weltströmen]. *Der Name des ersten ist Pischon [der Strömende]; dieser ist's, der um- 11
faßt [als Stromgebiet] das ganze Land Chavila, woselbst das Gold ist. *Und das Gold 12
dieses Landes ist gut [fein]; eben daselbst ist Bedellion und der Edelstein Schoham [Onyx].
*Und der Name des zweiten Stromes ist Gichon [der Hervorbrechende, Brausende, von גִּיחַ], 13
und der ist's, welcher umfaßt das ganze Land Kusch. *Und der Name des dritten Flusses 14
ist Chiddekel [der Pfeilschnelle, der Reißende]; der ist's, welcher hinzieht vorderseits von
Assur [östlich von Assur?]. Und der vierte Fluß, das ist der Euphrat.

D.

Das paradiesische Leben.

Und Jehovah Gott nahm den Menschen und ließ ihn nieder im Garten Edens, 15
daß er ihn bauete und bewahrte. *Und Jehovah Gott gebot dem Menschen und sprach: 16
von allen Bäumen des Gartens sollst du [nicht blos magst du] [recht eigentlich] essen [אָכֹל
תֹּאכֵל], *aber von dem Baume des Erkennens des Guten und Bösen, nicht essen sollst 17
du von dem, denn welches Tages du issest von dem, wirst du [recht eigentlich] des Todes
sterben [מוֹת תָּמוּת].

E.

Paradiesische Entwicklung und Stiftungen.

Und Jehovah Gott sprach: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, ich will 18
ihm eine Hülfe [Gehülfin] machen, die ihm sei wie sein Gegenbild [sein Gegensatz, Spiegel-
bild, sein anderes Ich]. *Und Jehovah Gott bildete von dem Erdboden alle Thiere des 19
Feldes und alle Vögel des Himmels, und brachte sie zum Menschen, um zu sehen, wie
er sie nennen würde, und Alles, wie es der Mensch für sich benennen würde, jedes be-
seelte Leben — so war [dann] sein Name. *Und der Mensch nannte die Namen für 20
alles Vieh und für die Vögel des Himmels und für alle Thiere des Feldes, aber für
Adam fand er keine Hülfe, die ihm war wie sein Gegenbild. *Da ließ Jehovah Gott 21
fallen einen tiefen Schlaf auf den Menschen, daß er entschlief, und nahm Eine von
seinen Rippen und schloß zusammen das Fleisch ihrer Stelle [Vertiefung, die durch ihre
Wegnahme entstanden war]. *Und Jehovah Gott erbaute die Rippe, die er vom Menschen 22
genommen, zum Weibe und er führte sie zu dem Adam. *Da sprach der Mensch: sie 23
ist es endlich [diesmal], Gebein von meinem Gebein und Fleisch von meinem Fleisch.
Sie wird man Männin [Ischah] heißen, denn vom Manne [Isch] genommen ist sie.
*Darum wird ein Mann seinen Vater und seine Mutter verlassen und wird anhangen 24
seinem Weibe, und sie werden sein zu Einem Fleisch. *Und sie waren beide nackt, der 25
Mensch und sein Weib, und sie schämten sich nicht.

## Exegetische Andeutungen.

1. Der vorstehende Abschnitt Kap. 2, 4—25 hängt mit dem folgenden Abschnitt bis Ende Kap. 3 zusammen durch die eigenthümliche Bezeichnung Gottes mit Jehovah Elohim. Auch mit Kap. 4 hat er noch einen näheren Zusammenhang, in sofern die nächsten Tholedoth erst mit Kap. 5, 1 beginnen. Daß aber mit Kap. 2, 25 wirklich ein Stück sich abschließt, ergibt sich aus dem großen Gegensatz, worin die Geschichte des Sündenfalls Kap. 3 zu der Geschichte des Paradieses Kap. 2 steht. Keil bezeichnet die ganze Abtheilung bis zu den nächsten Tholedoth (Kap. 5, 1) als Geschichte des Himmels und der Erde. Auf die Vollendung des Schöpfungswerkes Kap. 1 folge die beginnende geschichtliche Entwicklung der Welt mit der Geschichte Himmels und der Erde in drei Abschnitten: a. von dem Urstande des Menschen im Paradiese (Kap. 2, 5—25), b. dem Sündenfalle (Kap. 3), c. dem Zerfallen des Einen Menschengeschlechts in zwei nach ihrer Stellung verschiedene Geschlechter (Kap. 4). Dazu ist zu bemerken: 1) daß mit Kap. 2 doch noch kein eigentlicher Beginn geschichtlicher Entwicklung im engeren Sinne vorhanden ist, 2) daß sich sachlich offenbar Kap. 4—Kap. 6, 1—7 zusammenschließen zu einer bestimmten Einheit als Folge der Geschichte des Sündenfalls Kap. 3; nämlich a. die Entwicklung der kainitischen Linie, b. die Entwicklung der sethitischen Linie, c. die Verwicklung beider Linien zu ihrem beiderseitigen Verderben. So weit also geht die Geschichte der ersten Welt unter dem religiösen Gesichtspunkte. Bis zu Kap. 5 aber gehen von dem Beginn unsers Abschnittes die Tholedoth des Himmels und der Erde. Mit Recht besteht Keil darauf, daß die Bezeichnung Eleh Tholedoth auch hier Ueberschrift zum Folgenden sei (V. 33). Es fragt sich, in welchem Sinne. Mit Grund bemerkt Keil, תּוֹלְדוֹת (nur im Plural und nur im Stat. constr. vorkommend, ein hiphilisches Nomen von הוֹלִיד gebildet und eigentlich die Zeugungen oder die Nachkommenschaft von Jemand bezeichnend) bezeichne nicht die Entstehungsgeschichte des genitivisch Genannten, sondern immer dessen Zeugungs- und Lebensgeschichte (und Geschlechtsfolge, setzen wir hinzu, d. h. doch seine fortgehende Genesis in seinem Geschlecht). Also könne das Wort bezogen auf Himmel und Erde nicht den Uranfang von Himmel und Erde bezeichnen (gegen Delitzsch), sondern nur die Entwicklungsgeschichte von Himmel und Erde, nachdem sie vollendet worden. Denn z. B. die Tholedoth des Noah bezeichnen nicht seine Geburt und Erzeugung, sondern seine Geschichte und die Erzeugung seiner Söhne. Aus dem Gesagten folgt also, daß die Menschengeschichte von Kap. 2 bis Ende Kap. 4 nicht nur als eine Geschichte der Erde, sondern auch des Himmels betrachtet wird. Und allerdings ist das Paradies in geistigem Sinne Himmel und Erde zugleich. Fassen wir nun insbesondere den Abschnitt Jehovah-Elohim (Kap. 2 und 3) in's Auge. Wenn in diesem Abschnitt statt des bisherigen Elohim zwanzigmal Jehovah Elohim vorkommt (die Ausnahmen Kap. 3, 1. 3. 5 sind sehr charakteristisch) und außerdem nur noch ein einziges Mal im Pentateuch (2 Mos. 9, 30), so tritt damit die Bedeutsamkeit dieser Verknüpfung klar hervor. Einmal wird aber die schriftstellerische Einheit zwischen den Elohim-Abschnitten und Jehovah-Abschnitten damit veranschaulicht, dann aber ist der Abschnitt zugleich eine Aussage, daß der Bundesgott Israels, welcher zuerst der Bundesgott des paradiesischen Adam gewesen, Eins sei mit Elohim, dem Gott aller Welt. Zugleich aber wird der centrale Standpunkt des theokratischen Geistes, nach welchem Jehovah der Gott aller Welt ist, und Adam mit seinem Paradiese das mikrokosmische Centrum aller Welt, festgestellt (über die Namen Jehovah und Elohim s. noch Keil, S. 35 ff.). Was endlich unsern Abschnitt Kap. 2 insbesondere anlangt, so überschreibt ihn Knobel: „die Schöpfung, zweite Erzählung." Es muß aber bemerkt werden, daß hier die Genesis der Erde im Gegensatz zu der genetischen Folge nach der prinzipiellen Ordnung der Dinge dargestellt wird, so daß Adam als das Prinzip an die Spitze tritt (Aristoteles: das posterius in der Erscheinung ist das prius nach der Idee). Freilich eine Basis mußte ihm die Darstellung schon geben in der vorhandenen Erde, aber zur paradiesischen Erde wird die Erde erst durch den Menschen. Die paradiesische Welt mit ihren Stiftungen, wie sie den Gegensatz Himmel und Erde, oder vielmehr Erde und Himmel vereinigt, das ist der Grundgedanke des zweiten Kapitels. Eine theils verwandte, theils verschiedene Auffassung des Gegensatzes, s. Delitzsch, S. 138. Aus der Voraussetzung der Erde ergibt sich, daß der Verfasser schon eine andere Darstellung der Schöpfung voraussetzt und daß die gegenwärtige Darstellung nur eine Ergänzung von einer andern Seite geben soll. Daß hier die Entstehung der Gewächse überhaupt der Entstehung des Menschen vorangehe, wie Knobel sagt, ist unrichtig.

2. Zu V. 4. Die Construktion von de Wette: zur Zeit, als Gott Jehovah Erde und Himmel machte, da war kein Gesträuch des Feldes ꝛc., und ebenso die noch schwierigere Construktion von Bunsen: zu der Zeit, da Gott der Ewige Erde und Himmel machte und noch kein Gesträuch des Feldes auf der Erde war und noch kein Kraut des Feldes sproßte (denn Gott der Ewige ꝛc.), da bildete Gott der Ewige — beide sind unhaltbar dem einfachen Ausdruck des Textes gegenüber. Näheres s. bei Delitzsch und Keil. V. 4 ist allerdings nicht ganz leicht. An dem Tage, da Jehovah Erde und Himmel machte, d. h. an dem Einen großen Tage, in welchem hier das Hexaemeron zusammengefaßt ist, freilich besonders nach seinem Schlußmoment, da entstand die Geschichte des Himmels und der Erde bei ihrem Geschaffenwerden, d. h. in derselben Periode, worin sie erschaffen worden. Aus der paradiesischen Geschichte: Erde und Himmel, wurde die umgekehrte Geschichte: Himmel und Erde, ebenso im religiösen Sinne, wie diese Ordnung im genetischen Sinne von Anfang an da war.

3. Zu V. 5 u. 6. **Und alles Gesträuch des Feldes.** Das כֹּל mit der Negation gleich: gar nichts. Das hebräische ו läßt es zunächst unentschieden, ob die Ueberschrift weiter fortgehen soll in dem Sinne: und da Alles Gesträuch ꝛc. Doch würde bei dieser Fassung der Nachsatz fehlen; daher

ist es nahe gelegt, das ו als bloße Verbindungspartikel zu betrachten und bei der Uebersetzung zu übergehen. Nach Knobel u. A. soll diese Erzählung sachlich abweichen von der Erzählung des ersten Kapitels, z. B. in der Ansicht von der Trockenheit der Erde vor Hervorbringung der Pflanzen ꝛc. (s. V. 22 ff.), und daher auf einen andern Berichterstatter schließen lassen. Hinsichtlich der Annahme verschiedener Urkunden beziehen wir uns auf die Einleitung (hinsichtlich der Darstellungsweise der jehovistischen Stücke s. Knobel, S. 23; ebenso die Literatur S. 24). Die beabsichtigte Einheit beider Darstellungen aber ergibt sich schon aus der Art und Weise, wie auch nach Knobel diese zweite Erzählung die erste in vieler Beziehung voraussetzt. Der volle Aufschluß über diese Einheit geht aber hervor aus dem harmonischen Gegensatz, welcher entsteht, wenn die allgemeine Weltschöpfung von dem idealen Standpunkte des Jehovahglaubens aus betrachtet wird (s. Joh. 17, 5; Ephes. 1, 4). Der Verfasser versetzt uns in die Zeit des Hexaemeron, da alles Gesträuch des Feldes noch nicht geworden. Damit ist jedoch nicht der Anfang des dritten Schöpfungstages gemeint, sondern die Zeit des sechsten. Der scheinbare Widerspruch aber löst sich, wenn wir den Ausdruck: des Feldes betonen und unter den hier gemeinten Kräutern und Sträuchern des Feldes Edelgewächse, Kulturgewächse verstehen. Mit Recht unterscheidet Keil das הַשָּׂדֶה von הָאָרֶץ auch gegen Delitzsch.

Die Schwierigkeit, welche entsteht, wenn man diesen Zeitpunkt in die Zeit, wo noch gar keine Vegetation da war, zurückdatirt, hat Delitzsch nicht genügend erledigt. Der Widerspruch soll zwischen beiden Berichten da sein, aber kein unlösbarer (also doch kein Widerspruch) ꝛc. Die paradiesischen Gewächse also, diese waren noch nicht da, denn die setzten den Menschen prinzipiell voraus. Andere Auslegungen s. in meiner positiven Dogmatik, S. 242. Keil verbindet unsere Auslegung mit der von Baumgarten: „das Werden der Sträucher bezeichnet das Wachsen und Sprossen derselben ꝛc." Dies pflegt doch immer sehr bald auf die Grundlegung des Keimes zu folgen. Freilich bei der Annahme einer gewissen Emphase könnte man die Verba betonen: die Sträucher des Feldes waren noch nicht recht geworden, das Kraut war noch nicht in Zug gekommen, weil die Bedingungen der Kulturpflege fehlten. Dieser Gedanke fällt aber mit der Vorstellung von Kulturgewächsen, welche als solche den Menschen voraussetzen, mehr oder minder zusammen. — **Hatte nicht regnen lassen.** Zu der Kulturwelt des Menschen gehört Zweierlei: erstlich neben dem Sonnenschein der Regen vom Himmel und zweitens die Arbeit und Pflege des Menschen. Beide Bedingungen fehlten noch. Jetzt aber trat die erste annäherungsweise ein. Der Nebeldunst, welcher aufsteigt von der Erde (Haarez mit Inbegriff des Meeres), tränkt den Erdboden (die Adamah). Man schließt mit Recht aus V. 6, daß der Nebeldunst, der von der Erde aufstieg, hindeute auf den ersten Regen. Wenn es heißt: der Nebel stieg erst von der Erde auf, so scheint damit die Form des Regens, jedenfalls eines außergewöhnlichen Thauens angedeutet zu sein. Man hat aus dieser Stelle und aus der Geschichte der Sündflut, insbesondere der Erscheinung des Regenbogens früher geschlossen, bis zu der Zeit der Sündflut sei kein Regen gefallen. Allein daraus, daß der Regenbogen erst für Noah zum Bundeszeichen gemacht wurde, folgt nicht, daß er früher nicht da war, ebenso wenig wie aus dem Zeichen der Sternennacht, das Abraham erhielt (1 Mos. 15), folgt, daß die Sternennacht nicht schon früher da gewesen, oder aus der Einsetzung des Bundeszeichens der Beschneidung, daß nicht die Beschneidung schon früher da gewesen als Volkssitte (zwei Momente, welche der Brief des Barnabas wohl unterschieden hat, obwohl die Kritiker theilweise diese Unterscheidung nicht verstanden haben. Epist. Barn. IX). [Aehnliches gilt auch von der natürlichen Vorgeschichte des Osterlammes, der Taufe und des Abendmahles; sie waren immer früher da, als die sakramentliche Bestimmung.] Freilich ist hier ein eigentliches Regnen nicht bestimmt ausgesagt, und wohl mag auch an die mächtigen Thauniederschläge in wärmeren Ländern erinnert werden. Unsere Stelle will wohl sagen, daß der Regen kein blos elementares Phänomen sei, sondern zu dem göttlich geordneten Haushalt der menschlichen Kultur gehöre in seiner Wechselwirkung mit der Arbeit des Menschen. Zuvörderst aber war die Tränkung des Bodens eine Vorbedingung für die Erschaffung des Menschen selbst; wie der Ackerbau nachher, so mußte zunächst auch der Anbauer des Paradieses unter dem Thau des Himmels in's Dasein treten. Besteht doch auch zum guten Theil der irdische Organismus des Menschen aus Wasser. Der Adam und die Adamah sind schon hier nach ihrem engen Verwandtschaftsverhältniß bezeichnet. Wie aber der Adam nicht blos von der Erde (Haarez) ist, so auch nicht die Adamah, der theokratische, von dem menschenschaffenden Gott erregte Erdboden. Adam ist der Mensch nach seiner Beziehung zur Erde, und so ist Adamah die Erde nach ihrer Beziehung zum Menschen.

4. Zu V. 7. **Jehovah Gott bildete den Menschen.** Knobel: „Als das Hauptgeschöpf der Erde läßt der Verfasser ihn vor allen Mitgeschöpfen erschaffen sein." Dies ist in sofern nicht richtig, als die Darstellung offenbar keine genetisch-chronologische Folge beabsichtigt. Er stellt ihn nur als den prinzipalen Gottesgedanken an die Spitze der paradiesischen Schöpfung. „Ueber die Entstehungsweise des gottesbildlichen Menschen hat 1 Mos. 1 nichts gesagt, sondern nur angedeutet, daß der Mensch höherer und zugleich irdischer Natur ist, ohne ein Produkt der Erde zu sein. Jetzt aber an der Schwelle der nun anhebenden entscheidungsvollen Geschichte ist Näheres über seine Entstehungsweise zu wissen nöthig, um sein zugleich mit seinem Wesensbestande gesetztes Verhältniß zu Gott, zur umgebenden Pflanzen- und Thierwelt, überhaupt zur Erde zu erkennen." Delitzsch. Der alttestamentliche Geist hat die Natur des Menschen nach seiner leiblichen Substanz ganz richtig als irdisch bezeichnet, wie dies die Physiologie bestätigt. Der Mensch besteht nach seinem leiblichen Stoff aus irdischen Elementen, im weiteren Sinne aus Erde (Kap. 18, 27; Ps. 103, 14) und kehrt in seinem Tode zur mütterlichen Erde zurück (Kap. 3, 19. 23; Hiob 10, 9; 34, 15; Ps. 146, 4; Koheleth 3, 20; 12, 7). „Nach der klassischen Mythe bildete Prometheus den ersten Menschen aus Erdstoff und Wasser (Apollodor, Ovid, Juvenal), und ebenso

machte Vulkan das erste Weib, Pandora, aus Erde (Hesiod). Sonst lassen die Alten den Menschen von der Erde erzeugt sein (Plato, Kritias u. a. St., Virgil), wie auch die Thiere." Knobel. Der Name Adam bezeichnet nicht geradezu den von der Erde (אֶרֶץ) Genommenen („γηγενής"), sondern den aus der Adamah, dem Kulturboden, in seiner paradiesischen Anlage Gebildeten, wie ja auch das lateinische homo durch humus und das griechische χοικός durch χοός nicht auf den Erdstoff überhaupt, sondern auf den kulturfähigen Erdgrund zurückgeht. Die Ableitung von Adamah findet sich bei den Meisten (Kimchi, Rosenmüller u. A.). Dagegen leiten Andere nach Josephus das Wort ab von אדם, roth sein, mit Bezug auf die rothe Farbe des Menschen und auf den röthlichen Boden Palästina's. Knobel dagegen erklärt es mit Ludolf nach dem äthiopischen אדם, anmuthig sein, wonach es etwa den Wohlgestalteten bezeichnen würde. Ein jüdischer Gelehrter und nach ihm Eichhorn und Richers haben das Wort דם (Ezech. 19, 10 = דמות) zur Grundlage machen wollen, also das Bild κατ' ἐξοχήν. Die beiden ersten Ableitungen sind in sofern nur Eine, als die ursprüngliche Anschauung wahrscheinlich in dem Schimmer der röthlichen Wange oder des Blutes den Wiederschein der röthlichen Erde sah. Es muß dabei festgehalten werden, daß die damit ausgedrückte irdische Niedrigkeit des Menschen modifizirt wird durch die Hoheit der ursprünglich paradiesischen Erde. Erst durch den Sündenfall ist sie so recht zu dieser niederen Erde geworden. Wie also zur Hälfte die niedrige Abkunft der äußeren Menschennatur mit dem Namen Adam ausgesprochen ist, so auch andererseits der verborgene Adel der Adamah und die Bestimmung des Menschen, die Adamah mit in seine Entwicklung zum höheren Leben hineinzuziehen. Ueber die griechische Bezeichnung ἄνθρωπος (= ὁ ἄνω ἀθρῶν, der Aufwärtsblickende) vergl. Delitzsch, S. 141, und Knobel, S. 25. Ebenso über die indogermanische Bezeichnung Mensch, nach dem Sanskrit Manu (von mnâ, denken, verwandt mit manas, Geist; hierzu die Noten bei Del., S. 619 u. 620). Die Uebersetzungen von עָפָר, Staub, doch auch Lehmboden (3 Mos. 14, 42. 45), sind exegetisch; Vulgata: de limo terrae, Luther: aus dem Erdenkloß, Symm. und Theod.: χοῦν ἀπὸ τῆς ἀδαμᾶ. Gott bildete ihn aus Erdenstaub. Das Verbum יצר muß hier sicher in seinem Unterschiede von ברא und עשה betont werden; es bezeichnet die feine Ausbildung des Menschen nach seiner Idee, als eine That göttlicher bewußter Weisheit (s. Ps. 139, 13; Spr. Sal. 8, 31). — **Und hauchte in seine Nase.** „Die Einhauchung geschieht durch die Nase; denn diese ist das Organ des Athmens, der Athem aber Aeußerung und Zeichen des innerlich vorhandenen Lebens. Von Gottes Odem kommt des Menschen Leben (Hiob 33, 4; Jes. 42, 5), und der Odem in des Menschen Nase ist Gottes Hauch (Hiob 27, 3). Aehnlich läßt die chaldäische Mythe die Geschöpfe gebildet sein aus Erdstoff und göttlichem Blute; das Blut galt als Sitz des Lebens (s. Kap. 9, 4)." Knobel. Offenbar stellt der Ausdruck die bildende Thätigkeit Gottes in einer anthropomorphischen Form dar. Gottes Mund an der Nase des werdenden Menschen, wie wenn er ihn zum Leben durch einen Kuß erweckt hätte (vgl. 1 Kön. 17, 21). Der Sinn ist offenbar eine Mittheilung des göttlichen Lebens, auf welcher die Gottverwandtschaft des Menschen beruht (Apostg. 17, 28. 29). נְשָׁמָה (von נָשַׁם) Hauch, Geist, Geisteshauch, Menschenhauch, Geistesleben, ist spezieller als רוּחַ, allgemeiner als נֶפֶשׁ, kann aber als in der Mitte stehend zwischen beiden mit diesen beiden verwechselt werden; doch nur in Beziehung auf den Menschen. Hier bezeichnet es offenbar etwas, was Gott und dem Menschen gemeinsam ist, was von Gott ausgeht und in den Menschen eingeht, den Lebenshauch Gottes, d. h. den Geist Gottes in seiner aktiven Selbstbewegung, wie er im Menschen das geistige Prinzip, den Geist seines Lebens hervorruft, aber eben auch als den Geist in seiner Aktualität. Die נשמה Gottes hat das Prädikat חַיִּים, von dem Adjektiv חַיָּה (Kap. 1) zu unterscheiden (s. Delitzsch, S. 15), zunächst die Lebenden, dann das Leben. Das Leben in seinem intensivsten Sinne ist die Einheit des Lebens aller Lebendigen und alles Lebendigen (Persönlichkeit). נֶפֶשׁ (von נָפַשׁ, athmen), der Lebensodem, die Lebensseele, anima, ψυχή, das Prinzip der animalischen Lebendigkeit, daher auch das Leben selbst; weiterhin animus, die persönliche, geistige Seele, die seelischen Affekte, der Mensch selbst. In unserer Stelle ist der Mensch in seiner Totalität als lebendige Seele bezeichnet. In Folge der Bildung der Menschengestalt aus Staub von dem Erdboden und der Beseelung dieser Gestalt durch die Lebensmittheilung Gottes ist der Mensch zu einer lebendigen Seele geworden. Ueber die Psychologie dieser Stelle s. die Grundgedanken.

5. Zu V. 8. **Pflanzte einen Garten in Wonneland.** Sowie Jehovah Gott weiterhin V. 15 u. 16 genannt wird als Stifter der Lebensordnung, der Naturkunde oder menschlichen Wissenschaft (V. 19), der Ehe und der Familiensitte (V. 21. 24), als der Richter und Gründer der Religion der Verheißung und des sittlichen Kampfes auf Erden, des irdischen Leid- und Zuchtstandes für den Menschen (Kap. 3, 7 ff.), endlich als der unmittelbare Anordner menschlicher Züchtigkeit und Bekleidung (V. 21), so wird er hier zu Anfang dargestellt als der erste Pflanzer, der Stifter der menschlichen, mit dem Kultus noch identischen Kultur selbst. Delitzsch verlegt diese Pflanzung in die Zeit der ersten Schöpfung der Vegetation (S. 146); nicht im Sinne des Textes, welcher nicht chronologisch erzählt und die Schöpfung des Menschen voraussetzt. In Folge der Vorbereitung der Zukunft des Menschen durch die Bethauung der Erde ist schon ein Eden entstanden. Der Name עֵדֶן, Ergötzung, Lust, Wonne, als Region Wonneland, will nach Delitzsch ein bestimmtes Land bezeichnen, aber ein für uns nicht mehr nachweisbares [da das mit doppeltem Segol vokalisirte assyrische (Jes. 37, 12; Ezech. 27, 23) und cölesyrische (Amos 1, 5) עֵדֶן jedenfalls davon verschieden]. Wenn aber der Garten in Eden seinen Namen hat von der bestimmten Umzäunung oder Begrenzung, und wenn die Paradieses-

ströme ausgehen auf alle Welt, so fragt sich sehr, ob der Verfasser eine bestimmte Begrenzung der Vorstellung von Eden auf ein bestimmtes Land beabsichtigt hat. Es scheint jedenfalls in seiner Absicht zu liegen, die ganze paradiesische Adamah der Anlage nach als ein Eden erscheinen zu lassen, wenngleich er die unbestimmt weite Umgebung des Menschen zunächst gemeint hat und noch einen Unterschied von Eden und Erez voraussetzt. Auch die Stelle Kap. 4, 16 scheint die Begrenzung Edens auf eine bestimmte Region vorauszusetzen, doch muß beachtet werden, daß unterdeß der Acker ist verflucht worden um Adams willen. Nach der Darstellung bildet sich die Anschauung von drei Sphären: die Erde, das Wonneland, der Garten. Der Mensch ist nun jedenfalls wohl zu denken als erschaffen in Eden, wenngleich er erst durch einen neuen Akt Gottes in das Centrum von Eden, das Paradies, versetzt wurde. Der Name Eden kommt außer dieser Stelle vor V. 10 u. 15; Kap. 3, 23; 4, 16; 13, 10; Joel 2, 3; Ezech. 31, 16. 18. — **Einen Garten**, גַּן. Die Septuaginta übersetzt παράδεισος, die Vulgata Paradisus. „Dieses Wort erklärt Spiegel (Avesta I, p. 293) nach dem Zend: païri daêza, durch Umhäufung, Umzäunung, womit das hebräische גַּן, eigentlich Geschütztes, zusammentrifft; es ist aus dem Indogermanischen in das Semitische gedrungen und findet sich auch im Hebräischen, wo es פַּרְדֵּס lautet Hohel. 4, 13; Nehem. 2, 8; Koheleth 2, 5." Knobel. Eine beseitigte Erklärung ist die Ableitung aus dem Sanskritischen: paradiça (anderes, fremdartiges, wundersames Land). Die Begriffe: Garten Edens, Garten Eden, Garten Gottes spielen bei der symbolischen Bedeutsamkeit dieser Ausdrücke natürlich in einander. Unter dem Garten ist nach Knobel ein „Baumgarten" zu verstehen; so viel ist klar, daß der Garten der paradiesischen Natur sich durch seine Bäume auszeichnete. Der Garten lag in dem östlichen Bezirk der Region Eden (מִקֶּדֶם); vielleicht ist zugleich der Standpunkt des Referenten mit angedeutet. Das Morgenland ist Heimatland der Menschheit. — **Dahin setzte er den Menschen.** Da die Erschaffung der Eva in's Paradies verlegt wird, so ist auch wohl auf das Erschaffensein Adams außerhalb des Paradieses kein Gewicht zu legen; der Hauptgedanke besteht darin, daß Adam sofort aus dem Naturstande, oder seinem allgemeinen Verhältniß zur Adamah in den Kulturstand, das bestimmte Verhältniß zum Paradiese, versetzt wird. „Beide so im Voraus summarisch gemeldete Thatsachen werden aber folgends weiter entfaltet, wie die Kap. 1,1 summarisch gemeldete Thatsache folgends weiter entfaltet wurde." Delitzsch.

6. Zu V. 9—14. **Ließ aufsprossen aus dem Erdreich.** Dieser Akt ist nicht als zeitliche Folge des Vorigen zu denken. Der Mensch fand sich gleich im Paradiese wohl versorgt durch den Ueberfluß desselben. Der Ueberfluß bestand in Fruchtbäumen aller Art. Schon hier ist es eine Hindeutung auf die Geistigkeit des menschlichen Genusses, daß das liebliche Ansehen der Bäume zuerst genannt ist, dann die mit denselben gegebene gute, angenehme und gesunde Speise. Die geistige Seite des menschlichen Genusses tritt aber vollends gleich hervor mit der Erwähnung der beiden Bäume, welche einen Gegensatz bilden in der Mitte des Gartens; denn nach Kap. 3, 3 steht auch der Baum des Erkennens in der Mitte des Gartens. Die Bedeutung und Wirkung des Lebensbaumes wird Kap. 3, 22 näher angegeben: er könne dem Adam ein ewiges Fortleben verschaffen. Daß diese Wirkung nicht als eine rein physische gedacht werden soll, ergibt sich aus dem Gegensatz des Baumes für das Erkennen des Guten und Bösen, dessen Wirkung seinerseits auch nicht als eine blos geistige zu denken ist (s. Kap. 3, 22). Die geistige Seite des Lebensbaumes wird auch Offenb. 2, 7; 22, 2 vorausgesetzt. Es ist also wohl ein falscher Gegensatz, wenn Knobel sagt: „der Erzähler nahm also im Paradiese zwei Bäume an, von denen die Früchte des einen die physische Lebenskraft stärkten und das Leben erhielten, die des andern die geistige Kraft weckten und steigerten, und dadurch ein höheres Wissen verursachten (!)." Allerdings erscheint der Garten als „Wunderort", von wegen dieser Bäume, sowie als Stätte der persönlichen Gegenwart Gottes, des Lautwerdens einer geistigen Stimme durch die Schlange und wegen der Cherubim. Das Wunderbare besteht aber erstlich darin, daß es die Region der Unschuld, der Integrität des menschlichen Geistes und der ihn umgebenden Natur ist, sodann darin, daß hier Geistiges und Natürliches noch zusammengefaßt sind in Eins; daher die äußeren Dinge in potenzirtem Maßstabe zugleich von typischer und symbolischer Bedeutung. Es gehört nun nicht blos zur Vollkommenheit des Gartens, daß er mit seinem Paradiesesstrom bewässert ist, sondern auch, daß er vermittelst der vier Ströme, die von seinem einheitlichen Strom ausgehen, in Verbindung steht mit der ganzen Erde und dieser seine Segnungen zusendet. Daß der Text heißen soll: ein Strom ging aus statt ein Strom geht aus, will Delitzsch besonders auch mit der Berufung beweisen, daß der Verfasser von dem Paradiese als einer schlechthin vergangenen Sache rede. Er redet aber von dem Paradiese vielmehr als einem auch nach dem Sündenfall zunächst wenigstens noch bestehenden, aber durch die Cherubim schlechthin verschlossenen Platze. D. h. die Darstellung ist nicht pur geographisch; sie ist zugleich durchweg symbolisch. Der Strom entspringt nach unserer Darstellung nicht im Paradiese selbst, sondern oberhalb desselben, in dem Lande Eden; auch hier, wie bei Adam, wird also der natürliche Ursprung und die kulturmäßige Bestimmung unterschieden. Im Paradiese selbst theilt sich dann der Eine Strom bei seinem Austritt aus dem Garten in vier (רָאשִׁים) Flußanfänge (weder „Nebenflüsse", noch „Ströme"), die als vier Ströme sich in die Welt theilen; die Stromhäupter werden Hauptströme. — **Der Name des ersten ist Pischon,** der Freihinströmende, Fesselose (von פִּישׁ) nach Fürst. Nach Gesenius der Vollströmende. Man hat unter dem Pischon verstanden: 1) den Phasis, 2) den xenophontischen Phasis-Araxes (K. von Raumer), 3) den Besynga oder Irabatti (Buttmann), 4) den Indus (Schultheß), 5) den Ganges (Josephus, Eusebius, Bertheau), 6) den Hyphasis (Haneberg), 7) den Nil (Midrasch ꝛc.), 8) den Goschah (C. Ritter). S. Grundgedanken.—

Dieser ist's, **der umfaßt das ganze Land Chavila.** Nach Fürst so viel als Kreis, Gegend (also ungefähr, was Galiläa bedeutet; nach Delitzsch Sandland). Was das סבב (zunächst: umgeben) anlangt, so erklärt man dasselbe nicht von einem kreisförmigen Umfließen, weil es auch von einseitigem Umgehen, Umziehen (auf einer Seite) vorkommt. Das Verbum kann aber auch ein Hin- und Wieder-durchziehen bezeichnen (Jes. 23, 16 u. a.); und hier ist wohl mehr an ein Durchschlängeln zu denken, als an ein Umgrenzen. Wir wählen einen Ausdruck, welcher zugleich an ein Stromgebiet erinnert. — **Woselbst das Gold ist.** D. h. wo es vorzugsweise ist, das Hauptland des Goldes. Es ist aber nicht nur der Quantität nach das Heimatland des Goldes, sondern auch nach der Qualität. — **Das Gold dieses Landes ist fein.** Außer dem feinen Golde besitzt Chavila ein berühmtes Gewürz, Bdolach, nach 4 Mos. 11, 7 dem Manna ähnlich, nach Josephus Bedellion und ähnlich genannt (s. Knobel), „ein wohlriechendes und sehr geschätztes Gummi, welches in Indien und Arabien, auch in Babylonien und Medien einheimisch, am vorzüglichsten aber in Baktriana war. Den Hebräern muß es sehr bekannt gewesen sein." Dazu kommt drittens der Edelstein Schoham. Nach den meisten Erklärern ein Onyx, Sardonyx oder Sardius, die mit einander zu der Spezies des Chalcedon gehören. Die Targumim u. A. haben unter dem Schoham den meergrünen Beryll verstehen wollen. Der Onyx dagegen hat die Farbe des menschlichen Fingernagels, und darauf eben deutet der Name. Damit trifft שֹׁהַם als „mager, blaß sein, gedeutet zusammen" (Knobel). Ueber das Geographische weiterhin. — **Der Name des zweiten Stromes ist Gichon.** Deutung: „Nach Josephus Ant. I, 1, 3, Kimchi u. A., wie auch schon aus Jer. 2, 18; Sept., Ben Lira 24, 27 hervorgeht, versteht man darunter den Nil, der alle in den Gesichtskreis des Erzählers fallende Südländer (כּוּשׁ) durchfließt" (Fürst). Man hat unter dem Gichon aber auch nach dem semitischen Gebrauch des Wortes Gaihûn den Oxus, den Pyramus und den Ganges verstanden. כּוּשׁ, Schwarzfarbiger (?), Nomen proprium für den ältesten Sohn des Cham, Stammvater der Aethiopen. Daher auch das Südland, insbesondere Meroë, Aethiopien und die Südgegend darüber hinaus. Doch wird unter dem gleichen Namen ebenfalls ein schwarzfarbiger Volksstamm verstanden, der im südlichen Indien, im oberen Aegypten, im südlichen Arabien wohnt (bei Ktesias und Arrian). Ebenso gibt es verschiedene geographische Landschaften dieses Namens (s. Fürst, Lexikon). — **Der Name des dritten Flusses ist Chiddekel.** Der Tigris, der Reißende, von seiner starken Strömung genannt, Dan. 10, 4 der große Strom genannt, ebenso wie der Euphrat. Die Zendform ist: tigra, tigr, tigira, schnell, reißend. — **Vorderseits vor Assur.** Das קִדְמַת vor Assur kann östlich heißen, aber auch als Präposition die allgemeinere Bedeutung haben: vor, vorderwärts. Die letztere Bedeutung, sprachlich freigegeben, ist hier sachlich vorzuziehen, da der Tigris die Westgrenze Assyriens bildete. Nach Einigen ist Assyrien hier im weiteren Sinne zu fassen. — **Der vierte ist der Euphrat.** פְּרָת, der hervorbrechende, reißende. Der größte Strom Westasiens, daher der große Strom genannt, oder der Strom ohne Weiteres. Die Entstehung der griechischen Form *Εὐφράτης* wird erklärt entweder aus אֲפְרָת = פְּרָת, oder aus dem persischen Ifrat, Ufrat. Ueber verschiedene Ableitungen s. Fürst.

7. Zu V. 15—17. **Nahm den Menschen und ließ ihn nieder.** Der Verfasser nimmt das V. 8 über Adams Versetzung in's Paradies Gesagte wieder auf; doch setzt er zugleich den Zweck hinzu — den Garten zu bebauen und zu bewahren. Nach Delitzsch wurde er außer dem Paradiese geschaffen, weil er erst die außerparadiesische Erde sehen sollte, um die Herrlichkeit des Paradieses und seinen darüber hinaus auf die ganze Erde sich erstreckenden Beruf würdigen zu können. Eine allzu didaktische Zweckbestimmung. Der Garten ist die Stätte des Berufes und die Stätte des Genusses für den Menschen in ungetheilter Einheit. Der Genuß hat zwei Seiten: Essen und Meiden. Ebenso hat der Beruf zwei Seiten: anbauen, bewahren. Anbauen zunächst, denn die Natur verwildert ohne die Pflege des Menschen, sie veredelt sich unter der Menschenhand (Delitzsch). Derf.: Diese Arbeit war vom Ackerbau so sehr unterschieden, wie das Paradies vom späteren Acker, aber es war doch Arbeit, „und Arbeit ist so wenig unparadiesisch, daß nach Kap. 2, 1—3 sogar die Schöpfung eine Arbeit Gottes gewesen ist." Man muß jedoch die Arbeit im engeren Sinne, wie sie unter der Last der Eitelkeit steht, und die paradiesische Arbeit oder Wirksamkeit unterscheiden. Selbst von dem späteren Israel heißt's: es ist keine Mühe in Zion. Nach Delitzsch soll die ganze Erde vom Paradiese aus zum Paradiese werden. „Der Garten ist das Allerheiligste, Eden das Heilige, die ganze Erde ringsum Halle und Vorhof." Der Vergleich paßt hier wenigstens nicht ganz, weil da, wo nicht verschiedene Geistesstellungen sind, auch nicht von Vorhof und Heiligthum die Rede sein kann. — **Und zu bewahren.** Der Garten ist als solcher eingefriedigt, umzäunt, dennoch soll ihn Adam bewachen und behüten. Dieser Zusatz ist in der That bedeutsam und scheint sehr hinüberzudeuten auf die Gefahr, welche dem Menschen und dem Paradiese von Seiten einer schon vorhandenen Macht des Argen drohte (Delitzsch u. v. A.), obschon das Bewahren des Gartens für den Menschen auch in dem Falle Beruf war, wenn er seine Wahlfreiheit und mit ihr den Besitz und die Integrität des Gartens lediglich vor dem Mißbrauch seiner Freiheit zu schützen hatte. Knobel bezieht die Aufsicht, welche dem Menschen befohlen war, auf die Aufgabe, daß Adam das Paradies gegen den Unfug der Thiere schützen sollte. — **Von allen Bäumen des Gartens.** „Deutlich nahm der Verfasser an, daß die Menschen in der ersten Zeit allein von Baumfrüchten lebten und erst später zu Gemüse und Körnern schritten (Kap. 3, 17), während der Elohist gleich anfangs Beides den Menschen zutheilt (Kap. 1, 29). Nach den Klassikern, z. B. Plato (polit., p. 272), Strabo u. s. w., aßen die Menschen zu Anfang Kräuter, Beeren, Baumrinden und Baumfrüchte, insbesondere Eicheln; der Getreidebau trat erst später ein." Knobel. Daß der paradiesische Mensch keine Kräuter gegessen, davon ist nichts gesagt; die Baumfrüchte aber sind der Hauptgesichtspunkt wegen ihrer sym-

bolischen Beziehung auf die beiden mysteriösen Bäume in der Mitte des Gartens. Der freie Genuß von allen Bäumen wird recht stark ausgedrückt mit אָכֹל תֹּאכֵל. Um so bestimmter ist denn auch die Schranke der Freiheit. — **Aber von dem Baume des Erkennens.** Nach Hofmann und Richers sollen טוֹב וְרַע gut und schlimm bedeuten. Delitzsch widerspricht dem mit Recht: „Das Gute ist der Gehorsam mit seinen guten und das Böse ist der Ungehorsam mit seinen schlimmen Folgen. Hierbei ist noch zu bemerken, daß der Begriff des physisch Schlimmen durchaus erst eine Folge des Bösen sein kann; daß also der ethische Gegensatz hier die Hauptsache ist, obwohl nicht mit Ausschluß der physischen Seite. Ein Baum dieses Erkennens war der Baum nun in jedem Falle, d. h. er war der Baum der Prüfung, durch den Adam zur bewußten Unterscheidung des Guten und Bösen, und damit zu dem sittlichen Uebergang aus dem Stande unschuldiger Naivetät in den Stand bewußter religiöser Tugendhaftigkeit kommen sollte. Sündigte er nicht, so lernte er den Widerspruch zwischen dem Guten und Bösen kennen in normaler Weise, das Gute als die Wirklichkeit des gläubigen Gehorsams gegen Gott, welche Erhaltung des eigenen Lebens in der Selbstbeherrschung und Freiheit zugleich war, das Böse als die Möglichkeit eines ungläubigen und ungehorsamen Verhaltens gegen Gott, welches die unfreie Lust und den Tod zur Folge haben mußte. „Es verhält sich nicht so, wie Hilarius meint (Spicilegium Solesmense 1, 162): arbor futuri de se mendacii nomen accepit. Denn: „nicht wissen, was gut und böse", ist das Merkmal des unmündigen Kindheitszustandes (5 Mos. 1, 39) oder greiser Stumpfheit (2 Sam. 19, 36); die vollbewußte freie Wahl des Einen oder des Andern bezeichnet das gereiftere Lebensalter (die sogenannten anni discretionis) (Jes. 7, 15; Hebr. 5, 14); Gutes und Böses erkennen und unterscheiden ist das Charisma eines Königs (1 Kön. 3, 9), die Weisheit der Engel (2 Sam. 14, 17) und in höchster Potenz Gottes selber (1 Mos. 3, 5. 22). An dem Baume der Erkenntniß Gutes und Böses sollte der Mensch zum Bewußtsein und zur Bethätigung seiner Wahlfreiheit, und zwar nach Gottes Absicht durch Entscheidung für das Gute zur Machtfreiheit, d. i. der vom Guten aus der Gegensätze mächtigen wahren Freiheit gelangen. Er war bestimmt, die der wahlfreien Kreatur nothwendige Selbstentscheidung entweder für oder wider Gott, entweder für das gottgewollte Gute oder das mögliche Böse herbeizuführen, und so ihre Selbständigkeit zu vollenden. Die Idee eines freien, persönlichen Wesens bringt es mit sich, daß sein Verhältniß zu Gott ein Verhältniß freier Liebe sei ꝛc." Delitzsch. Es ist eine völlige Verdrehung der Bedeutung des Prüfungsbaumes, wenn die gnostischen Ophiten lehrten, der Mensch habe nur durch das Essen von diesem Baume zu seiner selbstbewußten freien Entwicklung kommen können, und wenn in der neueren Zeit Hegel und seine Schule dasselbe lehren, die Sünde sei ein nothwendiger Durchgangspunkt zum Guten. Das Bestehen Christi in der Versuchung zeigt uns, wie der Mensch auf normale Weise zur Erkenntniß des Guten und Bösen kommen sollte, nicht aber auf abnormale; die Erkenntniß des Unterschiedes, welche Adam auf diese Weise gewann, war doch ihrer Natur nach von vorn herein eine verdunkelte und getrübte. Mit der unentwickelten Wahlfreiheit war nicht nur seine Prüfungsfähigkeit, sondern auch seine Prüfungsbedürftigkeit gesetzt. Diese Prüfung setzte allerdings das Vorhandensein eines göttlichen *νόμος* voraus (Delitzsch, S. 154); allein man würde irren, wenn man diesen paradiesischen *νόμος* mit dem Gesetze Mosis, wie es den Sündern gegeben wurde, verwechseln wollte. Auch die mosaischen Gebote sind freilich nicht blos „positive Kundgebungen", sie sind im Bereich der zehn Worte sehr bestimmte menschliche, sittliche Naturgesetze, die dem Leben immanent sind, aber dem Bewußtsein des Sünders nur fremd und objektiv geworden, und darum in positiver Offenbarung ihm wieder gegenüber gestellt; bei den paradiesischen *νόμοι* aber mußten die immanenten Lebensgesetze die Grundlage der offenbarungsmäßigen Form der Gebote bilden. D. h. mit Beziehung auf den Prüfungsbaum: Gott konnte denselben nicht in willkürlicher Positivität zum Prüfungsbaum gemacht haben; es mußte auch in ihm selber eine Naturwirkung und Natursprache liegen, welche den Menschen abmahnte. Das Zeichenwort des Baumes wurde für den Menschen durch die Interpretation des Geistes Gottes zu dem paradiesisch-positiven Verbot. War auch der Baum kein eigentlicher Giftbaum, so hat man doch die betreffende Deutung zu geringschätzig behandelt, da sie auf die eigentliche Spur leiten konnte; daß aber seine Wirkung gewesen sein muß, die Seelenstimmung des Menschen zu alteriren, dies ist wohl sicher festzuhalten (s. m. Dogmatik, S. 409). Es nimmt sich nämlich aus wie eine Erläuterung dieser dunklen Thatsache, wenn uns berichtet wird, daß die Sünde des zweiten Stammvaters, des Noah, durch den Genuß des Weines offenbar wurde. Ganz entschieden abzuweisen aber ist (abgesehen von den rohen Auffassungen bei Böhme u. A., neuerdings in mythischer Fassung bei Sörensen) die theosophisch-dualistische Darstellung des Prüfungsbaumes, wie wir dieselbe bei Baumgarten S. 43 und neuerdings noch bei Delitzsch finden. „Erinnern wir uns, daß die paradiesische Berufsbestimmung des Menschen ihr Absehen auf Ueberwindung eines in die Schöpfung eingedrungenen Argen hat, so kann es uns nicht wundern, daß im Paradiese selbst ein Baum ist, den zwar Gott geschaffen, dessen geheimer Hintergrund aber der von Gott in Gewahrsam gethane finstere Todesgrund des Argen ist, und welcher, damit der Mensch nicht der Gemeinschaft des Argen, und damit dem Tode verfalle, vom göttlichen Gebote umhegt ist, nicht als von einer Satzung der Willkür, sondern als von einer Warnung der heiligen Liebe" (Delitzsch). Mit den Mythen der Tibetaner, Hindu's u. s. w. (S. 155 ff.) befestigt man eine solche Aussage nicht, bei welcher man sich nichts Bestimmtes denken kann, wenn man nicht wider die Schrift und das monotheistische Bewußtsein ein materielles Böse sich darunter vorstellen will. Nach Delitzsch trug der Baum „die Kraft des Todes" wirklich in sich. Es fragt sich nur hier: was bedeutet die Drohung: welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben? Nach Knobel soll der Sinn dieser sein: er sterbe dann alsbald; denn der Infinit. absol. vor dem Verbum finitum drücke das Zuverlässige,

Gewisse, Wirkliche aus. Gleichwohl aber habe Adam nach dem Falle noch sehr lange gelebt. Man habe diese Schwierigkeit vergebens zu beseitigen gesucht, bald mit der Deutung: sterblich werden (Targum., Symmach., Hieronymus u. A.), bald mit dem Hereinziehen der Leiden des Lebens, welche dem Tode vorangehen in den Begriff des Todes (Calvin, Gerhard u. A.). — Freilich ist noch weniger an eine positiv zu verhängende Todesstrafe zu denken (Vatab., Tuch, Ewald u. A.). Die nächstliegende Lösung aber wird hier übersehen, nämlich daß der Ausdruck auch hier ein ideales, symbolisches Moment haben muß, daß der Tod gemäß dem biblischen Begriff des Todes auch hier zunächst als ein ethisches Sterben gefaßt werden muß, was vom Geiste oder Herzen ausgeht und durch das Seelenleben hindurch allmählich den physischen Organismus ergreift (s. m. Dogmatik, S. 471 ff.). Zu dem Begriff des Sterbens gehört aber nicht nothwendig das Merkmal des plötzlichen Todtseins. Es gibt auch schon auf dem physischen Gebiete ein langsames Hinsterben. Dies hat auch Hofmann bei seiner höchst seltsamen Erklärung nicht bedacht, deren Anführung sich kaum verlohnt. Knobel hebt zudem hervor, der Mensch sei ja nach Kap. 3, 19. 22 nicht unsterblich geschaffen. Allerdings wird der Lebensbaum als Bedingung seines permanenten Fortlebens nach dem Falle genannt; die Möglichkeit aber, unter der Voraussetzung des Mißverhaltens und der Trennung vom Lebensbaume dem Tode zu verfallen, war etwas Anderes, als was wir unter Sterblichkeit begreifen. Knobel bezieht also zuvörderst die Drohung auf die schädliche, lebensgefährliche Wirkung der Frucht (mit Clericus u. A.) und nimmt an, der starke Ausdruck: du wirst alsbald sterben, sei in pädagogischem Sinne zu verstehen; doch sei die Ankündigung des Todes gleichwohl richtig gewesen, da der Mensch durch seine Sünde den Genuß des Lebensbaumes verwirkt habe. So sei es Vorstellung der hebräischen Denkweise. Die Verknüpfung der Lebensverheißung, des langen Lebens mit der Beobachtung der göttlichen Gebote durch das ganze Alte Testament hindurch (Knobel, S. 33) ist aber nicht blos hebräische Vorstellung, sondern sie steigert sich sogar im Neuen Testamente zu dem Worte: wer an den Sohn glaubt, der hat das ewige Leben. Man muß doch wahrnehmen, daß der Begriff des Lebens wie der Begriff des Todes auch schon im Alten Testamente, und zwar sogleich hier seine ethische und ideale Grundlage hat, wonach auch der Baum des Lebens nicht blos in physischer Weise wirksam gedacht werden konnte. Mit Recht hat auch Keil, hier besonders Delitzsch gegenüber, die geistliche Nüchternheit der ethischen Auffassung vertreten (S. 45).

8. Zu V. 18—25. **Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei.** Keil: „Wie die Menschenschöpfung durch einen göttlichen Rathschluß eingeleitet wird, so hier die Erschaffung des Weibes durch den Ausspruch Gottes: es ist nicht gut ꝛc." Durch die Voraussetzung, daß das zweite Kapitel gleich dem ersten die Genesis des Menschen in einer genetisch-chronologischen Folge darstelle, wie wir sie bei Delitzsch finden, entsteht eine Schwierigkeit um die andere. Da müßte der Mensch so lange Zeit vor der Erschaffung der Paradiesesbäume vorhanden gewesen sein, daß er bis zum Fruchtbringen derselben hätte Hungers sterben müssen; da hätte er einstweilen nur eine pflanzliche Umgebung im Paradiese gehabt und wäre für sich allein als der eine fertige Mensch da gewesen, wie denn auch der Leib dieses Menschen zuerst fertig geworden wäre und sodann die Seele diesem Leibe von außen mitgetheilt. Aber ohne Zweifel ist diese genetisch-chronologische Auffassung des zweiten Kapitels eine Verkennung seiner gegensätzlichen und ergänzenden Beziehung zu dem ersten Kapitel. Es ist nicht gut, daß der Mensch ꝛc. Wie kann es so heißen, nachdem im ersten Kapitel so oft gesagt worden: er sah, daß es gut war? Unser Ausdruck bezeichnet keinen positiv schlimmen Zustand, sondern nur ein Nichtvollendetsein, dessen Fortdauer aus dem negativen Nicht gut, dem sich herausstellenden Mangel in ein positives Nicht gut, einen schädlichen Mißstand übergehen würde. Zu beachten ist, daß dieser Moment zwischen dem vorletzten Gottesspruch: er sah, daß es gut war, am fünften Schöpfungstage liegt, und zwischen dem Urtheil: sehr gut am Schluß des sechsten Schöpfungstages. Nach Knobel wäre nun der Sinn dieser: Jehovah erklärt das Alleinsein des Menschen für nicht gut, beschließt die Erschaffung eines ihm entsprechenden Wesens, und bildet zunächst die Thiere, um zu sehen, ob sie dem Menschen für sein Bedürfniß genügen werden (!). Dieser Auffassung widerspricht aber der Text durchaus mit dem Worte: ich will ihm eine Hülfe machen (כְּנֶגְדּוֹ) als sein Gegenüber, nicht blos Seinesgleichen (Delitzsch). Die Erklärung von Delitzsch: eines solchen bedarf er, in welchem er, wenn er es sich gegenüber hat, sich selbst erkennt, verwischt die eigentliche Pointe des Ausdrucks. Sie läßt sich auch anwenden auf das Verhältniß eines Mannes zu dem andern. Das Gegenüber, von welchem hier die Rede ist, hängt nicht als Zufälliges ab von einem Wenn. Die Intention dieser Verwischung tritt weiterhin hervor. Es handele sich zuvörderst um eine Hülfe für den Menschen in seiner Berufsbestimmung, dann aber stehe die Möglichkeit in Aussicht, daß er das Gebot übertreten und des Todes sterben könne, womit dann der Zweck der Schöpfung vereitelt würde. Wie bedenklich, die Schöpfung des Weibes mit dieser künftig möglichen Eventualität zu motiviren, besonders da Eva es gewesen ist, welche jene Möglichkeit verwirklichte! Auch meint Delitzsch, Adam wäre dann als der Zweitverführte um so eher ein Gegenstand des göttlichen Erbarmens geworden (aber Eva, die Erstverführte!), und gibt schließlich zu bedenken, daß es nicht heiße: ich will ihm seines Gleichen machen, daß er sich fortpflanzen könne. S. aber Kap. 1, 28, wo die theosophische Ableitung der Fortpflanzung des Menschengeschlechts aus der Eventualität des Sündenfalls schon rein und rund und für immer abgeschnitten ist. Daß das כְּנֶגְדּ zunächst heißt gemäß, entsprechend (s. Knobel), hebt den Nachdruck des Wortes an dieser Stelle gemäß dem ursprünglichen Sinn des נגד nicht auf, obschon andererseits die sinnliche Deutung des Wortes auf anteriora i. e. pudenda (Schultens u. A.) als eine rohe Ueberspannung des Ausdrucks betrachtet werden kann. — V. 19. **Und Jehovah Gott bildete von dem Erdboden alle Thiere des Feldes.** Offenbar dient die folgende Darstellung

zur Einleitung für die Darstellung der Erschaffung des Weibes, d. h. die Stellung der Erschaffung der Thiere ist bestimmt durch ein sachliches, nicht durch ein chronologisches Motiv. Worin aber konnte dieses Motiv liegen? War etwa die Absicht des Schöpfers, in dem Menschen durch die Vorführung der Thiere das Bewußtsein um das Bedürfniß einer ebenbürtigen Gehülfin zu erwecken? Dies nehmen Michaelis und Rosenmüller an. Auch Delitzsch und Keil deuten darauf hin (S. 48). Dagegen hat Jakob Böhm mit andern Theosophen angenommen, durch den Anblick der Thierpaare sei eine sündhafte Sehnsucht in dem bis dahin androgynen Adam geweckt worden. Diese wüste Phantasterei (Myst. magn., p. 116) hat noch auf neueste Darstellungen paradiesischer Verhältnisse einwirken können. Böhms Darstellung des Geschlechtsverhältnisses (S. 104) ist geradezu abscheulich. Man hat gesagt, im ersten Kapitel sei die Erschaffung der Gestirne erst in den vierten Schöpfungstag gelegt, um damit auch dem heidnischen Gestirndienst entgegenzuwirken, indem die Gestirne als bedingt durch vorangehende Schöpfungen, insbesondere des Lichts, aufgeführt wurden. Dieser Ansicht analog könnte unsere Stelle im Gegensatz gegen den Thierdienst der heidnischen Welt die Thiere als dem Menschen untergeordnete Geschöpfe bezeichnen wollen, einmal, weil der Mensch ihnen erst den Namen zu geben hatte, dann aber auch, weil er von allen keines erfand, das ihm auch nur irgendwie ebenbürtig gewesen wäre, geschweige übergeordnet. Jedenfalls liegt die für den Orientalen auch sehr bedeutende menschliche Erhabenheit des Weibes über die niedere Thierwelt und ihre Ebenbürtigkeit mit dem Manne in unserer Stelle. Es ist gar nicht eine Differenz, wie Knobel meint, daß der Schöpfer hier die Thiere aus dem Erdboden bildet, während sie im ersten Kapitel aus der Erde (doch in Folge des Schöpferwortes) hervorgehen. *Schaffen* und *Bilden* sind eben verschiedene Momente des gleichen Begriffs. Theilweise läuft die scheinbare Differenz darauf hinaus, daß wir hier das Bestimmtere haben, z. B. bei der Bildung der Thiere aus dem Erdboden. Die *Thiere des Feldes*. Hier im umfassenden Sinne: Wild und zahmes Vieh. — **Alle Vögel des Himmels.** Die Fische im Meere und die kriechenden Thiere sind übergangen. Keil findet den Grund zunächst darin, daß die beiden Klassen: Thiere des Feldes und Vögel des Himmels gleich dem Menschen aus der Erde gebildet worden, und dadurch zu ihm in näherer Beziehung stehen, als die Wasserthiere und Reptilien. Aber die irdischen Stoffe finden sich doch auch bei den letzteren, wenngleich es nicht ohne Bedeutung sein mag, daß die beiden hier bevorzugten Klassen aus der Adamah gebildet sind. Mehr sagt der zweite von Keil angeführte Grund: „Gott führte Adam die Thiere zu, um ihm die zu seinem Dienste geordneten Geschöpfe zu zeigen.“ Allerdings sind die Hausthiere aus diesen beiden Klassen. Dann aber kommt besonders in Betracht, daß bei diesen Thieren schon eine bestimmtere Paarung vorkommt, die ein Symbol der menschlichen Ehe ist, und dies ganz besonders bei den Vögeln. Doch wird als Hauptzweck angegeben: um zu sehen, *wie er sie benennen würde*. Mit dem intuitiven Erkennen der Thiere soll das Benennen derselben erfolgen, denn die Sprache ist das äußerlich verwirklichte Denken (s. über den Zusammenhang von Wesenssein, Denken und Sprechen Keil, S. 47); mit der Benennung beginnt die Beherrschung. Demzufolge ist die erste Wissenschaft, zu welcher Gott den Menschen anleitet, die Naturkunde, sein erstes Sprechen, was zur Anführung kommt, zoologischen Inhalts, das Benennen der Thiere. Daß sein Benennen ein Rufen wurde und daß die zum Hausthier angelegten Thiere seinem Rufe folgten, liegt in der Darstellung sachlich mit eingeschlossen. Von diesem Centrum aus sollte sich die Kenntniß des Menschen über die ganze Natur verbreiten. — V. 20. **Und der Mensch nannte die Namen.** Hier ist das Vieh vorangestellt wie eine Auswahl, weil seine Stellung in Zukunft dem Menschen zunächst ist. — **Aber für Adam.** Wir übersetzen nicht: für *den Menschen*, weil es sich hier zunächst um die Versorgung des individuellen Menschen, Adam, handelt. Die ganze junge Wissenschaft befriedigt sein Bedürfniß, sein Herz nicht. — V. 21. **Einen tiefen Schlaf fallen.** תַּרְדֵּמָה, ein tiefer Schlaf, in welchem das Bewußtsein der Außenwelt und des eigenen Lebens ganz entschwindet. „Der Schlaf an und für sich ist mit der gottgeschaffenen menschlichen Natur geordnet und für den Menschen als Geschöpf der Erde ebenso nothwendig, als für die gesammte irdische Natur der Wechsel von Tag und Nacht. Aber dieser Tiefschlaf ist verschieden von dem natürlichen Schlafe, und Gott ließ ihn am Tage auf den Menschen fallen, um aus ihm das Weib für ihn zu schaffen.“ Keil. Dazu die Bemerkung Zieglers: „Alles, woraus ein Neues werden soll, versinkt zuvor in solchen tiefen Schlaf.“ Allerdings erinnert diese Vorbereitung zu einem neuen Werden an die vorangegangenen Schöpfungsabende. Hiob 4, 13 ist תַּרְדֵּמָה Bezeichnung eines Tiefschlafes, in welchem sich ein visionärer Traum entfaltet; vielleicht deßwegen haben einzelne Ausleger hier an eine Ekstase oder Vision gedacht. — **Und nahm eine von seinen Rippen.** Nach Böhm hatte der Mensch die magische Fortpflanzung, zu der er vermöge seiner androgynen Natur tüchtig war, durch seine Sehnsucht in dem („vierzigtägigen“) Schlaf („der Versuchung“) nach dem geschlechtlichen Gegensatz eingebüßt, und das Weib ging aus ihm hervor nicht in Folge eines schöpferischen Aktes, sondern vermöge des dem Adam immanenten „fiat“, weil Gott sah, daß er nun den Gegenstand seiner Sehnsucht haben mußte, da er sich nicht mehr magisch fortpflanzen konnte. Den Moses meistert hier der zuversichtliche Theosoph geradezu (S. 111). Nach Hofmann soll Gott das Weib nicht aus Theilen der Brust des Mannes, sondern aus seinem Unterleibe, dem unteren Bauch gemacht haben, woselbst sich ein „*ablösbares Körperstück*“ soll befunden haben, an dessen Stelle sodann die κοιλία mit den Geschlechtstheilen des Mannes gekommen. Keil ringt darnach in anerkennungswerther Weise, sich über diese Phantasie schonend auszudrücken (S. 49). Wie sie schon an und für sich nicht nur den Bibeltext, die Hermeneutik und die Vernunft beleidigt, sondern auch das sittliche Gefühl, so wird sie noch „verwunderlicher“ durch ihre Combination mit den Folgen des Sündenfalles (zuversichtliche Mittheilung in Weißagung und Erfüllung, etwas zurückhaltender im Schriftbeweis I, S. 406). Die sprachliche Wider-

legung s. bei Knobel, S. 34 u. 35. Delitzsch findet dagegen gerade etwas Ideelles, Menschliches in der Art und Weise der Erschaffung des Weibes (S. 160). Doch ist die Weiterbildung Adams wohl nicht so zu verstehen: „er schloß die entstandene Lücke zu, indem er Fleisch an die Stelle der weggenommenen Rippe hinzuthat," sondern mit de Wette: er schloß das Fleisch an ihrer Stelle. Bei der überbuchstäblichen Auffassung müßte man doch fragen: woher konnte solches Fleisch genommen werden? Gerade mit dieser Ausfüllung von außen aber würde jene Lücke oder jenes Sehnen beseitigt, das dem Menschen verordnet ist. Delitzsch legt ein Gewicht darauf, daß Adam schon als Mensch fertig sein mußte, bevor Eva von ihm genommen wurde. Auch damit wird die symbolische Seite der Darstellung verletzt. Es genügt die Thatsache, zu erkennen, daß der geschlechtliche Gegensatz erst auf dem Wege der Entwicklung des ersten Menschenbildes von Gott in's Dasein gerufen wurde. Diese Thatsache spiegelt sich noch immer nach ihrer psychischen Seite in der Kinderwelt ab. „Vom Mädchen reißt sich stolz der Knabe." Dies wäre also im Sinne der Genesis irgendwie umzukehren. Delitzsch gibt noch die Ansicht, daß die Aeußerlichkeit Adams nicht doppelgeschlechtlich war. „Sie war überhaupt nicht geschlechtlich. Adam hatte die geschlechtlichen Gegensätze ihrem zartesten Wesen nach in sich. Mit ihrer Heraussetzung aus der Einheit seiner Persönlichkeit verband sich dann nothwendig die durch das erst jetzt beginnende Geschlechtsleben erforderte Gestaltung." Der Ausdruck: er erbaute (בנה) deutet wohl auf die weitere mütterliche Bestimmung des Weibes hin (von בנה kommt בן). Ueber die allgemein verbreitete Ansicht des Alterthums von der ursprünglichen Geschlechtseinheit des Menschen s. Knobel, S. 35. — V. 22. **Und er führte sie zu dem Adam.** „Wir erkannten oben in Gott den ersten Sprachlehrer, hier ist er der erste Brautführer; die Sprache ist etwas abbildlich Göttliches und die Ehe ist es auch." Delitzsch. — V. 23. **Sie ist es endlich.** Buchstäblich: diesmal. Im Gegensatz gegen das lange Vermissen seiner Hülfe findet er nun endlich sein Sehnen verwirklicht. Sie ist's. Das זאת spricht nicht nur durch seine dreimalige Wiederholung die freudige Ergriffenheit Adams aus, sondern auch als spezifische Bezeichnung des Sie. Er erkennt es sofort, daß sie aus seinem Wesen gebildet ist, aus seiner Festigkeit (Gebein), aus seiner Gefühligkeit (Fleisch) und doch sein Gegensatz. Daher gibt er ihr nach ihrer Herkunft und Zugehörigkeit den Namen Männin (wie das altlateinische vira von vir). Daß das Weib von der Herzensseite des Mannes genommen, steht nicht gerade da; es ist jedoch eine naheliegende Interpretation der symbolisch bedeutsamen Erzählung. Jedenfalls ist sie genommen aus seiner Brust, nicht aus seinem Unterleibe. Nach Knobel: „weil es jenem zur Seite steht (Ps. 45, 10) und seine Begleiterin, Genossin und Gehülfin ist. Den Begriff der Begleitung drückt der Hebräer gern aus durch: an der Hand, zur Seite sein (Hiob 15, 23; 18, 12) ꝛc. שמר צלע, Genosse, Freund sein (Jerem. 20, 10 ꝛc.)." — V. 24. **Darum wird ein Mann.** Es fragt sich, ob dies weiterhin Gesprochene noch als Adams Rede verstanden werden soll, oder als des Erzählers Bemerkung. Matth. 19, 5 führt Christus diese Rede als ein Wort Gottes an; das aber entscheidet nicht, denn Adam konnte ebensowohl ein Wort Gottes aus der göttlichen Thatsache heraus reden, als der Erzähler. Für den Erzähler scheint zu sprechen, daß er öfter mit על־כן seine Bemerkungen einschaltet (Kap. 10, 9 ꝛc.; s. Delitzsch). Daher entscheidet auch Keil dafür, es sei ein Wort des Erzählers, besonders da schon von Vater und Mutter die Rede ist. Delitzsch aber will jetzt die Worte als einen prophetischen oder divinatorischen Ausspruch des Adam selber fassen. Das Wort soll offenbar die Bedeutung einer sittlichen Lebensordnung für die ganze Menschheit haben, welche aus dem Ausdruck Männin resultirt. Sie hängt also mit dem Vorigen auf's innigste zusammen und paßt besser in den Mund Adams, als in den Mund des Erzählers. Der Erzähler hätte damit nur eine historische Bemerkung gemacht, wobei außerdem das Futurum nicht paßte. Im Munde des Adam wird das Wort ein menschheitliches Lebensgesetz, und zwar ein solches, das er mit Selbstverleugnung ausspricht, indem er den Ausgang vom Elternhause bei der Schließung der Ehe seinen Kindern frei gibt. Daß hier alle Grundgesetze des ehelichen Lebens gezeichnet sind, ist offenbar. 1) Die Grundlage derselben, die geschlechtliche Verwandtschaft; 2) die Freiheit der Wahl (wie diese in Beziehung auf das Anerkennen des Mannes und auf das Verlassen von Vater und Mutter auch für das Weib gilt); 3) die monogamische Gestalt der Ehe und ihre ursprüngliche Unauflöslichkeit. Sie werden, heißt es, zu Einem Fleisch; ein Ausdruck, der allerdings die geschlechtliche Vermischung einschließt, aber doch darüber hinausliegend die wesentliche Einheit und höhere Totalität des Menschen in Mann und Weib ausdrückt. 4) Die Relativität des Verlassens von Vater und Mutter. Dieses erste Verhältniß wird nicht aufgehoben durch das zweite, aber es wird ihm untergeordnet; normale Verhältnisse vorausgesetzt. — V. 25. **Und sie waren beide nackt.** „In der Ansicht von dem Nacktgehen der ersten Menschen stimmt das übrige Alterthum mit den Hebräern überein, z. B. Plato, polit., p. 272; Diodorus, Sic. 1, 8." Knobel. Eine ganz entgegengesetzte Erklärung dieses Zustandes der Nacktheit findet sich bei Knobel und bei Delitzsch. „Sie hatten also anfänglich noch kein Schamgefühl und keine sittliche Einsicht, zu deren Anfängen die Schamhaftigkeit gehört. Nach Eintritt der letzteren machten sie sich Schamschürzen (Kap. 3, 7) und späterhin erhielten sie Kleider aus Thierfellen. Ganz ungebildete Völker gehen vollkommen nackt, etwas gebildete mit Schamschürzen, gebildete ganz bekleidet." Knobel. Dagegen Delitzsch: „ihre Leiber waren das Kleid ihrer inwendigen Herrlichkeit, und diese Herrlichkeit war (recht verstanden) das Kleid ihrer Nacktheit." Keil endlich in treffender Fassung sagt: „ihre Leiber waren durch den Geist geheiligt, der sie beseelte. Scham trat erst ein mit der Sünde, welche das normale Verhältniß des Geistes zum Leibe aufhob, wider die Seele streitende Triebe und Lüste erzeugte und die heilige Gottesordnung in Sinnenreiz und Fleischeslust verkehrte." Bei der Ansicht von Knobel würde die griechische Kunst für roher gelten müssen, als viele

ganz rohe mythologische Darstellungen. Wie aber die ersten Menschen von Wilden zu unterscheiden sind, so sind sie auch nicht Verklärte, welche nach einem von Delitzsch citirten Midrasch „die Wolke der Herrlichkeit" überschattet haben soll. Nacktheit ist hier der Ausdruck der vollkommenen Unschuld, welche noch in naiver Weise den Leib in die geistige Persönlichkeit aufgehen läßt und von ihr beherrscht weiß, wogegen die Schamhaftigkeit eintritt mit dem Bewußtsein des Gegensatzes zwischen Geist und sinnlicher Leiblichkeit und die Scham mit dem Vorgefühl oder dem Gefühl der Schuld.

## Theologische Grundgedanken.

1. Ueber den Gegensatz dieses Abschnittes gegen den vorigen s. die Grundgedanken des vorigen Abschnittes. Es muß leicht einleuchten, daß in unserm Abschnitt die chronologische Folge ganz zurücktritt, wogegen das Symbolische in bedeutenderem Maße hervortritt.

2. Unser Abschnitt ist bezeichnet mit Jehovah Elohim. Der Sinn: Jehovah, der Bundesgott des Volkes Gottes, ist Gott aller Welt, Herr aller Kreatur und hat Adam zu seinem ersten Bundeskinde, zum Statthalter dieser Herrschaft gemacht. Adam ist das Prinzip und so das ideelle Prius der kreatürlichen Welt. Das Moment des Bundesgottes mit Adam erscheint bei Coccejus als Grundlage der Föderaltheologie und findet sich bei Schleiermacher modifizirt wieder in der Darstellung der Religiosität oberhalb des Gegensatzes von Sünde und Gnade.

3. Die Natur setzt den Menschen voraus, wenn sie nicht in sich verwildern soll. Nur im Menschen, durch ihn und mit ihm kann sie ihre Verklärung finden. Daher war der Mensch in seiner Integrität auch die Voraussetzung der Natur in ihrer Integrität, seine religiös-sittliche Bestimmung die Vorbedingung ihrer höheren Bestimmung, sein Kultus die Grundlage ihrer Kultur. Aber auch in der reinen Natur sind die Edelgewächse wie die edleren Thiere als Zubehör des Menschen im besonderen Sinne zu betrachten, und in besonderem Maße daher auch in ihrem Dasein und Wohlsein durch sein Dasein und Wohlsein bedingt. Was auch da sein mochte vor dem Menschen, es war doch noch wie nicht da, so lange es nicht in ihm seine kosmische Bestimmung fand. Alles war Räthsel, die Lösung war erst der Mensch.

4. Die Befeuchtung des Erdbodens vor der Erschaffung des Menschen weist hin auf den Antheil des Wassers an den kreatürlichen Bildungen, insbesondere der menschlichen. Durch diese Wahrnehmung kam Thales auf sein System.

5. Die Erschaffung des Menschen. Sie wird mit Grund als ein ganz neuer Schöpfungsakt betrachtet, und zwar als der höchste. Es ist aber eine falsche buchstäbliche Auffassung der anthropomorphischen und symbolischen Darstellung, wenn man sich bei diesem Akt Gottes die irdische Natur durchaus passiv denkt. Vielmehr setzt dieser Akt in seiner realen Verwirklichung die höchste Erregtheit und Spannung der Erde, nach Steffens eine „Begeisterung" derselben voraus. Die Darstellung hat den leitenden Grundgedanken: der Mensch, das Prinzip der irdischen Schöpfung, nicht mit philosophischer Consequenz durchführen können und sollen, sonst müßte auch Adam vor dem Erdboden aufgeführt sein und die Bildung seines Leibes vor der Bildung seiner Seele. Dadurch werden wir aber nicht berechtigt, die Bildung des Leibes und der Seele in zwei zeitlich auf einander folgende Akte zu zerlegen, wie etwa der Gnostiker Saturninus.

6. Die anthropologisch-physiologischen und psychologischen Gedanken unserer Stelle. Man vergleiche die oben angeführten Schriften: von Roos, Zeller, Beck, Delitzsch, von Rudloff u. A. Vor allen Dingen sagt unsere Stelle aus, daß der Mensch eine unauflösliche, d. h. schöpferisch fixirte Einheit geworden sei als lebendige Seele, hervorgegangen aus dem Gegensatz oder der Dualität des Erdbodenstaubes einerseits und des göttlichen Lebenshauches andererseits (נשמה), als den Substanzen, woraus er gebildet wurde. Er ist in seiner einheitlichen Erscheinung lebendige Seele, d. h. auch der Leib ist in dieser menschlichen Gestalt nur eine besondere Grundform des ganzen Menschen, wie seinerseits der göttliche Lebensgeist Grundprinzip des ganzen Menschen ist. Geist und Leib sind mit der Seele gesetzt; diese drei sind unauflöslich in einander und machen die individualisirte Einheit des Menschen aus. Und in sofern kann man nicht sagen, daß der Mensch aus Leib und Seele besteht. Er ist immer und allezeit Leib, Seele und Geist zugleich, wenn auch die äußere Leibesgestalt von seinem Leben sich ablösen kann durch den Tod, wenn auch der Geist in den Zustand der Latenz versinken kann durch die Sünde (s. 1 Kor. 15, 44; m. Dogmatik, S. 1243). Wie der Mensch nach seinem innern Leben sich nicht theilt in Gefühl, Intelligenz, Wille, sondern in jeder dieser Grundformen als der ganze Mensch vorhanden ist, so ist auch der Mensch nach seinem äußeren oder konkreten Leben immer ganz; als Leib bezogen auf seine irdische Erscheinung und Erscheinungssphäre, als Geist in seiner prinzipiellen Einheit bezogen auf seinen einheitlichen Grund, auf Gott und die göttlichen Dinge, als Seele oder Wesensgestalt und Leben bezogen auf die Seelenwelt und das Leben des ganzen Universums. Der Mensch ist Eins mit sich selbst: Individualität in seiner Einzigkeit, Persönlichkeit in seiner Allgemeinheit, Subjektivität in der Art und Weise, zwischen seiner Einzigkeit und seiner allgemeinen Beziehung zu vermitteln. Und in sofern ist unsere Stelle atomisch, als sie den Menschen zu einer lebendigen Seele (Monade) werden läßt durch den höchsten und intensivsten Schöpfungsakt Gottes.

In Beziehung auf die wesentlichen Elemente und Beziehungen des menschlichen Lebens ist sie sodann aber vorwaltend dichotomisch, wie die weiteren Stellen der Heiligen Schrift: Pred. Sal. 12, 7; Matth. 10, 28, bestimmt hervorheben.

Ueber die Beziehung der Leiblichkeit des Menschen auf die irdische Natur vergleiche man Schuberts Geschichte der Seele, §. 10. Bestandtheile des animalischen Körpers: Kalkerde (Knochen), Stickstoff, Sauerstoff, Wasserstoff, Sauerstoffgas, Eisen (im Blut), Schwefel und Phosphor (in den Nerven), Kieselerde (in den Zähnen), damit zusammenhängend Flußspathsäure ꝛc.

Was die geistige, gottverwandte Natur des Menschen anlangt, so vergleiche man 1 Mos. 3, 6; vergl. Matth. 22, 32; Jer. 31, 3; Luk. 15, 11; Joh. 1, 4. 9; Apostg. 17, 28. 29; Röm. 8, 16; 2 Petri 1, 4; Offenb. 1, 6; 2, 17 u. a. — Delitzsch stellt in Abrede, daß im Menschen ein ungeschaffenes Göttliches anzunehmen sei (S. 144), denn das בראי Kap.

1, 27 umfasse den Wesensbestand des ganzen Menschen. Allerdings des ganzen Menschen, aber auch seiner Geistesnatur insbesondere? Ist der Mensch als ein ewiger individueller Gottesgedanke vermöge seiner Erwählung in Christo auch etwas Geschaffenes? Man wird nicht sagen können, daß Gott die Gedanken seiner Liebe geschaffen habe. Die ältere Theologie fürchtet sich sehr vor der Idee der Emanation. Wenn Gott von seinem Wesen dem Menschen etwas mittheilte, heißt es da, so hätte Gott etwas von seinem Wesen abgegeben, oder etwas von seinem Wesen hätte im Menschen sündigen können. Beide Vorstellungen sind allerdings fern zu halten, wie auch jede Emanationsvorstellung überhaupt. Folgt daraus aber die pure Geschöpflichkeit (der Göttlichkeit) des Menschengeistes? Er ist nur eine πνοὴ des πνεῦμα, sagt Delitzsch. Aber doch auch ein πνεῦμα, ein menschlicher Geist. Allerdings bedarf dieser des Geistes Gottes zu seinem Wohlsein, zu seinem Leben (s. 1 Kor. 2, 14; Br. Jud. V. 19). Das Dasein des menschlichen Geistes fällt aber nicht mit seiner Ungeistlichkeit hin. Delitzsch berührt das richtige Verhältniß: „ein Schöpferwort, obschon göttlichen Wesens, ist nicht der mit dem unendlichen Wesen des Vaters sich deckende Logos.“ Aber der Rathschluß über die Menschheit faßt die einzelnen Erwählten doch in Christo zusammen. Zwischen den Vorstellungen der Emanation einerseits und der puren Kreatürlichkeit andererseits liegt der Begriff der freien Lebensmittheilung in dem Mysterium der Belebung: Leben aus Leben, Licht vom Licht, Geist vom Geist. Wenn man eine Basis dafür haben will, daß der Mensch gezeugt werden kann von Gott durch den Samen der Wiedergeburt, das Wort Gottes, daß er den Heiligen Geist empfangen kann, so wird man die dem entsprechende ursprüngliche Anlage des Menschen nicht verleugnen können.

Unsere Stelle enthält aber auch bereits den Keim der Trichotomie: Leib, Seele und Geist, die sich andeutungsweise durch die Heilige Schrift hindurchzieht und auf's bestimmteste ausgesprochen ist 1 Thess. 5, 23; Hebr. 4, 12 (s. m. Dogmatik, S. 307). Bekanntlich findet sich eine ähnliche Trichotomie bei den Platonikern, und so auch im Zusammenhange mit biblischen Lehren und platonischen Ansichten bei den ältesten Kirchenvätern, bis die Trichotomie durch die Häresie des Apollinaris verdächtigt wurde und für die Folgezeit namentlich das Mittelalter der mehr populären Dichotomie Platz machte. In der neueren Zeit dagegen traten mit der Vertiefung der Psychologie auch wieder trichotomische Auffassungen hervor. Es muß hierbei bemerkt werden, daß die einfach gehaltene Dichotomie gar keinen Widerspruch gegen die Trichotomie bildet, ebenso wenig, wie jene dualen Stellen der Heiligen Schrift, in welchen nur Gott und sein Logos, oder die Sophia oder der Engel des Herrn genannt sind, einen Widerspruch enthalten gegen die Trinität. Die Trias faßt sich ebenso leicht zur Duas zusammen (Seele und Geist in Eins gefaßt), wie zur Monas; oder vielmehr erschließt sich die Monas überall erst zur Dualität, dann zur Trias.

Daß der Geist das Prinzip und die Einheitsform des Menschen ist, seine Abstammung von Gott und seine Beziehung auf Gott, sagt der Text (s. Pred. Sal. 12, 7). Gott hat den Geist gegeben. Daß der Leib die Vollendung und die Erscheinungsform des Menschen ist, seine Abkunft von der Erde und seine Beziehung auf die irdische Sphäre, sagt ebenfalls der Text und dieselbe Stelle des Predigers. Daß aber die Seele die Wesensgestalt und Gestaltung des Menschen ist und seine Lebensform, seine Abkunft und Wechselwirkung mit der ganzen Welt, sagt der Ausdruck „lebendige Seele“ selbst.

Die נְשָׁמַת חַיִּים als göttliches Prinzip alles Lebens hat dem Menschen ein individuelles göttliches Lebensprinzip mitgetheilt, und in Folge davon ist er im Ganzen zu einer lebendigen, in der Lebendigkeit sich kundgebenden Seele geworden. Der Mensch auf das Ewige, Göttliche bezogen ist Geist, der Mensch auf das Universum bezogen ist Seele, der Mensch auf die Erde oder irgend eine besondere Weltsphäre, worin er heimisch geworden, bezogen, ist Leib. — Ueber das Verhältniß des psychologischen Systems von Delitzsch zu von Rudloffs Auffassung s. m. Anzeige der betreffenden Schriften. In der deutschen Zeitschrift, red. von Hollenberg, Nr. 3, Jahrg. 1859.

Ueber die verschiedenen Verkürzungen und Verkümmerungen des dreifaltig-einheitlichen Menschenbildes s. m. Dogmatik, S. 307. Der Gnostizismus will die Leiblichkeit nicht zu dem Wesen des Menschen rechnen (ähnlich schon Buch der Weisheit, Kap. 9, 15). Im Hegelianismus hat man die Seele lediglich als das Band zwischen Leib und Geist bezeichnet. Neuere Psychologen und Theologen (Heinroth, Hofmann u. A.) haben dem Menschen an sich das Geistsein abgesprochen; er habe nur Geist, sofern der Geist Gottes in ihn hereinleuchte. Beck redet wenigstens von einer geistigen Kraft der menschlichen Seele. Es muß aber festgehalten werden, daß der Mensch den Geist Gottes nicht aufnehmen könnte, wenn er nicht ein geistiges Wesen wäre („wär' nicht das Auge sonnenhaft ꝛc.“). Das allerdings ist eine Voraussetzung der Schrift, daß die Geistesnatur nach dem Sündenfalle in dem natürlichen Menschen gebunden ist und nicht zu ihrer Aktualität kommt (s. Judä V. 17; m. Dogmatik, S. 311). In Beziehung auf den Leib des Menschen aber haben wir zu unterscheiden sein σῶμα, den Organismus, und seine σάρξ, die stoffliche Erscheinungsfülle. In Bezug auf seine Seele die Seele als animalisches Lebensprinzip und als bewußte Wesensgestalt. In Bezug auf seinen Geist seine geistige Natur und das Element des Geistigen, worin der individuelle Geist lebt und das in ihn eingeht. Diese sechsfache Gestalt des Menschen bildet in ihrer Einheit eine Siebenzahl des bewegten, in sich kreisenden Menschenlebens, von der theosophischen Septade bei Delitzsch (bibl. Psychologie) zu unterscheiden.

7. Ueber die Lehre vom Ebenbilde s. das erste Kapitel. Was die Unsterblichkeit des Menschen insbesondere anlangt, so vergleiche man die oben angegebene Literatur. Wir müssen aber einen dreifachen Begriff der Unsterblichkeit unterscheiden: 1) die paradiesische Unsterblichkeit Adams, 2) die ontologische Unsterblichkeit der menschlichen Natur, 3) die religiös-ethische Unsterblichkeit, die dem Menschen durch seine Gemeinschaft mit Gott zu Theil wird, das Leben in seiner tieferen Bedeutung, oder das ewige Leben. Was die Unsterblichkeit Adams anlangt, so setzt die Schrift voraus, daß er den Tod vermeiden konnte unter der Bedingung des fortgesetzten normalen Verhaltens in Kraft seiner Geistesgemeinschaft mit Gott, daß er aber dem Tode verfallen konnte durch abnormales Verhalten gemäß seinem Zusammenhange mit der Erde. Die Schrift setzt aber nicht

voraus, daß der Mensch ohne objektive Bedingungen seiner ewigen Lebenserneuerung leiblich unsterblich bleiben konnte. Diese Bedingungen sind in dem Symbol des Lebensbaumes zusammengefaßt (s. unten). Sie gibt uns ferner darüber Aufschluß, daß der Mensch auch in dem Falle der Befestigung seiner Unschuld eine todesähnliche Metamorphose, die gleichwohl nicht Tod war, durchmachen mußte, um aus dem ersten psychischen Daseinszustande, wo er noch sterben konnte, in den zweiten, geistlichen Daseinszustand, der über den Tod erhaben ist, überzugehen. Dies ergibt sich aus der Entrückung des Henoch im Zusammenhange mit den Lebenssteigerungen in der Geschichte der Makrobier und der Entrückung des Elias, vor Allem aus der Verklärung Christi nach seiner Auferstehung. Besonders aber auch aus der Stelle 2 Kor. 5, 2. 3 (s. m. Dogmatik, S. 318) und der Lehre des Apostels von der Verwandlung der Christen, welche das Weltende erleben werden (1 Kor. 15). Auf diese Anlage des Menschen zur Verwandlung hat sich eben die aus der Sünde hervorgehende Todesform geworfen und hat sie alterirt und umgebildet. Ueber die verschiedenen kirchlichen Ansichten von der ursprünglichen Unsterblichkeit vgl. Winer, comparative Darstellung, S. 49 ff. 2) Die ontologische Unsterblichkeit des Menschen. Dem vielverbreiteten Vorurtheil, daß die mosaischen Bücher, wie überhaupt das Alte Testament in seinen ersten Perioden die Lehre von der persönlichen Unsterblichkeit nicht gelehrt, liegen folgende Mißverständnisse zu Grunde: 1) Verwechselt man vielfach die ontologische Voraussetzung der unvergänglichen Fortdauer des Menschen, welche sich durch das ganze Alte Testament hindurchzieht, nämlich in der Lehre vom Scheol, von den Refaim im Scheol, von dem bewußten Zustande und den Lebensäußerungen im Scheol mit der Lehre von dem ethischen ewigen Leben. Dies ist auch einem der neuesten Schriftsteller über den betreffenden Gegenstand begegnet (H. Schultz, die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit, Göttingen 1861). Wie man aber unterscheiden muß zwischen dem Begriff des physischen und des ethischen Lebens in der Schrift (ein Leben ohne Gott kein Leben, sondern Tod), zwischen dem Begriff des physischen und des ethischen Todes (ein Tod ohne Stachel des Schuldbewußtseins kein Tod), so auch zwischen dem Begriff der physischen und der ethischen Unsterblichkeit. Und wenn auch die Schrift eine physische Unsterblichkeit ohne die ethische nicht als die wahre erkennt, so bezeichnet sie dieselbe doch als ein individuelles Dasein mit den zwei Attributen, nämlich mit Bewußtsein und Unvergänglichkeit (Jes. 66, 24; Offenb. 14, 11). 2) Betrachtet man die pathetischen und poetischen Aeußerungen über den traurigen Zustand im Scheol reinweg als Dogmen, ohne sich zu vergegenwärtigen, daß sich auch entgegengesetzte Belobungen der Ruhe im Scheol finden (Hiob 3), und daß man in gleicher Weise aus manchen Kirchenliedern das Dogma von der völligen Nichtigkeit des diesseitigen Lebens ableiten könnte. 3) Uebersieht man, daß die Unsterblichkeit ebenso bestimmt eine Voraussetzung des Alten Testamentes ist, wie das Dasein Gottes, und daß eben deßwegen auch beide Artikel nicht ausdrücklich gelehrt werden, sondern nach der Veranlassung ganz voraussetzungsweise zur Sprache kommen. 4) Unterscheidet man nicht zwischen der ersten Keimgestalt, welche diesem Dogma wie den meisten andern in den frühesten Büchern des Alten Testaments eigen ist, und seiner späteren Entfaltung, und daher auch nicht zwischen der Verzweigung der ontologischen Bestimmungen (Scheol, Refaim, Todtenerscheinungen, Todtenerweckungen, Todtenbefragen), den ethischen Bestimmungen (Bund mit Gott, Zuversicht zu Gott) und den synthetischen, aus denen die Lehre von der Auferstehung allmählich hervorgeht (der Lebensbaum, die Entrückungen des Henoch, des Elias, die in der prophetischen Periode hervortretende Auferstehungslehre). Noch weniger beachtet man, wie allmählich der Scheol sich belebt, wie allmählich die Schatten sich in zwei Abtheilungen, feiernde und gepeinigte, scheiden, wie allmählich die Zuversicht zu dem lebendigen Gott zu einer Zuversicht des ewigen Lebens in seiner Gemeinschaft wird (Ps. 16) und die Auferstehung sich auf das bestimmteste gestaltet (2 Makk. 7). Das entscheidende Wort ist die Bezeichnung Gottes 2 Mos. 3, 6 nach der Deutung Christi Matth. 22, 32. Das heißt die Lehre von den Bünden des persönlichen Gottes mit den Frommen enthält in sich die Voraussetzung ihrer persönlichen unvergänglichen Natur. — Zur Verständigung über diesen Punkt ist zu beachten: 1) daß der Aufenthalt im Scheol zunächst als Fortsetzung des durch die Sünde verschuldeten Todesverhängnisses zu betrachten ist. Wie der Tod als Sold der Sünde nach Paulus, oder als Geburt der Sünde nach Jakobus diesseits mit der Sünde, dem Tode im Innern nach Johannes, mit der Sterblichkeit und Kränklichkeit beginnt, so setzt er sich auch jenseits fort in dem relativen Entkleidetsein, Gefangensein, Unbefriedigtsein, mit einem Worte in der potenzirten Gestalt des Straf- oder Zuchtverhältnisses auf die künftige Erlösung hin. Daher reflektirt sich der jenseitige Zustand auch in dem diesseitigen Bewußtsein, selbst der alttestamentlichen Frommen, meist in trüber, vielfach düsterer, stets erschütternder, schreckhafter Gestalt. 2) Ist zu bedenken, daß Moses den theokratischen Glauben der Juden fixiren mußte in bestimmtem Gegensatz gegen das Heidenthum; vor Allem und zunächst gegen das Heidenthum der Aegypter, aus dessen Umgebung sie herkamen, und daß er deßwegen schon das diesseitige Leben in seiner Bedeutung auf das stärkste betonen mußte, weil die ägyptische Religion ganz spezifisch ein Kultus des Jenseits, des Todes war. 3) Dazu kommt, daß es ganz der pädagogischen Stufenfolge, nach welcher Israel zu erziehen war, entsprach, wenn Moses die Vergeltung zunächst als diesseitige, und zwar zu allernächst als augenblickliche, wie sie dem Verhalten des Menschen auf dem Fuße folgt, darstellte. Ganz der Wahrheit gemäß stellte er das Volk auf diese erste Stufe des Vergeltungsglaubens, denn die Vergeltung ist zunächst eine unmittelbare. Ueberall aber blickte die Hoffnung des zukünftigen Lebens aus seiner Lehre und seinen Stiftungen hervor. Die Verheißung des langen Lebens war die Hülle der Verheißung des ewigen Lebens, der symbolische Opfertod Sinnbild der hoffnungsreichen Hingebung an Gott in den Tod, und wie sollte das Wohlverhalten im Tode seine Vergeltung anders finden, als in einer jenseitigen Folgezeit? Vor Allem aber leistete der Bund mit Gott die reichsten Garantien (2 Mos. 3, 6).

8. Delitzsch will (S. 161) aus dem Umstande, daß es nicht heißt, es sei dem Weibe der Hauch Gottes eingeblasen worden, den sogenannten Traducianismus, die geschlechtliche Fortpflanzung der Menschenseelen folgern mit Tertullian. Diese Argumenta-

tio de silentio beweist aber rein nichts, da Adam der Typus der Erschaffung des Menschenwesens ist auch in Bezug auf die Eva. Und so bleiben wir dabei. Der Leib des Menschen geht aus der Fortpflanzung hervor (Traducianismus), die Seele wird geschaffen (Kreatianismus), der Geist ist als Gottesgedanke präexistent.

9. Das Paradies. S. den Artikel Eden bei Winer und die daselbst verzeichnete Literatur. Ebenso in Herzogs Real-Encyklopädie. Das Paradies (hebräisch: פַּרְדֵּס, Septuaginta: παράδεισος, d. h. Umwallung, Umzäunung, ein eingefriedigter Ort, Garten) war wie alle Momente der Genesis, insbesondere der Urgeschichte, einerseits Wirklichkeit, andererseits aber auch Symbol, und zwar letzteres in besonderem Maße. Für die Wirklichkeit desselben spricht zuerst der zu Grunde liegende Gedanke: die Heimat des Menschengeschlechts, sodann die Oertlichkeit dieser Heimat, das Quellengebiet des Euphrat und Tigris, das westliche Hochasien, als die auch sonstiher wahrscheinliche Heimat des Menschengeschlechts, drittens die Angabe der wohlbekannten Ströme Pherath-Euphrat und Hidekel-Tigris, nebst anderen Zügen. Für die symbolische Durchsichtigkeit des Paradieses spricht das Bild des Einen Stromes, der sich in vier nach verschiedenen Weltgegenden hinauslaufende Ströme vertheilt, wie die Einfriedigung des Gartens, insbesondere aber die beiden Wunderbäume in der Mitte des Gartens und ihre Bedeutung. Die theologischen Ansichten über das Paradies sind von zwei Extremen eingefaßt; während man nämlich einerseits das Paradies über die Erde emporgerückt hat (z. B. Ephraim, der Syrer. Eine Menge solcher überschwänglichen Meinungen angeführt in Calmet, Comment. litter. in Genesin, p. 81), hat man es andererseits auf einen ganz allgemeinen Ausschnitt der Erde, wie er geeignet war, auf die ersten Menschen angemessen einzuwirken, reduzirt (Schleiermacher I, §. 57 u. 59). Zwischen diesen Ansichten liegt die gesund kirchliche in der Mitte, welche für den reinen Menschen eine reine Naturssphäre, für den pflegebedürftigen einen mütterlichen Naturschooß, für den schuldlosen eine himmlisch friedliche, geweihte Region, für den kindlichen einen Gartenraum mit Obstfrüchten voraussetzt (s. m. Dogmatik, S. 396 ff.). Die exegetischen Ansichten über unsere Stelle theilen sich besonders in historische, allegorische und mythische. Die historischen zerfallen wieder in solche, welche eine eigentliche Nachweisbarkeit der Region des Paradieses für möglich halten, und in solche, welche annehmen, daß namentlich die Sündflut die Erdgestalt so verändert habe, daß der Einheitspunkt der vier Ströme nicht mehr nachzuweisen sei. Beide mit einander freilich nehmen in der Regel eine bedeutende Veränderung der Erde überhaupt seit dem Falle Adams oder dem Anfang des Menschengeschlechts an. Die allegorische zerfällt in eine gnostisch- oder theosophisch-allegorische (Philo, Jakob Böhm und Andere) und in eine mystisch-allegorische (Swedenborg u. A.). Die mythische Ansicht kann man in eine vorwaltend mythisch-theologische oder philosophische und in eine vorwaltend mythisch-geographische eintheilen. Erste Gruppe: a. Calvin, Huetius, Bochart u. A.: Das Paradies lag in der Gegend, wo sich Euphrat und Tigris vereinigen (zum Schat al Arab). Der Pischon und der Gichon sind die beiden Hauptmündungen des Schat al Arab. b. Hopkinson: Die Gegend von Babylon war das Paradies; zwei Kanäle des Euphrat halfen die Vierzahl der Ströme bilden. c. Rask: Dasselbe Terrain ungefähr, nur kommen zu den zwei bekannten Flüssen zwei Nebenflüsse des Schat al Arab. d. Harduin: Galiläa. e. Hasse: Das Paradies lag in Ostpreußen. Zweite Gruppe: Veränderung des Laufes der Flüsse. Clericus u. A.; Das Paradies lag in Syrien (Kohlreif u. A.: Damaskus). Dritte Gruppe: Philo, de mundi opificio, Jacob Böhm, mysterium magnum. Vierte Gruppe: S. den Artikel Swedenborg in Herzogs Real-Encyklopädie. Fünfte Gruppe: Die mythisch-theologische oder strikt mythologische Ansicht läßt die Sage von den vier Weltströmen, die vom Himmelsberge kommen, über die Erde wandern (von Bohlen und Andere). Sechste Gruppe: Mythisch-geographisch. Sickler, Buttmann, Bertheau: Die der Beschreibung der Lage des Paradieses zu Grunde liegenden geographischen Anschauungen, Göttingen 1848. Winer unterscheidet eine buchstäbliche Ansicht (Hengstenberg, Tiele, Baumgarten), eine halbbuchstäbliche, welche die Eintheilung von dem Sachinhalt zu scheiden trachtet (Leß, Cramer, Werner u. A.), eine allegorische (von Gerstenberg) und eine (davon wohl nicht bestimmt zu unterscheidende) hieroglyphische (J. G. Rosenmüller u. A.), S. 290, indem er die Vermuthungen Hüllmanns und Ballenstedts abweist.

Nach Verbrugge, Jahn u. A. hat man den Einen Paradiesesstrom frei zu verstehen von einer quellenreichen Gegend. Wir nehmen an, daß dieser Strom ganz besonders viel symbolisches Moment hat und den Quellengrund der paradiesischen Erde überhaupt bezeichnet. Damit verbindet sich aber leicht die historische Ansicht von Reland und Calmet. Nach dieser bezeichnet Pischon den Phasis, der auf den moschischen Gebirgen entspringt, mit dem altberühmten Goldlande Colchis (= Chavila) in Verbindung steht und in das schwarze Meer fließt; Gichon ist der Aras oder Araxes (der Phasis des Xenophon; גִּיחוֹן, hervorbrechen = ἀράττω), welcher ebenfalls in Armenien entspringt und in das kaspische Meer fließt. Kusch aber ist das Land der Kossäer, welche Strabo und Diodor in die Nachbarschaft von Medien und das kaspische Meer setzen. Demzufolge wäre Armenien das Terrain des ehemaligen Paradieses. Auch Knobel hat (S. 28) zuerst die Gründe aufgeführt, welche für Armenien sprechen, von wo auch die postdiluvianische Menschheit ausging. An Armenien denken daher Reland, Link, von Lengerke, Kurtz, Bunsen u. A. Er wendet jedoch dagegen ein: 1) daß die Namen Chavila und Kusch sonst dem Süden angehören. Indeß ist der Name Chavila überall nicht bestimmt geographisch fixirt; der Name Kusch aber konnte ebenso gut von Norden nach Süden fortrücken mit den Kuschiten, wie der Name der Normannen (s. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, S. 59). 2) Keine armenische Landschaft konnte kurzweg als die Heimat des Goldes, Bedelliums und Onyx, bezeichnet werden. Hinsichtlich des Goldes aber macht Kolchis keine Schwierigkeit; Bedellion und Onyx werden der Landschaft um so weniger abzusprechen sein, als sie offenbar zugleich etwas Symbolisches hat. 3) Heißt es, die Cherubim seien in Armenien nicht zu finden. Und wo wären diese denn auf der Erde heimisch? — Dann aber sollen auch manche Indicien nach einem mehr nördlichen Hochlande hinweisen.

Die citirten Stellen Ps. 48, 3; Jes. 14, 13 aber beweisen nichts und Ezech. 28, 13 ist eine rein ideale Schilderung. Auch die Analoga des medisch-persischen Götterberges Alborbi und des indischen Berges Meru erscheinen doch nur als Reflexe der Paradiesessage, ebenso der chinesische Bergzug Kuenlun. Uebrigens sind die von Knobel gesammelten Analogien und Combinationen sehr interessante Mittheilungen. Keil gibt nun einen Grund an, weßhalb man an die Stelle des Phasis den Cyrus zu setzen habe, S. 42; es ist der über Armenien hinausliegende Ursprung des Phasis. Dieser Grund wäre entscheidend, wenn die reine Buchstäblichkeit des Ursprungs der Paradiesesflüsse urgirt werden müßte; Den Gichon hält er ebenfalls für den Araxes; das Auseinanderliegen der vier Ströme erklärt er ebenfalls aus Veränderungen des Erdbodens, doch nicht lediglich durch die Sündflut (S. 44, die Note). Nach Delitzsch endlich soll der Pischon auf den Indus zu beziehen sein, sein Stromgebiet auf Indien, der Gichon aber auf den Nil (S. 149 u. 620). Nachdem er dann aber auch die Combination von Bunsen ziemlich probabel gefunden hat (S. 150), bezeichnet er die einander entgegenstehenden Schwierigkeiten mit der schließlichen Alternative, entweder müssen wir mit dem Bekenntniß der Unbegreiflichkeit des Berichteten schließen, oder wir müssen uns zu dem Zugeständniß bequemen, daß mit dem Verschwinden des Paradieses auch die sichere Kunde der vier Flüsse verloren ging. — Die thatsächlichen und symbolischen Momente des Paradieses. Der Garten in Eden. Historisch. Die himmlische Erdblüthe, welche den neugebornen, zwar als erwachsen, aber doch als kindlich unerfahren zu denkenden Menschen umgibt. Der Punkt der Genialität der Erde, wo die göttliche Erdkultur mit der irdischen Natur in Eins zusammenfällt, wo die Obstbäume edel sind, das Getreide wild wächst, die Thiere als Hausvieh dem Menschen sich anschließen, dem Menschen ein Ueberfluß an einfacher Nahrung (Baumfrucht, Kindernahrung) bei leichter Körperarbeit und ernstem Geisteswachen beschieden ist. — Symbolische Bedeutung des Paradieses. Im Allgemeinen die mit dem reinen, friedlichen, heiteren und seligen Menschen correspondirende reine, friedliche, heitere und selige Gotteswelt, oder die der innern Gemeinschaft mit Gott entsprechende äußere, fühlbare Gegenwart Gottes in der Umgebung des Menschen. Insbesondere: 1) die himmlische Anlage der Erde, der verschüttete paradiesische Erdgrund; 2) die objektiven paradiesischen Momente der Erde, sowie die subjektiven in der Anschauung der Kinderwelt und festlich gestimmter Menschen; 3) das gelobte Land, die Weihung der Erde durch das Heil; 4) das Reich der Herrlichkeit droben (Luk. 23, 43; 2 Kor. 12, 4); 5) die einst zur Vereinigung mit dem Himmel verklärte Erde (2 Petri 3, 13; Offb. 20 ff.). — Der Paradiesesberuf. Historisch. Die heitere, freie Thätigkeit des Kindes im Gegensatz gegen die Noth und Mühe der eigentlichen Arbeit. Das treue Bewahren des anvertrauten Gutes gegen unvorhergesehene Schädigung, besonders durch Selbstbewahrung im Gegensatz gegen das spätere gespannte Wachen. — Symbolisch. Der Beruf der Frommen und Seligen nach seiner positiven und negativen Seite. Ein heiliger Nährstand, ein heiliger Wehrstand und durch Beides ein heiliger Lehrstand. — Die Paradiesesströme. a. Historisch (s. oben), b. symbolisch. Die vier Weltströme überhaupt nach ihrer hohen Bedeutung, sowie die von der paradiesischen Heimat des Menschen bedingten Ströme des Lebens und Segens. — Die Bäume im Garten. Historisch. Der Ueberfluß in der Umgebung des ersten Menschen, doch einfach und seiner kindheitlichen Stufe angemessen; liebliche Nahrung auch für's Auge, veredelnd wirkend. Symbolisch: Der Reichthum und die Bedürfnißlosigkeit des Frommen (Ps. 23). — Die beiden Bäume mitten im Garten. Historisch. Die Natur in ihrem Centrum ebensowohl mit wunderbarer Heilkraft ausgestattet, die dort durch eine centrale Pflanzenbildung (ob Baum, ob Busch) repräsentirt war, wie mit gefährlich wirkenden (etwa berauschenden) Gaben, welche bei voreiligem oder übermäßigem oder überhaupt nahrungsförmigem Genuß verderblich wirken, dort vertreten durch eine centrale Pflanzenbildung. Symbolisch: Der Lebensbaum. Die Heil- und Lebenskraft in der Natur, in der Verbindung mit dem Worte Gottes, zur Quelle des ewigen Lebens in Christo soteriologisch, zur Nahrung des ewigen Lebens sakramentlich sich steigernd. — Der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen. Die Natur als Prüfungsbaum durchweg, namentlich in starken, in gefährlichen und in verbotenen Genußmitteln. — Das paradiesische Gebot. Historisch. Die mahnenden, einladenden und die abmahnenden Gotteszeichen in den Naturprodukten selbst und die Verwandlung der Zeichen in Worte des Gehörwunders durch den gegenwärtigen Gottesgeist. Die Anweisung auf alle Bäume im Garten auch in sofern Gebot, als die eigenwillige Enthaltung von erlaubtem Genuß die Neigung zu verbotenem Genuß im Gefolge hat. Ebenso eine Erinnerung daran, daß er des verbotenen Genusses nicht bedürfe. Symbolisch: Der geoffenbarte Wille Gottes überall keine Einengung oder Verkürzung, sondern nur eine heilsame Schranke der Freiheit und Glückseligkeit. — Die Thiere dem Adam im Paradiese vorgeführt. Historisch. Ursprüngliche Sympathie zwischen der Thierwelt und Menschenwelt. Symbolisch: Bestimmung des Menschen, das Seufzen der Kreatur durch das Evangelium verstehen zu lernen, die Thierwelt und die Natur überhaupt recht zu verstehen, um sie recht zu pflegen. — Die Thierbenennung. Historisch. Erste Uebung des menschlichen Geistes, insbesondere der Sprache. Symbolisch: Die religiöse und die wissenschaftliche Bildung des Menschen durch die Natur. — Die Sprache des Menschen. Historisch. Angestammte Anlage, im Geistesleben und in seiner plastischen Organisation wurzelnd, geweckt durch die anregendsten Anschauungen der Kindheit: Thierleben. Symbolisch: Die erste Naturprophetie des Menschen ein Vorzeichen seiner Bestimmung, das Gesetz und Evangelium der Natur vollständig zu erkennen und zu verkündigen. — Die Erschaffung des Weibes. Historisch. Die Bildung des Menschenpaares fällt in die Periode der physiologischen Schöpfung des Mannes. Nicht nach dem Fertiggewordensein, sondern auf dem Wege des Werdens wird die Eine werdende Menschenbildung zu dem Gegensatz eines Mannes und Weibes vollendet. Symbolisch: Der Mensch ist als Persönlichkeit nicht bedingt durch geschlechtliche Ergänzung, und Mann und Weib sind nicht etwa nur zwei Hälften, die Ein Ganzes machen im persönlichen Sinne, wohl aber im sozialen. Das Weib

ist aber ebensowohl ein ganzer Mensch, wie der Mann. Sie ist nicht nur aus der Substanz des Mannes, sondern auch wie aus einer Traumvision desselben in todesähnlichem, gottgelassenem Schlaf hervorgegangen; substantiell wie nur aus einer männlichen Ribbe, weniger umfassend als Adam, formell eine Bildung zweiter Potenz im Gebiet des Paradieses. Gott führt dem Adam die Eva zu. Die Ehe ist gestiftet von Gott, nicht nur hinsichtlich der göttlichen Bildung des Gegensatzes, sondern auch der göttlichen Leitung der individuellen Wahl. Der Mensch soll der Entscheidung Gottes nicht vorgreifen, aber auch die Bestimmte nicht abweisen, die Gott ihm zugeführt, die ihm wie durch eine Gottesoffenbarung und Gottesweihung als sein Gegenbild bezeichnet wird. — Der Adamsgruß und Segensspruch. Symbolisch. Das erste aller hohen und aller geweihten Lieder der Liebe. Die Ehe das Prinzip der Hausordnung, allen übrigen häuslichen Verhältnissen übergeordnet. Die Ehe im Gegensatz gegen die Sünden der Vermischung mit Thieren und der Hurerei, im Gegensatz gegen Blutschande (Vater und Mutter verlassen), im Gegensatz gegen willkürliches, sündliches Nehmen und Verlassen (die paradiesische Unauflöslichkeit der Ehe ist durch die paradiesische Unfehlbarkeit der Ehe bedingt). Die Pflichten gegen Vater und Mutter gerade dadurch betont, daß sie gemessen werden an dem Recht der Liebe. Die Größe und die Grenze des elterlichen Rechts. Es reicht bis an die Ehe, aber nicht bis in die Ehe hinein. — Die Nacktheit der ersten Menschen. Symbolisch. Die Kindlichkeit, Freiheit, Schönheit und Majestät der Unschuld.

## Homiletische Andeutungen.

Homilie über den ganzen Abschnitt, V. 4—25. — Gottes Walten im Anfang über den Menschen. — Sein Bund mit Adam: 1) Seine Gaben und Segnungen: a. der Erdboden für den Menschen bereitet, b. die Hand Gottes das Werkzeug seiner Bildung, c. der Hauch Gottes sein innerstes Leben, d. das Paradies seine Heimat, die weite Erde sein Gebiet, e. Paradiesesüberfluß seine Nahrung, f. die Thiere seine Bildungsschule und seine Bedienung, g. das Weib seine Gehülfin. 2) Seine paradiesischen Gebote: a. den Garten bauen und bewahren, b. den Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen meiden, c. die Thiere benennen (die Dinge anschauen, erkennen, bezeichnen), d. die eheliche Gemeinschaft heilig halten. — Die Herrlichkeit Gottes über der Herrlichkeit der ersten paradiesischen Welt (seine Macht, Weisheit, Güte, Liebe). — Die Erschaffung des Menschen: 1) Wie großartig vorbereitet (V. 4—6); 2) wie wunderbar und reich begründet (V. 7); 3) wie fürsorglich festgestellt (V. 8—18); 4) wie herrlich vollendet (V. 19 bis 25). — Die Erscheinung des Menschen auf der Erde als die Offenbarung ihrer Bestimmung: 1) Das Hervortreten ihres Grundgedankens, ihres Inbegriffs, ihres Zweckes; 2) die Vollendung ihres Aufbaus; 3) die Lösung ihrer Räthsel; 4) die Weihe ihres Daseins; 5) das Band ihres Zusammenhangs mit dem Himmel; 6) der Beginn ihrer Verklärung aus der puren Natürlichkeit zur paradiesischen Geisteswelt. — Der Mensch und die Natur: Der Mensch 1) die Aufhebung der Natur, 2) die Emporhebung der Natur und doch auch 3) der Zögling der Natur. — Die erste Verwandlung der Natur durch den Eintritt des ersten Menschen, ein Vorzeichen der zweiten Verwandlung der Natur durch den zweiten Menschen, den vom Himmel (1 Kor. 15). — Die Geschichte Adams eine Geschichte des Himmels und der Erde. — Der Abglanz der Herrlichkeit des ersten, reinen Menschen in der Herrlichkeit des Paradieses. — Die innige Verbindung und Wechselwirkung zwischen dem Menschen und der Natur: 1) Seine Unschuld ihre Schönheit und ihr Friede; 2) sein Fall ihr Verfall unter das Gesetz der Eitelkeit; 3) seine Auferstehung ihre Hoffnung auf die Verklärung. — Der Mensch und sein Weib als Ziel der Schöpfung. — Die Brautschaft Adams ein Vorzeichen der Hochzeit des Lammes (Offenb. 19, 7). — Die alte wie die neue Welt zu einem Hochzeitssaal bereitet. — Der erste Abschnitt (V. 4—6): Die des Menschen harrende Erde: ein Bild der des Gottmenschen harrenden Menschheit. — Der zweite Abschnitt (V. 7): Die Erschaffung des Menschen. 1) Die Bildung des Menschen, ein Werk der Meisterhand Gottes; 2) die Natur des Menschen: erdverwandt und gottverwandt, irdisch und göttlich zugleich; 3) der einheitliche Charakter des Menschen: eine lebendige Seele. — Der Mensch in seiner Einheit — Zweiheit — Dreifaltigkeit. — Der ursprüngliche menschliche Erdenstaub in Himmelsglanz. — Der dritte Abschnitt (V. 8—14): Das Paradies. — Das Paradies 1) als Thatsache auf der Erde, die Blüthe der Erde, die Heimat des ersten Menschen; 2) als Sinnbild (der paradiesischen Anlage der Erde, ihrer paradiesischen Momente, namentlich für die Kinderwelt und in festlicher Anschauung, ihrer paradiesischen Vorzeichen, sowie des neuen Paradieses jenseits und diesseits). — Der vierte Abschnitt (V. 15—18): Der erste Mensch im Paradiese. Sein Verhältniß zu der Erdenwelt, zum Paradiese, zu der Pflanzenwelt, zu der Thierwelt, zu Eva. — Auch das paradiesische Leben kein schrankenloses: 1) Die Schranke der Thätigkeit: der Beruf (bauen, bewahren), 2) des Genusses (nicht essen von dem Baum des Erkennens des Guten und Bösen); 3) der Natur- und insbesondere Thierbetrachtung (keine Befriedigung); 4) der menschlichen Gemeinschaft (eheliche und häusliche Ordnung). — Die Schranken des Lebens, das Maß und die Bildung der Freiheit. — Die Grundzüge des paradiesischen Lebens: Himmlische Unschuld, festliche Arbeit, reiner Genuß, klares Erkennen, stilles Erwarten (der tiefe Schlaf), inniges Lieben und Grüßen, unbefangenes, kindliches Wesen. — Einzelne Verse und Themata. — V. 4. Die Geschichte des Himmels und der Erde in der Geschichte des Menschen. — V. 5. Die reiche Bedeutung des Namens Jehovah Elohim: 1) Jehovah ist Elohim; 2) Elohim ist Jehovah (analog dem neutestamentlichen Jesus Christus, d. h. Jesus ist Christus, Christus ist Jesus). — V. 6. Die Welt ohne den Menschen eine Oede (die Welt unvollkommen überall, wenn der Mensch nicht hinkommt, das Kind der Wahl). — Der erste Regenthau und sein Segen, ein Vorzeichen für alle Zeiten (noch glauben die Kinder, vom Regen zu wachsen). — V. 7. Die Erschaffung des Menschen 1) ein göttliches Bilden, 2) ein göttliches Hauchen (so geht das Ideal dem Leben voran, so die Kunst der Wirklichkeit, so der Schatten oder Typus der Wahrheit). — Die Abkunft des Menschen: 1) Seine irdische (Adam von der Adamah); 2) seine göttliche (eine Seele aus Gottes Lebenshauch). — Die ursprüngliche Harmonie und Einheit zwischen

der irdischen und himmlischen Natur des Menschen. — Wie man sich vor dem scheinbaren Tiefsinn in den unbiblischen Verdächtigungen der Materie, des Leibes, der Sinnlichkeit zu hüten habe. — Weßhalb die Kirche von jeher den Dualismus für seelengefährlich gehalten. — Der Mensch in seinem Wesen eine Hoheit des Staubes, eine Demuth des Geistes. — Die Natur des Menschen ein Typus der Bestimmung des Menschen: 1) Den Staub bilden, 2) den Gotteshauch offenbaren in Leben. — Die Niedrigkeit und Hoheit des ersten Menschen. — Adam der Vater- und Mutterlose, ein Vorzeichen der wunderbaren Abkunft Christi. — Das Paradies (V. 8—14, s. Nr. 9). — Das Paradies am Anfang und das Paradies am Ende (der Lebensbaum am Anfang, die Lebensbäume am Ende, Offenb. 22). — Die Ströme des Paradieses, Bilder des geistigen Lebens, das sich vom Paradiese aus in der Welt verbreitet. — Gold, Gewürz und Edelsteine nach ihrer höheren paradiesischen Bestimmung, oder der Reichthum der Erde ein Abbild des höheren himmlischen Reichthums. — Der Beruf Adams (V. 15): Im ersten Kapitel hieß er Herrscher. Dies verzweigt sich hier in 1) Bauen, 2) Bewahren. — Der Beruf Adams ein Vorbild unsers Berufs. — Die anvertrauten Güter (geistige Talente, äußere Kulturgüter, geistliche Güter): Erstlich bauen, d. h. mehren, veredlen, zweitens bewahren vor Schädigung und Verlust. — V. 16. In Adams Leben ist Beruf und Genuß geeinigt, darum beide paradiesisch, wie noch mehr Beruf und Genuß geeinigt sind im Leben Jesu (Joh. 4, 34). — V. 17. Das paradiesische Verbot. Auch die paradiesische Freiheit nicht ohne Schranke. — Die äußere Schranke für den Menschen eine Erziehung zur freien Selbstbeschränkung. — Wie Gott selbst sich bindet in der Liebe zum Menschen, so soll auch der Mensch sich binden in der Liebe gegen Gott zum Gehorsam. „Denn erst die Selbstbeschränkung zeigt den Meister.“ — Freiheit und Beschränkung, Recht und Pflicht unzertrennlich verbunden. — Der Prüfungsbaum 1) eine Thatsache (ein schädlicher Naturgenuß, von Gottes Geist und Wort gedeutet), 2) ein Sinnbild (aller schädlichen und verderblichen Naturgenüsse). — Zunächst nach Gottes Willen war der Baum nur ein Prüfungsbaum, ein Baum der Versuchung wurde er erst durch das Hinzukommen der Schlange. — Die Drohung des Todes mittelbar auch eine Verheißung des unvergänglichen Lebens. — Der Tod ist der Sünde Sold. — Die Thierwelt: Wie die rechte Behandlung derselben beruht auf dem rechten Kennen und Benennen derselben. — Der Friede in der paradiesischen Natur (alle Thiere dem Adam vorgeführt). — V. 18 ff. Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei. Gottes Urtheil über den ehelosen Stand 1) wie allgemein, 2) wie bedingt. — Wie aller Reichthum der Natur den Menschen doch allein läßt, wenn ihm die ebenbürtige Genossenschaft fehlt. — Der Mensch allein, inmitten aller Thiere, inmitten seiner Wissenschaft. — Die wahre Gehülfin Adams 1) als sein Ebenbild, 2) als sein Gegenbild (gegensätzliche Ergänzung). — Die Ehe des Menschen: Wie begründet 1) auf das Urtheil Gottes, 2) auf das Alleinstehen des Menschen, 3) auf seinen Tiefschlaf (visionär, s. Hiob 4, 13), 4) auf die göttliche Erschaffung des Weibes aus der Seite des Mannes, 5) auf Gottes Zuführung der Eva, 6) auf den Liebesgruß Adams, 7) auf ihre reiche und große Bestimmung. — V. 25. Das Kleid der Unschuld: 1) Das reinste, 2) das schönste, 3) auch das dichteste. — Der unendliche Gegensatz zwischen Unschuld und Rohheit. — Der Adel der Ehe: Gemeinschaft des Geistes, die Weihe der geschlechtlichen Gemeinschaft.

Starke: [V. 7. Aus dem Staube der Erden, welcher bei Anfeuchtung mit Wasser sich leicht formiren läßt.] — Wie unbedachtsam handeln die Menschen, welche ihren Leib, der aus Erde gemacht und wieder Erde wird, nur schmücken und ihre unsterbliche Seele verwahrlosen. — V. 15. Also sollte auch der Mensch im Stande der Unschuld nicht müßig gehen, sondern arbeiten. 1) Er sollte stets geschäftig sein wie Gott; 2) er sollte an dem Werke seiner Hände Freude haben wie Gott (1 Mos. 1, 31); 3) er sollte Gelegenheit haben, die ihm mitgetheilte Weisheit, Macht und Güte an den ihm untergebenen Geschöpfen zu beweisen wie Gott. — V. 17. Dies ist der Bund, den Gott mit Adam aufrichtete. Auf der einen Seite war Gott, auf der andern Seite Adam, der in seiner Person das ganze menschliche Geschlecht vorstellte. — Siehe zu, daß du bald den besten Weg erwählest und greifest nach dem Baum des Lebens, der Christus ist; koste diese Frucht, so wirst du genesen! — Gott der erste Gesetzgeber. — [V. 20. Fraget man, welcher Sprache sich Adam bei dieser Handlung bedient habe, so ist's am wahrscheinlichsten die hebräische gewesen.] — [V. 21. Weil jetzo noch der Mensch auf jeglicher Seite zwölf Ribben hat, so meinen Einige, Adam müsse erstlich auf der einen Seite dreizehn gehabt haben. Es ist aber wahrscheinlicher, daß ihm Gott für die Ribbe, die er ihm genommen, eine andere gegeben habe.] — V. 22. Luther: Darum steht dieser Trost fest wider alle Teufelslehre, nämlich daß der Ehestand ein göttlicher Stand ist, d. i. von Gott selbst verordnet. — V. 23. Hatte Adam den Thieren die Namen gegeben, so benennt er nun auch sein Weib, und zwar nach sich: Männin, und ist hieraus der Gebrauch zu rechtfertigen, da ein Weib ihren väterlichen Namen ablegt und ihres Mannes Namen annimmt. — V. 24. Einige ziehen dies blos auf das Verbot der Blutschande mit Vater und Mutter (!), Andere wollen hieraus einen Beweis ziehen, als dürften Kinder sich um die Einwilligung der Eltern in vorhabenden Ehesachen nicht bekümmern. Wie aber dies den göttlichen und menschlichen Geboten offenbar zuwider ist [doch (setzen wir hinzu) ist es noch viel mehr den göttlichen Geboten zuwider, wenn Eltern ihre Kinder zu einer Heirath zwingen], so wird vielmehr dadurch angezeigt, daß der Mann sowohl als das Weib aus des Vaters Hause ausgehe, seine eigene Familie anfange [doch auch, setzen wir hinzu, daß mit dem ehelichen Beruf die kindliche Abhängigkeit aufhören muß, obschon die kindliche Pflicht der Liebe, Ehrerbietung und Fürsorge bleibt]. Kol. 3, 19; Ephes. 5, 25; Matth. 19, 4; 1 Kor. 7, 2.

Burmann: Die Ruhe Gottes in der Woche ist ein Fürbild der schweren Woche und Arbeit unsers Mittlers Jesu Christi, der die ganze Zeit seines Lebens durch eine so schwere Arbeit seiner Seele bis in den Tod gearbeitet um unserer Erlösung willen, und so endlich auf diesen siebenten Tag in seine Ruhe eingegangen (Jes. 53, 11). — So wird hier auch geschaffen ein neuer Himmel und Erde und Kreaturen, nämlich neue Menschen; ein neues Licht des Evangeliums, neue Früchte der Gerechtigkeit, neue Wasser, die in's ewige Leben quellen. — Worin kommt das Paradies mit dem Himmel überein? — Und also ist

die Haushaltung aufgerichtet, die Brunnquelle und Ursprung aller menschlichen Gesellschaften.

Schröder: Moses läßt der Geschichte des Makrokosmus die Urgeschichte des Mikrokosmus folgen. — Es gestalten sich die schon im ersten Abschnitt (vgl. zu Kap. 1, 27. 31) hier und da versteckten Winke auf den späteren Sündenfall im zweiten Abschnitt geflissentlich wie zu einem Prolog auf das welthistorische Trauerspiel, das mit Kap. 3 beginnt. — Durch die Bemerkung am Ende von V. 5, daß vor Adam kein Mensch da war, das Land zu bauen, wird die Hypothese von sogenannten Präadamiten, d. h. Menschen, welche vor Adam gelebt, klar und bestimmt ausgeschlossen. Dagegen zeugen auch 1 Kor. 15, 45 und Apostg. 17, 26. — V. 7. Der Leib des Menschen erscheint somit als ein fein künstlicher Gottesbau. „Schaure, Mensch, über jedem deiner heiligen Gliedmaßen war Finger Gottes!" Herder. — Wie Jesaias sagt: du bist der Töpfer und unser Vater, wir sind dein Thon (Jes. 64). Luther. — Der Menschenseele kommt der Lebensgeist zu als unmittelbar von Gott in seinem Bilde (Kap. 1, 26. 27) empfangene Gabe. Die Thierseele entstand auf Gottes Befehl aus dem Lebenshauch, der die Naturelemente durchdringt (Kap. 1, 2. 20. 24). — Nur gottbegeistert lebt die Seele wahres Leben, Menschenleben, vermöge lebenskräftiger Gemeinschaft mit dem göttlichen Geiste hat sie rechte Selbständigkeit und selige Fortdauer. — V. 8—15. Die ganze Erde als „sehr gut" geschaffen war ein Gottesgarten. Aber der Vater aus vieler Güte pflanzt dem Menschenkinde im Garten eigens noch ein Gärtlein, ein kleines im großen Paradies. — Gott pflanzt. Das Bild eines menschlichen Gärtners liegt zum Grunde (Joh. 15, 1; Jes. 5). — Sonst nennt die Schrift Paradies den Aufenthalt der Seligen, wo wir etwa sagen würden: im Himmel sein (Luk. 23, 43; 2 Kor. 12, 4; Offb. 2, 7). — „Ein Garten. Und welches wäre die schönere Pflanzstätte unsers Geschlechts gewesen? Die Weisheitsschulen des Orients sind gern Gärten, blühende Gegenden an Flüssen." Herder. — „Moses erwähnt ausdrücklich V. 9, wie dieser Ort vom Herrn mit Fruchtbäumen aller Art prächtig erfüllt worden, damit die Begier des Menschen keine Entschuldigung habe." Calvin. — „Die Beschreibung der Baumfrüchte: begierlich anzusehen und gut zur Speise, ist nicht vergebens; sie zeigt, daß Trieb und Sinnenprüfung in Speise und Trank dem Menschen Führer sein sollte." Herder. — Unter den Bäumen des Paradieses kraffiren zwei durch räthselhafte Namen. Beide gehören zusammen, wie beide auch inmitten des Paradieses sich befanden. — V. 17. Jehovah Elohim heißt Bundesgott. Ein Bund heischt Gegenseitigkeit. — Sterben, Tod, den Sinn dieser Worte konnte er nur ahnen, indem ihm der Gegensatz am Sinn des Baumes des Lebens immer mehr aufging. — Mit dem Moment des Falles begann das Sterben des Menschen. — Der Tod wächst mit uns groß, bis er dem Leben über die Schulter gewachsen ist und es besiegt. — V. 20. Durch sein Eheweib empfängt der Mann, was keine Hülfe und Freundschaft sonst, wie schön sie auch sei, ihm zu geben vermöchte. — Ein Herz und Eine Seele. — Der Mensch gibt den Thieren Namen. Sohn Gottes erkennt er des Vaters Fußstapfen, die göttlichen Ideen in der geschaffenen Kreatur. — V. 21—25. Aus Einem werden Viele. Dies ist die Weise Gottes. — Roos: Der Schlaf Adams. — Rambach: Gott machte es wie ein Maler oder Bildhauer, der einen Vorhang vorzieht, wenn er an einem vortrefflichen Gemälde oder einer künstlichen Statue arbeitet. — Adams Auge wird verhüllt, damit Gottes Liebe sich enthülle. — Die Alten merkten sechs Exempel in der Schrift an, wo auf den Schlaf ein Wunderwerk gefolgt: 1) Adams, 2) Eliä (1 Kön. 19), 3) Jonas (Kap. 1), 4) Christi (Matth. 8), 5) Petri (Apstg. 12), 6) Eutyches (Apostg. 20). — „Auch der Sohn Gottes ist schwach geworden, damit er kräftige Glieder bekäme." Calvin. (Ephes. 5, 25; Kol. 3, 19.) — Aus einer Rippe ward das Weib; nahe von des Mannes Herzen ist sie genommen. — Wenn im Manne das Bild des Schöpfers erscheint, so gibt das Weib ein Bild der Vorsehung. Der Mann ward außerm, das Weib ward im Paradiese erschaffen. Sie wirkt am Heerd und in der Kinderstube, aber wahrlich, die Welt wird eigentlich vom Mutterschooße aus regiert. — Gott bauete (V. 22). „Mit Absicht hat sich Moses des Ausdrucks bauen bedient, damit er lehrte, wie in der Person des Weibes endlich das Menschengeschlecht vollendet gewesen sei, während es vorher einem erst angefangenen Gebäude glich. Andere beziehen es auf die Haushaltung, als wollte Moses sagen, damals sei die rechte Ordnung des Familienstandes fertig geworden, welche Ansicht von der ersteren Erklärung nicht viel abweicht." Calvin. — „Daß Moses hinzusetzt: und brachte sie zu ihm, ist eine feine Beschreibung des Verlöbnisses oder hochzeitlichen Gepränges, so da sonderlich zu erkennen ist. Denn Adam fähret seines Gefallens nicht zu, sondern wartet auf Gott, der sie ihm zuführet, wie Christus auch sagt: was Gott zusammenfüget, soll der Mensch nicht scheiden." Luther. — V. 23. „Die Liebe macht hier den ersten Dichter, Gesetzgeber und Propheten. Das Lied der Lieder aus Adams Munde." Herder. — Adam bekennt sich zu seinem Weibe, indem er, ihren Ursprung aussprechend, sie benennt. Mit dem Namen wurden die Thiere Adams, mit ihrem Namen wird das Weib des Mannes Eigenthum (Jes. 43, 1; Ps. 147, 4). — Sich selber nennt er Mann, die Beziehung auf eine Männin macht den Menschen zum Manne im eigentlichen Sinne. — Durch die Ehe erweitern sich die Liebeskreise der Menschheit (Eph. 5, 25; 1 Kor. 7, 3. 39; Matth. 19, 6. 9). — In der Schrift heißt Abgötterei und Gottesverleugnung Hurerei und Ehebruch. — Die Hieroglyphen des vormosaischen Ehegesetzes hat Christus wieder zu vollem Glanz erneuert. Dem Evangelium verdankt die Menschheit die Wiederherstellung ihrer ursprünglichen Würde. — Das Wort Ehe ist in unserer altdeutschen Sprache das Stammwort aller Gesetze, Treue, Ordnung, Religion, Verträge, in der neueren ist es nicht also. — Nackend. Noch jetzt zeichnet sich die Leibesgestalt edler Menschen durch ihre Geistigkeit aus.

Lisco: Auf Gemeinschaft ist die Entwicklung des Einzelnen und des ganzen Geschlechts gegründet; mönchisches Einsiedlerleben ist nicht Gottes Wille (Pred. 4, 9). — Hülfe im Leiblichen und im Geistlichen bedarf der Mensch, wenn er seine Bestimmung erreichen soll. — Die Wurzel aller andern Gemeinschaft ist der von Gott selbst gegründete Ehestand, aus dem die drei Verhältnisse der Familie, des Staates und der Kirche sich entwickeln, wegen ihrer Wurzel (blos deßwegen?) ebenfalls göttlichen Ursprung haben, Gottes Stiftungen sind. — Alle Entschließungen Gottes bezwecken das Beste der Menschen, aber wie

sind durch die Sünde die Segnungen der Gemeinschaft, die Vortheile der Gesellschaft in Nachtheile umgeschlagen. — Den Frieden zwischen Mensch und Thieren hat auch das prophetische Paradies (Jes. 11, 6). — Vor dem Falle war die Nacktheit sittlich, züchtig, keusch; nach dem Falle ist sie entehrend, eine Mahnung an den Fall, ein Zunder der Sünde.

Gerlach: Im Hebräischen heißt der erste Mensch schlechthin Adam, d. i. Mensch, denn Adam ist ebenso sehr Bezeichnung des menschlichen Geschlechts, als Eigenname des ersten Menschen. In dem ersten Menschen war das ganze Menschengeschlecht enthalten, das daher Kinder Adams oder blos Adam heißt (wie Israel, Edom, Moab, Ammon). — Adam von Adamah. Die Natur sollte durch einen ihres Gleichen, der doch auch wiederum einer höheren Ordnung angehört, beherrscht werden, wie die Menschheit durch einen Gottmenschen. — Der Athem, die Bedingung des leiblichen Lebens, ist ein Sinnbild des göttlichen Lebens, das dem Menschen eingehaucht ist. — Wie Himmel und Erde ursprünglich als ein Gegensatz erschaffen worden, dessen beide Seiten sich mehr und mehr durchdringen sollten, so auch im Menschen der Leib aus Staub und der Geist aus Gott. — Der Mensch sollte nicht blos eine lebendige Seele, er sollte auch einen lebendigmachenden Geist haben, wie ihn der zweite Adam, Christus, besaß, und alle Gläubige ihn von Christus empfangen (1 Kor. 15, 47). — Durch den Staub gehörte der Mensch der Erde an, also der Vergänglichkeit, führte wie die andern Thiere, die als Einzelwesen untergehen und nur als Geschöpfe fortleben, ein natürliches Leben; dadurch konnte er sterben, aber durch den Geist aus Gott war er Ihm verwandt, eine unvergängliche Persönlichkeit, und daher konnte er auch nicht sterben (es war ihm die Möglichkeit, nicht zu sterben, gegeben); denn auch der Staub an ihm, wie die Erde selbst, war für ein höheres Leben der Verklärung geschaffen. — Die Gartenarbeit in einem milden Klima ist die leichteste und für das Kindesalter der Menschen angemessenste; an ihr konnten die Kräfte für die mühseligere Feldarbeit sich üben. — Die ältesten bekannten Fruchtbäume, die Hausthiere, das Getreide waren nachher Mitgaben aus dieser ursprünglichen Zeit. — Zum Baum der Erkenntniß ꝛc. Erkennen des Guten und Bösen ist die bewußte Freiheit des Willens (Jes. 7, 16; 1 Kor. 8, 3). — Kein Mangel (denn er lebte im Ueberfluß), kein Sinnenreiz (denn er entstand erst nach dem Abfall, Kap. 3, 6) konnte ihn verleiten, das Gebot zu übertreten, sondern nur Selbstüberhebung, das Streben nach falscher Selbständigkeit und Unabhängigkeit (d. h. dies in erster Linie). — Auf kindlich-sinnige Weise sieht Luther den Baum des Erkenntnisses (wie er auch mitten im Garten stand) als die Kirche des noch unschuldigen Menschen an. „Adams Altar und Predigtstuhl ist gewesen dieser Baum des Erkenntnisses Gutes und Böses, an welchem er Gott pflichtigen Gehorsam leisten, Gottes Wort und Willen erkennen und ihm danken sollte, und so Adam nicht gefallen wäre, so wäre dieser Baum gleich wie ein gemeiner Tempel und Hauptkirche gewesen." Daher wir uns vor jeder Vorstellung, als sei der Baum an sich schädlich, aus dem Reiche des Teufels ꝛc. gewesen, zu hüten haben.

Calwer Handbuch: Der Leib vom Staube der Erde, der Geist von Gott eingehaucht: so gehört der Mensch zwei Welten an, der Erde und dem Himmel, ist dem geringsten der geschaffenen Dinge verwandt und dem Höchsten, Unerschaffenen, dessen Ausfluß sein Geist ist. — Die Arbeit im Paradiese. Dort war ihnen Lust und Freude, was nachher Last, Sorge und Mühe für sie geworden ist. — Die verbotene Frucht. Nur das verbeut uns Gott, was uns Gefahr und Schaden bringt, und das verhält sich oft, wie Eines zu Vielem, das erlaubt und recht ist und was uns nützlich und heilsam werden soll. — Die Drohung des Todes. Nicht urplötzliches Sterben, gleich nach vollbrachter That, sondern du wirst dem Tode unterworfen, sterblich werden. Auch bei uns ist der Tod nur das Ende des Sterbens, welches letztere oft lange vorher beginnt. — Daß der Mann vor dem Weibe geschaffen sei und daß ihm damit ein Vorzug zuerkannt wird, erhellt auch aus 1 Tim. 2, 13. — Zu V. 19: Gott, der Schöpfer, ist auch der erste Lehrmeister der Menschen. Angedeutet wird in dieser Stelle auch, daß die Thierwelt vor dem Falle zutraulicher, anhänglicher an den Menschen gewesen sei, als sie es jetzt ist, und daß sie seiner Oberherrschaft sich gern fügte, während sie jetzt zum Theil in einer feindseligen Stellung zu ihr steht (Röm. 8, 19. 20). — Nicht alle Ehen werden von Gott oder im Himmel geschlossen, Alle aber können seines Segens theilhaftig werden, wenn sie ihn suchen.

Bunsen: Es folgt nun die Darstellung des Gedankens der Schöpfung mit Paradies und Fall im Gegensatz der vorhergehenden als des Werkes der Schöpfung in seiner zeitlichen Fortschreitung. Dort war der Mensch nothwendig das Letzte, hier ist er nothwendig das Erste. Denn Gott als ewige Vernunft kann wesentlich immer nur sich selbst denken, und also in der Schöpfung nur sein Ebenbild, den bewußten, endlichen Geist. Was dazwischen liegt, ist die Vermittelung des Ewigen mit dem Endlichen. Diese zweite Schöpfungsgeschichte ist weder Zusatz, noch Ergänzung zu der vorhergehenden, am wenigsten ihre Wiederholung. Sie ist die bildliche Darstellung der Schöpfung vom Mittelpunkt des ewigen Gedankens aus (die weiterhin folgende Lehre vom Sündenfall ist platonisirend und gnostisirend).

## Zweite Abtheilung.

Die Genesis der Weltgeschichte, der Prüfung, der Sünde des Menschen, des Gerichts, des Todes, des Heilswaltens, des Gegensatzes zwischen einer göttlichen und einer weltlichen Richtung in der Menschheit, endlich des allgemeinen Verderbens.

### Erster Abschnitt.

#### Das verlorne Paradies.

Kap. 3, 1—24.

A.

Die Versuchung.

1 Die Schlange aber war listiger [eigentlich wohl: allein listig unter allen Thieren] als
alle Thiere des Feldes, welche Jehovah-Gott gemacht hatte, und sie sprach zu dem Weibe:
2 Sogar gesagt hätte Gott: nicht sollt ihr essen von allen Bäumen des Gartens? *Und
das Weib sprach zur Schlange: Von den Früchten der Bäume des Gartens mögen wir
3 essen, *aber von der Frucht des Baumes, welcher in der Mitte des Gartens ist, hat
Gott gesagt: ihr sollt nicht essen von ihm, und sollt ihn nicht anrühren, daß ihr nicht
4 sterbet. *Da sprach die Schlange zum Weibe: Mit nichten werdet ihr des Todes sterben,
5 *sondern Gott weiß wohl [es ist Gott bewußt, יֹדֵעַ], daß, welches Tages ihr von ihm
esset, da [gleich] werden eure Augen aufgethan, und ihr werdet sein wie Gott und wis-
send, was gut und was böse ist [Erkenner des Guten und des Bösen].

B.

Die Sünde.

6 Nun sah das Weib, daß gut wäre der Baum, davon zu essen, und daß der eine
Lust wäre für die Augen und begehrenswerth [reizend] als der Baum des Klugmachens,
und sie nahm von seiner Frucht und aß, und sie gab auch ihrem Manne nach ihr [zum
Mitessen] und er aß.

C.

Die Schuld.

7 Da wurden ihrer Beiden Augen aufgethan, und sie erkannten nun [sie sahen,
vergl. V. 5], daß sie nackend waren, und sie hefteten Laubwerk des Feigenbaumes zusam-
8 men und machten sich Schurze. *Und sie hörten die Stimme des Jehovah-Gottes, der
im Garten umherwandelte um die Kühle [den Abendwind] des Tages. Und Adam ver-
steckte sich mit seinem Weibe [Hithp.] vor dem Angesicht des Jehovah-Gottes mitten
unter die Bäume des Gartens.

D.

Das Gericht und die Verheißung.

9 Und Jehovah-Gott rief dem Adam zu und sprach zu ihm: Wo bist du? *Und
10 er sprach: Ich hörte deine Stimme im Garten und fürchtete mich, weil ich nackt bin,
11 und ich versteckte mich [hier Niph.: finde mich versteckt]. *Da sprach er: Wer hat dir
angezeigt, daß du nackt bist? Hast du von dem Baume, über den ich dir gebot [das
12 Gebot gab], nicht zu essen von ihm, gegessen? *Und Adam sprach: Das Weib, das du
13 mir zur Seite gegeben hast, sie hat mir gegeben von dem Baume, so daß ich aß. *Da
sprach Jehovah-Gott zum Weibe: Warum hast du das gethan? Und das Weib sprach:
14 Die Schlange betrog mich so, daß ich aß. *Da sprach Jehovah-Gott zu der Schlange:
Weil du das gethan hast, seist du verflucht unter allem Vieh und unter allen Thieren auf
dem Felde. Auf deinem Bauch sollst du gehen, und Erdenstaub sollst du essen all dein Leben
15 lang! *Und Feindschaft will ich setzen zwischen dir und dem Weibe und zwischen deinem
Samen und ihrem Samen. Derselbe [die Vulgata: ipsa te etc.] wird dich treffen [tre-
tend] auf den Kopf, und du wirst ihn treffen [beißend unter dem Tritt] an der Ferse.

*Zu dem Weibe hat er gesprochen: Sehr viel machen will ich deiner Mühsal und auch 16
— deiner Schwangerschaft. Mit Nöthen [Noth] wirst du gebären — Kinder [Söhne],
und nach deinem Manne wird dein Verlangen sein, und er wird herrschen über dich.
*Und zu Adam hat er gesprochen: Weil du gehorcht hast der Stimme deines Weibes 17
und gegessen von dem Baume, wovon ich dir gebot und sprach: du sollst nicht von ihm
essen, so sei verflucht — der Erdboden um deinetwillen [nach seinem Zusammenhang mit
dir]; mit Mühsal sollst du von ihm essen [dich nähren] all dein Leben lang! *Und 18
Dornen und Disteln soll er aufschießen lassen für dich, und du sollst essen das Kraut
des Feldes [statt der Früchte des Gartens]. *Im Schweiße deines Angesichts wirst du — 19
Brod essen bis zu deiner Rückkehr zur Erde; denn von ihr bist du genommen, denn
Erdenstaub bist du und zum Erdenstaub sollst du zurückkehren.

E.

Die Hoffnung und das Erbarmen.

Und Adam [der Erdenmensch] benannte sein Weib Eva [Leben, Lebengebende], 20
weil sie ward Mutter alles Lebendigen. *Und Jehovah-Gott machte dem Adam und 21
seinem Weibe Röcke von Fellen und bekleidete sie. *Und es sprach Jehovah-Gott: 22
Siehe, Adam ist geworden wie unser Einer, so daß er weiß, was gut und böse ist;
aber nun, daß er ja nicht seine Hand ausstrecke und nehme auch vom Baume des Lebens
und esse und lebe ewiglich [als der ewige Adam, nach der Idee des ewigen Juden]!

F.

Das schonende Verhängniß der Strafe und des Zuchtstandes.

Da schickte Jehovah-Gott ihn schleunigst [Pil.] fort aus dem Garten von Wonne- 23
land [Eden], daß er den Erdboden baute [bebauerte], von dem er fortgenommen worden.
*Und er trieb den Adam hinaus, und ließ sich lagern auf der Morgenseite vor dem 24
Garten Eden die Cherubs [Cherubim] und den Flammenbrand, das Schwert, das sich
[selber beständig] umschwingt [Seraphim, vergl. Ps. 104, 4; 18, 10—15; Jes. 6, 2], zu
bewachen den Weg zum Baume des Lebens.

## Exegetische Erläuterungen.

1. Die verhältnißmäßig stärker hervortretende Symbolik in der Darstellung der urgeschichtlichen Thatsachen, welche wir im zweiten Kapitel bemerkt haben, setzt sich auch hier im dritten Kapitel fort, weil es sich um die Urgeschichte des Adam handelt, wie sie die Urgeschichte des Menschen oder der Menschheit zugleich ist. Die Thatsache der ersten Versuchung ist das Symbol aller menschlichen Versuchung, die Thatsache des ersten Sündenfalles das Symbol aller menschlichen Uebertretung, die große Verfehlung des Zieles, welche in der ersten menschlichen Sünde lag, das Symbol aller Effekte der Sünde ꝛc.

2. Zu V. 1. **Die Schlange aber.** Der Baum des Erkennens ꝛc., ein Glied der Pflanzenwelt, war von Gott gemacht zum Medium der Prüfung; aus der Thierwelt ging die Schlange hervor als Instrument der nicht von Gott gemachten Versuchung. Zwar ist die Schlange die scheinbare Urheberin dieser Versuchung; dieser Anschein ist jedoch schon entkräftet durch Kap. 1, 25; 2, 20. „Sie war auch (was Richers leugnet) eine gute Kreatur Gottes, obwohl ursprünglich anders beschaffen, als sie später geworden," sagt Delitzsch. Durch die Annahme dieser „anderen Beschaffenheit" muß er sich doch Richers nähern; soll sie als pures Werkzeug eines jenseitigen Versuchergeistes erscheinen, so muß das Gerichtswort, welches zu ihr gesprochen wird, nicht sowohl sie, als den Geist der Sünde, dessen Werkzeug und allegorisches Symbol sie geworden ist, treffen. Wie sie ein Werkzeug sein konnte, das wird nur kurz erklärt mit ihrer Klugheit; wie sie eine Allegorie des Bösen geworden ist, das lehrt die weiterhin angekündigte Feindschaft zwischen dem Weibe und der Schlange. Nach Nork (Etym.-symb.-mythisches Realwörterbuch) ist die Schlange „sowohl Bild des Heils und der Verjüngung, als des Todes, weil sie alljährlich ihren Balg wechselt, aber auch Gift ausprützt. Auf diese doppelte Eigenschaft als *Ἀγαθοδαίμων* und *Κακοδαίμων* weist nicht nur die Sprache hin, sondern auch die Mythen, Kulte und Bildwerke kennen diesen Doppelcharakter des Thieres." Man muß aber in dieser Beziehung wohl zwei auseinandergehende Ansichten der alten Völker unterscheiden. Der ägyptischen Verehrung der Schlange stellt sich die Verabscheuung der Schlange bei den Israeliten (s. den Artikel „Schlange" in dem biblischen Wörterbuch für das christliche Volk), bei den Griechen, Persern und Germanen gegenüber. Bei den Slaven scheint die Schlange auch ein Gegenstand religiöser Scheu gewesen zu sein, und von ihnen her mögen modifizirte Ansichten zu den Germanen gekommen sein, wie von Aegypten her zu den Griechen. Ueber die Arten der Schlange, welche in der Bibel vorkommen, s. Winer. Es mag nicht ohne Bedeutung sein, daß die Genesis gleich Kap. 3 in einen so entschiedenen Gegensatz tritt zu den

ägyptischen Anschauungen, nicht nur in Betreff der Schlange, sondern auch in Betreff des ägyptischen Kultus des Todes und des Jenseits. Delitzsch meint, die Schlange könne damals schwerlich einen solchen Namen gehabt haben, wie נָחָשׁ, da dieser (von נָחַשׁ, zischen) ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit entnommen sei. So tritt die ursprüngliche Beschaffenheit der versucherischen Schlange in ein günstigeres Licht bei ihm, als die Natur des Prüfungsbaumes. Knobel dagegen ist der Meinung, die „Wahl" der Schlange sei „veranlaßt durch die den Hebräern zur Kunde gekommene persische Mythe, welche das böse Wesen Ahriman die ersten Menschen verführen läßt, demselben aber eine Schlangengestalt beilegt und es als Schlange bezeichnet, auch als Hervorbringer von Schlangenungeheuern vorführt." Gleichwohl, heißt es, meine der Verfasser, zu dessen Zeit der Teufelsglaube den Hebräern noch fremd gewesen sei, eine wirkliche Schlange, „wie Joseph. Antiq. 1, 1, 4, Aben Esra, Jarchi, Kimchi, Abarbanel und die meisten Neueren richtig annehmen." Es ist aber nicht der mindeste Grund vorhanden, erstlich die hier gegebene Urtradition in ihrer original hebräischen Gestaltung von den Persern abzuleiten, zweitens den Hebräern nicht nur die Abhängigkeit von der persischen Mythe zuzulegen, sondern auch ein ahnungsloses Verkennen ihres symbolischen Charakters oder dämonischen Hintergrundes, und drittens ist die Alternative entweder eine wirkliche Schlange oder der Teufel ganz haltlos. — Die Schlange aber war listiger. Es fragt sich, ob das Adjektiv עָרוּם hier in Verbindung mit מִן comparativisch stehen soll. Jedenfalls kann das ganz analoge, selbst durch den Gleichklang (אָרוּר מִכֹּל, vergl. עָרוּם מִכֹּל) an unsere Stelle erinnernde Wort V. 14 nicht heißen: verfluchter als alle Thiere des Feldes. Sie war unter den Thieren des Feldes jetzt ein einziges Phänomen der List, darum später des Fluches. „Klugheit ist eine natürliche Eigenschaft der Schlange (Matth. 10, 16), um deretwillen der Böse sie zu seinem Werkzeug wählte. Dennoch wird ihr das Prädikat עָרוּם hier nicht im guten Sinne von φρόνιμος (Sept.), prudens, sondern im schlimmen von πανοῦργος, callidus, beigelegt. Denn ihre Klugheit tritt als List des Versuchers zum Bösen schon darin hervor, daß sie sich an das schwächere Weib wendet ꝛc." Keil. — **Und sie sprach zum Weibe.** Die Idee, daß das Weib voreilig habe selbständig sein wollen und sich der Freigebung von der Aufsicht des Mannes entzogen habe, wie wir sie bei Milton finden, ist originell, führt aber auch, wenn man sie preßt, auf einen Anfang des Sündenfalles vor dem Sündenfall selbst. — **Sogar gesagt hätte Gott.** Die schillernde Zweideutigkeit der Aeußerung ist mit אַף כִּי treffend ausgedrückt; das betreffende Wort bezeichnet eine fragende Befremdung, die bald auf Ja hinzielen kann, bald auf Nein, je nach dem Zusammenhang. Dies ist der erste treffende Charakterzug des Anfangs der Versuchung; in der vorsichtigsten Form äußert sich die Tendenz, Zweifel zu erregen. Sodann zielt der Ausdruck hin auf die Erregung des Mißtrauens mit der Entstellung des Verbots: **nicht essen von allen Bäumen des Gartens.** Endlich aber ist auch wohl die Herabstimmung des Glaubens beabsichtigt durch das bloße Elohim. Natürlich konnte der Dämon der Schlange Gott als Bundesgott Jehovah für die Menschen nicht anerkennen. Knobel meint, der Verfasser lasse das Wort Jehovah aus, um es nicht zu entweihen. Keil dagegen erklärt: um seinen Zweck zu erreichen, muß der Versucher den persönlichen, lebendigen Gott in ein allgemeines numen divinum zu verwandeln suchen. Wäre dann aber der Elohim Kap. 1 ein allgemeines numen divinum? Der Angriff ist eben auf den paradiesischen Bund Gottes mit den Menschen gerichtet, darum kann die Schlange Jehovah nicht nennen.

3. Zu V. 2. 3. **Das Weib sprach zur Schlange.** Daß die Schlange das Weib anredet, nicht den Mann, erklärt sich aus dem Umstande, daß das Weib schwächer und verführbarer ist (1 Petri 3, 7). Der Text setzt aber voraus, daß das Weib das Verbot Gottes kenne, und zwar etwa durch den Mann. Doch führt das Weib diese Mittelbarkeit ihrer Erkenntniß nicht zu ihrer Entschuldigung an, wie auch Adam sich nicht damit entschuldigt, er habe gesehen, daß Eva von dem Essen der Frucht nicht gestorben. Die Antwort des Weibes scheint ganz recht zu sein und die Schlange zu berichtigen. Ja sie scheint das Gebot noch strenger fassen zu wollen mit dem Zusatz: **und sollt ihn nicht anrühren.** Mit diesem Zusatz jedoch hüllt sich das erste Wanken in die Form eines überschüssigen Gehorsams. Der erste Fehler ist, daß sie den Stachel der Versuchung nicht merkt und sich auf eine Erörterung mit dem Versucher einläßt; der zweite, daß sie das Verbot strenger macht, als es ist, und also durchblicken läßt, daß auch ihr „das Verbot zu strenge erscheint (Keil)"; der dritte, daß sie die Todesdrohung abschwächt zu dem geringeren Ausdruck: daß ihr nicht sterbet, und daß sie das Motiv des Gehorsams vorzugsweise in die Furcht des Todes legt. Oder einfach: sie fängt selbst an zu zweifeln und zu deuteln an dem einfachen, klaren Gottesgebot, statt sich von dem Urheber des Zweifels abzuwenden. Auch hat es etwas zu bedeuten, daß das Weib nicht Gott als ihren Bundesgott bezeichnet. Manche haben freilich die erste Antwort des Weibes als ein Zeichen anfänglicher Standhaftigkeit betrachtet.

4. Zu V. 4. 5. **Mit nichten werdet ihr ꝛc.** Der dreiste Fortschritt in der Versuchung scheint ein Wanken in dem Weibe schon vorauszusetzen, obschon allerdings bemerkt werden könnte, daß auch die Versuchung des Herrn, Matth. 4, trotz der vollkommenen Abfertigung zu immer dreisteren Formen fortschreitet. Doch sind jene Formen eigentlich nur coordinirt, während hier die Gradation offenbar sehr stark ist. Auch konnte Christus als der vollkommene Mann den Satan ganz herausrücken lassen, während das unbefestigte Weib nur in der augenblicklichen Abwendung ihr Heil finden konnte.

5. Zu. V. 4. 5. **Da sprach die Schlange.** Die Versuchung tritt aus dem Stadium der feigen Arglist, welche Zweifel und Mißtrauen erregt hat, in das Stadium frecher Verleugnung der Wahrheit des Gebotes Gottes und boshafter Verdächtigung seiner Absicht. Mit nichten werdet ihr

sterben; so wird die Wahrheit der Drohung stark negirt, d. h. der Zweifel soll zum Unglauben werden. Der Unglaube wird aber nicht fertig ohne die Erregung des Mißtrauens gegen Gottes Liebe, Gerechtigkeit und selbst gegen seine Macht und ohne ein damit eintretendes hochmüthiges Selbstvertrauen und eigenwilliges Streben nach falscher Autonomie. Der Uebergang vom Zweifel zum Unglauben wird aber ganz besonders angebahnt durch falsche Sicherheit. Die Schlange negirt alle üblen Folgen des verbotenen Genusses und verspricht dagegen die besten und herrlichsten Folgen von demselben. Daher: **Gott weiß wohl, welches Tages** ꝛc. Die Nachahmung des göttlichen Ausdrucks enthält etwas Spöttisches. Eure Augen, spricht die Versucherstimme, werden sich erst recht aufthun, statt sich im Tode zu schließen. Hier ist zu bemerken, daß die Geburtsstunde des Unglaubens zugleich die Geburtsstunde des Aberglaubens ist. Die Schlange muthet dem Weibe zu, zu glauben, daß sie mit dem Essen von jener Frucht wunderbar werde erleuchtet werden und zu göttlicher Herrlichkeit emporsteigen. Und so ist denn auch jede Sünde ein sinnloser Aberglaube an die heilbringende Wirkung der Sünde. Die Verheißung der Versucherstimme will zuerst für sich betrachtet sein, dann als Anklage Gottes. Der augenblicklichen Todeswirkung stellt sie die augenblickliche Heilswirkung gegenüber, indem sie zugleich den bisherigen Zustand der Menschen als einen kläglichen bezeichnet, als ein Dasein mit verschlossenen Augen. Der furchtbaren Drohung: des Todes sterben, stellt sie gegenüber die aufgeschlossenen Augen und das Sein wie Gott, eine Karrikirung jener Verheißung, welche die Menschen bestimmt hat zum Bilde Gottes. Die Augen werden aufgethan, ein bildlicher Ausdruck, welcher im Alten Testamente mehrfach ein höheres geistiges Schauen, entweder ein Schauen der Erleuchtung über die Wahrheit, oder ein visionäres Schauen theophanischer Manifestation bezeichnet (Kap. 21, 19; 4 Mos. 22, 31 ꝛc.). Das Wissen aber von dem, was gut und was böse, soll nicht blos einen Zustand der höheren Erkenntniß bezeichnen, sondern vielmehr noch einen Zustand vollkommener Unabhängigkeit von Gott. Sie würden dann selber wissen, was gut und was böse sei, und der göttlichen Bevormundung nicht bedürfen. Dazu kommt die Verheißung: Gott weiß das. Das soll heißen: neidisch sucht er euch euer Glück vorzuenthalten, und er ist neidisch, weil er schwach ist der Natur gegenüber, weil euch die Frucht des verbotenen Baumes von ihm frei machen kann und weil er lieblos und tyrannisch ist im Verhältniß zu euch. In dieser Verzerrung des Bildes Gottes spiegelt sich die Verdüsterung des Gottesbewußtseins, welches die Versuchung in dem Weibe hervorrufen will und wirklich hervorruft. Bei alle dem muß beachtet werden, daß die Versuchung schon hier mit kräftigen Lügen operirt (s. 2 Thess. 2, 9), wie durch den ganzen Verlauf der Weltgeschichte, d. h. mit Lügen, in welchen Elemente der Wahrheit enthalten, aber zersetzt und verdreht sind. Schon das erste Wort der Schlange, die Frage, enthält in sofern eine Wahrheit, als der Mensch sich der Gewißheit und Gottgemäßheit der göttlichen Gebote bewußt werden soll. Der Zweifel zum Leben aber unterscheidet sich vom Zweifel zum Tode durch Absicht und Richtung; die Tendenz der Schlange ist Zweifelsucht. In der frechen Versicherung der Schlange aber, welche hierauf folgt (das Essen werde keine bösen Folgen haben, sondern gute), liegt das Wahre, daß dem Genuß der verbotenen Frucht der äußere Tod nicht augenblicklich folgt, daß mit dem Schuldbewußtsein ein bewußtes, wenn auch getrübtes Unterscheiden von Gut und Böse eintritt, und daß die Sünder sich in falscher Autonomie gestellt haben auf sich selbst, ihren Eigenwillen (vergl. Kap. 3, 22). Fassen wir aber Alles in Eins zusammen, so ist es die Bestimmung zum göttlichen Ebenbilde, welche der Versuchergeist verzerrt zu der Karrikatur: ihr werdet sein wie Gott, und zu der Anticipation: ihr werdet sogleich euer Ziel erreichen. „Eine satanische Amphibolie, in welcher Wahrheit und Unwahrheit zu einer gewissen Coincidenz vereinigt sind.“ Ziegler. Vergl. Joh. 8, 44. Sehr trübe ist die Fassung Knobels: „Gott erscheint beim Jehovisten eifersüchtig gegen den hochstrebenden Menschen (V. 22; Kap. 6, 3; 11, 6). Dieselbe Ansicht (!) vom Neide der Götter kommt auch bei griechischen Schriftstellern vor, z. B. Herod. 1, 32; 3, 40; 7, 10. 46; Pausan. 2, 33; 3; vergl. Nägelsbach, homerische Theologie, S. 33.“

6. Zu V. 6. **Nun sah das Weib.** In den Worten liegt allerdings das lüsterne Anschauen des Weibes angedeutet nach Luthers Uebersetzung, doch hebt der Ausdruck die geistige Verstimmung in dem Sehen des Weibes hervor. Sie sah jetzt mit einem durch den keimenden Unglauben gefälschten, so zu sagen verzauberten Blick, und deßwegen meinte sie zu sehen ꝛc. „Die satanische Verheißung verdrängt die göttliche Drohung aus ihrem Gedächtniß. Nun sieht sie den Baum mit andern Augen an (V. 6). Dreimal wird gesagt, wie reizend ihr der Baum erschien.“ Die Worte וְנֶחְמָד הָעֵץ לְהַשְׂכִּיל hält Hofmann für eine Bemerkung des Erzählers.“ Delitzsch. Mit Recht verwirft Delitzsch die Hofmann'sche Auffassung. Zuerst wird der jetzt übermächtig wirkende Reiz des Baumes im Allgemeinen geschildert: er erscheint ihr nun so, daß es gut sei, von ihm zu essen. Dieser Reiz hat nun aber einmal seine sinnliche Seite: der Baum wird ihr zur Lust der Augen. Er erscheint ihr aber auch als ein vorzugsweise begehrenswerther Baum, weil er klug macht. Sinnlich-lüsternes und geistig-dämonisches Interesse, besonders der Neugier und des Hochmuths, vereinigen sich, sie zum Fall zu bringen. Tuch, Beck, Baumgarten u. A. erklären das לְהַשְׂכִּיל zum Klugmachen; er sei ihr als ein geistiges Förderungsmittel erschienen. Delitzsch (ähnlich Knobel) bestreitet das mit dem Bemerken, dazu passe nicht נֶחְמָד. Weßhalb aber sollte ein Reiz nicht auf das Klugmachen bezogen werden können? Hier ist nicht nur die allgemeine Verführbarkeit der menschlichen Natur, sondern auch die besondere Verführbarkeit der weiblichen Natur durch den Reiz des Neuen angedeutet. — **Und sie nahm von seiner Frucht und aß.** Die entschiedene Thatsünde (Jak. 1, 15). Knobel: Den Augen folgte das Herz nach (Hiob 31, 7; Kohel. 11, 9). — **Und sie gab auch ihrem Manne.** Der Zusatz עִמָּהּ wird von Delitzsch erklärt: „dem

dabei gegenwärtigen, nicht dem ihr beigegebenen." Wir halten dafür, daß beide Annahmen unrichtig sind. Eine Gegenwart des Mannes bei dem Akt der Versuchung selbst in stummem Verhalten ist schwer vorstellig zu machen; die zweite Erklärung sagt nichts. Nach der Vorstellung eines gemeinschaftlichen Essens aber ist der Ausdruck eine Breviloquenz; nachdem sie gegessen, gab sie auch ihrem Manne davon zu essen nach ihr oder zum Mitessen mit ihr. Daß zu den versucherischen Momenten, als deren Referentin wir sie zu denken haben, hier noch die Wahrnehmung hinzukommt, sie sei nach dem Essen nicht gestorben, sowie die Ueberredungskunst des Weibes und Adams Sympathie mit ihr, wird nicht besonders hervorgehoben.

7. Zu V. 7. 8. **Da wurden ihrer Beiden Augen aufgethan und — sie erkannten nun, daß sie nackend waren.** Es liegt offenbar eine große Ironie in dem Verhältniß zwischen dem Vordersatz und dem Nachsatz. Zur Hälfte ging die Verheißung des Satans in Erfüllung, freilich auch in einem andern Sinne, wie sie sich's gedacht. Ihre Augen wurden aufgethan, sie erlangten ein entwickeltes Selbstbewußtsein. Aber sie erlangten es zunächst nur, um ihrer Nacktheit als einer unanständigen Blöße sich bewußt zu werden. So ist hier in der ersten Ironie des göttlichen Waltens über die Folge der ersten Sünde jenes ironische Moment in der göttlichen Strafgerechtigkeit veranschaulicht, was durch die ganze Schrift und durch die ganze Weltgeschichte hindurchgeht (s. Ps. 2, 4; Apostg. 4, 24 ff.; m. Dogmatik, S. 469). Nach Knobel freilich wäre diese neue Erkenntniß ein reiner Fortschritt gewesen. „In Folge des Genusses erkannten sie ihre Nacktheit, während sie vorher gleich unbefangenen Kindern nichts um Nacktheit und deren Gegensatz wußten. Zugleich erkannten sie, daß Nacktgehen ungehörig sei. Sie gelangten mithin zu einer sittlichen Einsicht. Die Scham tritt beim Menschen etwa gleichzeitig mit dem Wissen um Recht und Unrecht, Gut und Böse ein und gehört zum Anfange sittlicher Erkenntniß und Bildung; sie beschränkt sich in ihrem niedrigsten Grade auf die Verhüllung der Geschlechtstheile." Es handelt sich aber hier nicht um eine moralische Reform, sondern um einen religiösen Verfall. Die Reflexion auf ihre Nacktheit und die Unziemlichkeit derselben soll im Lichte der symbolischen Darstellung erkannt werden als die erste Form des eingetretenen Schuldbewußtseins. Sie haben die unbewußte Herrschaft des Geistes über ihre leibliche und sinnliche Erscheinung verloren, der fortan welthistorische Zwiespalt zwischen Geist und Fleisch ist in's Bewußtsein getreten; ein Zwiespalt, dessen Ursache darin liegt, daß ihr Geist aus der Gemeinschaft des Geistes Gottes gerathen ist, dessen Gestalt darin besteht, daß das Fleisch gelüstet wider den Geist, und dessen Wirkung, das Gefühl häßlicher Blöße, allerdings begleitet ist von einer Reaktion des Schamgefühls, das sich aber nur in dem Bestreben äußern kann, die Blöße nothdürftigst zu bedecken. „An diesem Theile des Leibes (der Hüftgegend) äußerte sich das Gefühl der Nacktheit als eine der Verhüllung bedürftige Blöße, nicht — weil jene Frucht den Brunn des menschlichen Lebens vergiftet, vermöge einer ihr selbst beiwohnenden Eigenschaft eine Verderbniß des Leibes, sofern er der Fortpflanzung diente, unmittelbar gewirkt hatte (von Hofmann, Baumgarten), noch auch weil in Folge des Falles mit diesen Theilen eine physische Veränderung vorgegangen war, sondern weil mit Aufhebung des normalen Verhältnisses zwischen Seele und Leib durch die Sünde der Leib aufhörte, ein reines Gefäß des mit Gott geeinten Geistes zu sein." Keil. „Diese Verhüllung der unteren Hüftgegend hat darin ihren Grund, daß da die Absonderungswege der genossenen Nahrung, besonders aber, daß da die Glieder der Fortpflanzung, die in der biblischen und überhaupt gemeinmenschlichen Sprache sogenannten Schamtheile gelegen sind. Diese heißen geradezu עֶרְוָה (z. B. Kap. 9, 22) und בְּשָׂר (z. B. 3 Mos. 15, 2; vergl. 2 Mos. 28, 42), weil Nacktheit und Fleisch, welche zu verhüllen dem Menschen die Scham gebietet, in ihnen culminiren." Delitzsch. Mit dem weiterhin Folgenden: der nun einheitslose Gegensatz des Geistlichen und Natürlichen war hier am schroffsten, und das Thiergleiche der menschlichen Erscheinung erschien hier am meisten thierisch ꝛc., nähert sich Delitzsch wieder der theosophischen Anschauungsweise, obschon es wahr ist, daß der Mensch aus seiner dämonischen Ueberspannung zurückgefallen ist in eine Abspannung thierischen Verhaltens; welcher aber eben hier die Scham und Verhüllung entgegenstrebt. Da der Tod des Menschen in seiner historischen Gestalt in Wechselbeziehung steht zu den menschlichen Zeugungen in historischer Gestalt, so liegt es nahe, daß mit dem Schuldbewußtsein der ersten Menschen das erste Vorgefühl des Todes sie durchzucken mußte, mit dem Vorgefühl des Todes aber auch das Vorgefühl des Berufs zu geschlechtlicher Zeugung, damit aber das Gefühl des heiligen Gesetzes der Verhüllung des natürlichen Werdens und seiner Akte und Organe. Die Verschämtheit des Menschen bezieht sich aber nicht blos auf natürliches Werden, sondern auch auf geistiges und geistliches, weil alle Ursprünge der Verhüllung, der Schöpfernacht bedürfen. Auch die Belobung der ersten geistigen Kundgebungen eines Menschen macht ihn schamroth, auch die geistliche Geburt hat ihre Verschämtheit und Verhüllung. Wenn aber also mit dem Vorgefühl des Todes und der geschlechtlichen Bestimmung (welche wir jedoch selber nicht von dem historischen Tode des Menschen abhängig machen) das Schamgefühl bei den ersten Menschen sich einstellte, so war das zugleich der symbolische Ausdruck dafür, daß bei ihnen mit der Schuld ein innerer Tod und das Bedürfniß einer Erneuerung sich eingestellt hatte. Die Beseitigung der Ansicht von Knobel, mit dem Feigenbaum sei hier nicht der gewöhnliche Feigenbaum gemeint, sondern das Pisang, Banane, Musa genannte Gewächs s. bei Delitzsch und Keil. Näheres über die fraglichen Bäume s. bei Knobel und Delitzsch. — **Und sie hörten die Stimme.** Knobel, Keil und Delitzsch erklären die קוֹל hier nicht von der Stimme Jehovahs, sondern von dem Hall oder Geräusch des wandelnden Gottes mit Bezug auf 3 Mos. 26, 36; 4 Mos. 16, 34; 2 Sam. 5, 24. Bei dieser Erklärung ist das symbolische Element außer Acht gelassen. Offenbar hätte für diese Menschen auch der Hall des wandelnden Gottes zu einer Stimme werden müssen; zudem heißt es aber gleich weiterhin, Gott habe den Adam geru-

sen. Allerdings wird die Stimme hier erst zum Rufen. „Beim Winde des Tages, d. i. gegen Abend, wo sich ein kühlender Wind zu erheben pflegt.“ Keil. Wir setzen hinzu: und wo dann auch naturgemäß bei dem Menschen eine ruhigere, beschaulichere Stimmung sich einstellt. Ebenso Delitzsch ganz treffend: „Am Abend erscheint Gott, weil die Menschen da im empfänglichsten Zustande waren. Jeder Mensch erfährt noch heutiges Tages die Wahrheit des Erzählten. Am Abend werden die zerstreuenden Eindrücke des Tages schwächer, es wird stille im Gemüth, wir fühlen uns mehr als sonst mit uns selbst allein, die Gefühle der Schwermuth, der Sehnsucht, der Vereinsamung, des Heimwehs erwachen. So legte sich jetzt am Abend bei unsern Stammeltern der erste Rausch satanischer Verblendung, es wurde stiller in ihnen, sie fühlten sich vereinsamt aus Gottes Gemeinschaft, losgerissen von der Heimat ihres Ursprungs, und das hereinbrechende Dunkel ließ sie inne werden, daß ihr inneres Licht erloschen.“ Weiterhin wird nun von Delitzsch behauptet, Gott sei den Menschen erschienen wie ein Mensch dem andern; dies sei jedoch nicht die ursprüngliche Verkehrsweise Gottes mit den Menschen gewesen. Erst nachdem der Mensch gefallen, hätten die Theophanien begonnen, die er nun so erklärt: „erst jetzt verkehrt Gott mit den Menschen in einer so äußerlichen, ihrer Materialisirung und Veräußerlichung entsprechenden Weise.“ Dagegen behauptet Keil: „daß Gott mit den ersten Menschen in sichtbarer Gestalt als Vater und Erzieher seiner Kinder verkehrt, das ist die ursprüngliche Form der göttlichen Offenbarung, die nicht erst nach dem Falle eintrat.“ Daß damit keine zwiefache Menschwerdung Gottes, erst im Paradiese, dann in Christo, gelehrt werden soll, darf man wohl bei Beiden annehmen; aber ebenso, daß die Frage hier nicht beantwortet ist, worin sich denn die (überall durch visionäre Stimmungen vermittelten) Theophanien von äußerlich realen Erscheinungen in Menschengestalt unterscheiden. Hofmann ergänzt noch die Paradieseskunde durch die Bestimmung, Gott sei ihnen auf Cherubim schwebend erschienen. Auch macht Delitzsch (wohl nach Hofmann) die Mittheilung, Gott sei jetzt noch nicht vom Himmel herniedergefahren, er habe noch auf Erden gewohnt. Sicherer ist der Ausdruck bei Keil: die Menschen haben sich von Gott losgerissen, aber Gott will und kann von ihnen nicht lassen. — **Und Adam versteckte sich mit seinem Weibe.** Offenbar ein Ausdruck des Schuldbewußtseins, sowie ein Anzeichen des Sündenfalles oder des Verfalles in den Status corruptionis zugleich. Die einzelnen Züge sind: Bewußtsein ihres Vergehens, seiner Wirkung, ihrer geistigen und körperlichen Blöße, ihrer Geschiedenheit von Gott, ihrer mit der Schuld entstandenen mißtrauischen und egoistischen, knechtischen Furcht vor Gott und der Verlust ihrer Geistesklarheit, der Wahn, sie könnten sich verbergen vor Gott. Auch das Einverständniß in dieser Fortsetzung der Sünde ist nicht zu übersehen. Durch den Status corruptionis ist der erste gemeinsame Akt der Sünde in einen zweiten übergegangen. Symbolisch gefaßt ist dies zugleich die Geschichte jedes besonderen Sündenfalles. „Sie verstecken sich aus Schamhaftigkeit“, sagt Knobel. Damit ist allerdings ein Entschuldigungsmoment in der Flucht des Sünders vor Gott angegeben; es ist aber auch wieder mit Selbsttäuschung und Mangel an Wahrheit und an Demuth behaftet. — **Mitten unter die Bäume.** In das möglichste Dickicht und Dunkel des Gartens, welches jetzt ein Abbild der Welt und weltlichen Genüsse geworden ist, worin sich der Sünder versteckt.

8. Zu V. 9—19. **Wo bist du?** Knobel: „Jehovah muß diesmal den Menschen rufen, der sonst immer von selbst da war.“ Delitzsch: „Es ist klar, daß Gott nicht um sein selbst willen diesen fragenden Ruf an den Menschen richtet, sondern um des Menschen willen. Allerdings sucht sie Gott, aber nicht, weil sie sich aus seiner Kenntniß, sondern weil sie sich aus seiner Gemeinschaft verloren haben.“ Es gehört jedoch auch zu der Consequenz des persönlichen Wesens Gottes selbst, daß er den Menschen nicht mit seiner Allgegenwart und Allwissenheit gewaltsam überfällt, daß er frei eingeht in die Form, ihn zu suchen, d. h. ihm schonend allmählich zu nahen, weil der Mensch ihn suchen und finden soll. Der gute Hirt sucht und findet das verlorne Schaf, der Sünder soll Gott suchen und finden, das Verhältniß soll ein ethisches Bundesverhältniß sein. Delitzsch weiter: „Dieses אַיֵּכָּה klingt in der ganzen Menschenwelt und in jedem Einzelnen nach.“ D. h. im symbolischen Sinne ist die Stelle die Bezeichnung aller göttlichen Heimsuchungen des Sünders. Delitzsch: „Das Tasten, ψηλαφᾶν, der Heidenwelt nach Gott (Apstg. 17, 27) ist die Folge jenes abendlichen אַיֵּכָּה und des dadurch hervorgerufenen Heimwehs.“ — **Ich hörte deine Stimme im Garten.** Knobel: „Seine wenige Verhüllung genügt ihm zwar gegenüber dem vertrauten Weibe, nicht aber gegenüber dem höher und entfernter stehenden Gartenherrn“ (!). Man kann fragen: weßhalb rief Gott dem Adam zu, obschon die Eva zuerst gesündigt hatte? Ohne Zweifel ist in der allgemeineren Bedeutung des Wortes Adam (Mensch) die Eva mit inbegriffen, doch ist der Ruf an das Individuum Adam gerichtet. Dieser Adam aber ist als der Hausherr des Weibes gewissermaßen für ihre Schritte mit verantwortlich, abgesehen davon, daß er hier selbst mit verstrickt ist. Der ethische Instanzengang für die Anklage des Weibes geht durch den Mann. Dazu scheint aber hier noch die Andeutung zu kommen, daß Adam als der erste Urheber des Versteckens bezeichnet werden soll, wie die Eva als erste Urheberin der Sünde selbst. Nach bloßen Gesetzen der Schamhaftigkeit (Knobel) müßte ja vielmehr das Weib in den Vordergrund treten. Die Erklärung von Keil: „wenn nun Adam sagt, daß er aus Furcht vor seiner Nacktheit sich verborgen habe und damit die Sünde hinter ihren Folgen, den Ungehorsam hinter dem Schamgefühl zu verbergen sucht, so ist das nicht ein Zeichen besonderer Verstocktheit, sondern psychologisch leicht zu begreifen, daß ihm in der That das Gefühl der Nacktheit und Scham mehr zum Bewußtsein gekommen war, als die Uebertretung des göttlichen Gebotes, daß er die Folgen der Sünde vielmehr empfand, als die Sünde selbst erkannte“, ergänzt Delitzsch: „obgleich Alles, was er sagt, schon unwillkürliche Selbstanklage ist.“ Zu beachten ist, daß hier die erste Vermischung und Verwechselung der Sünde und des Uebels, d. h. der

von Gott geordneten Strafe der Sünde vorkommt, welche das eigentliche Charakteristikum der erlösungsbedürftigen Menschheit ist. — V. 11. **Wer hat dir angezeigt, daß du nackt bist?** Knobel: „Aus diesem Verhalten erkennt Jehovah sogleich das Geschehene." Schwerlich ist dieser Anthropomorphismus im Sinne des Textes. Besser Keil: „Um diese Erkenntniß (der Sünde) zu wecken, spricht Gott ꝛc." Doch handelt es sich nicht blos um die Vermittelung der Erkenntniß der Sünde, sondern besonders auch des Bekenntnisses derselben. So auch Delitzsch; doch ist die Erklärung: „das fragende מִי deutet darauf, daß eine persönliche Macht die letzte Ursache der mit dem Menschen vorgegangenen Aenderung sein werde", weit über das Ziel hinweg. Denn nicht von der Veranlassung der Sünde, sondern von der Veranlassung des Bewußtseins der Nacktheit ist die Rede. Diese kam aber nicht von außen, sondern von innen. Auch liegt in der gleich folgenden Frage: **Hast du von dem Baume ꝛc.**, die Erklärung über den Sinn der ersten Frage. — V. 12. **Adam sprach: Das Weib, das du mir ꝛc.** Ein Sündenbekenntniß Adams, aber nicht rein und rund. Die eigentliche Schuld wird auf das Weib gewälzt und mittelbar auf Gott selbst, womit dann aber natürlich eine Generalentschuldigung ausgesprochen und nur Gott die Veranlassung des entstandenen Unheils zugeschoben werden soll. Die Lieblosigkeit, welche in dem Vorschieben des Weibes sich äußert, ist auch damit bezeichnet, daß er sie grollend nicht Eva nennt, oder mein Weib [s. diese Form des Grollens 1 Mos. 37, 32; Hiob 3, 20: Er statt Gott; Luk. 15, 30: dieser dein Sohn; Joh. 9, 12 ff.: wo ist derselbe? nämlich Jesus u. s. w.]. „Das zur Seite, zur vertrautesten Rathgeberin von Gott gegebene Weib hat die Frucht gegeben;" in dieser Form ist aber auch wieder Eva zur Hälfte entschuldigt auf Gottes Rechnung. — V. 13. **Zum Weibe: Warum hast du das gethan?** Gott geht der Uebertretung nach bis auf die Wurzel, nicht nur bis auf die psychologische, sondern auch bis auf die historische. — **Die Schlange betrog mich also.** Obwohl das Verführen ein Betrügen ist, so liegt doch hier bei den großen Vorspiegelungen der Schlange und der Neigung des Weibes, sich auch zu entschuldigen, der Begriff des Betrügens näher. — V. 14. **Zu der Schlange: Weil du das gethan.** Es heißt hier nicht mehr: warum hast du das gethan? obschon die Schlange vorhin als redend und in sofern als fähig, Rede zu stehn, eingeführt ist. Darin liegt die Voraussetzung, daß das Verhör zu der vorläufig nicht weiter zu beleuchtenden Quelle der Sünde gekommen, auf die pur grundlos-böse (d. h. dämonische) Absicht. Demgemäß erfolgen die Strafverhängnisse nach der Folge der einzelnen Akte des Bösen, und die Schlange erhält ihr Urtheil zuerst. — **Verflucht seist du.** Der Sinn des מִן steht hier offenbar von der Auswahl: unter allem Vieh oder aus allem Vieh (Clericus, Tuch, Knobel), nicht also von allem Vieh selber verflucht, d. h. verabscheut (Gesenius, de Wette ꝛc.), oder vor allem Vieh, verhältnißmäßig mehr verflucht (Rosenmüller u. A.). Das Urtheil über die Schlange steigert sich in drei Stadien. Die Erklärung der betreffenden Momente führt von selbst auf die Frage, ob das Gesammturtheil der Schlange allein gegolten, oder mit gegolten, oder nur gegolten im symbolischen Sinne. Schon das allgemeine Urtheil: verflucht seist du (einzig) unter allem Vieh und unter allen Thieren (correspondirend mit der Causalität: listig unter allen Thieren ausnahmsweise), deutet auf einen symbolischen Hintergrund des ganzen Urtheils. 1) Quidam statuunt maledictionem latam in serpentem solum (quia hic confertur cum aliis bestiis) non in diabolum, quia is antea maledictus erat. 2) Alii in diabolum solum, quia brutus serpens non poterat juste puniri. 3) Alii applicant V. 14 ad serpentem, V. 15 in diabolum. At vero tu et te idem sunt in utroque versu. 4) Alii existimant eam in utrumque latam. Quam sententiam verissimam judico. Medus in Poli Commentar. ad h. l. — Die Inconsequenz, welche darin liegt, wenn man V. 14 nur von der Schlange verstehen will, V. 15 dagegen nur vom Satan, ist augenscheinlich. Die verschiedenen Schwankungen der Erklärung sind Folgen der Unklarheit über das Grundgesetz, daß hier überall ein historischer Vordergrund mit einem symbolischen Hintergrunde verknüpft ist. Demzufolge geht das Historische und das Symbolische durch alle drei Strafverhängnisse über die Schlange vereint hindurch; das Symbolische tritt aber im dritten Akt, im Protevangelium, am stärksten hervor und verbreitet Licht über die ganze Stelle. Erstes Gerichtsverhängniß: **Auf deinem Bauche sollst du gehen**, d. h. wie ein Wurm in Leibeslänge über die Erde hinschleichen, „als ein niedriger und verachteter Staubkriecher (5 Mos. 32, 24; Micha 7, 17)." Daß die Schlange keine niedrigere Bewegungsart hat, als die Würmer, ist Thatsache, und theils dieser Umstand, theils die Erwägung, daß die Schlange sich mit ihrer Rede an Eva den Schein des vertraulichsten Hausthieres gegeben hat, scheint den Ausdruck veranlaßt zu haben: unter allem Vieh, wozu als Vervollständigung kommt: unter allen Thieren des Feldes. So erledigt sich die Bemerkung von Knobel: „Für die Zeit vor dem Fluche muß der Verfasser der Schlange eine andere Bewegung beigelegt haben, vielleicht eine andere Gestalt; sie wird hier zum בְּהֵמָה, V. 1 zum חַיַּת הַשָּׂדֶה gerechnet." Wozu die Notiz kommt: man hat also angenommen, sie sei vorher aufrecht gegangen (Luther, Münster, Fag., Gerhard, Osiander) und habe auch Beine gehabt (Joseph. Antiq. I, 1, 4; Ephräm, Jarchi, Merc.). Auch Delitzsch und Keil theilen die Ansicht, die Gestalt und Bewegungsweise der Schlange sei durch jenen Richtspruch verwandelt (Delitzsch) oder verändert (Keil) worden. Delitzsch: „Wie ihr Reden das erste dämonische Wunder ist, so diese Wandlung das erste göttliche." Wir halten dafür, daß diese Erklärung nur der mythischen Deutung (Knobel) in die Hände arbeitet, weil sie das Symbolische des Ausdrucks verkennt, an dem sie sich übrigens doch bei dem „Erde essen" nur vorbeiwinden kann. Nach Delitzsch nämlich bezeichnet „Staub essen nicht die ausschließliche Nahrung der Schlange, sondern nur die unwillkürliche Folge ihres Sichwindens im Staube." So könnte ja auch das „auf dem Bauche gehen" nicht bezeichnen: der Beine oder der Flügel beraubt werden, sondern die unwillkürliche Folge des Hervortretens der

feindseligen Stellung der Schlange zum Menschen, daß sie sich nun furchtsam auf dem Bauche am Boden hinwinden oder möglichst versteckt schleichen muß, während sie bis dahin ungestraft vor seinen Augen sich schlängeln, aufrichten und etwa um die Bäume ringeln durfte. Die frühere Exegese war zu entschuldigen, wenn sie die Begriffe eines biblischen Straf- oder Heilwunders und eines magischen Umwandelns nicht stets zu sondern wußte; die jetzige Annahme einer solchen Metamorphose aber hätte sich zu fragen, ob durch dieselbe nicht sowohl der Begriff des Wunders, wie der Begriff der Natur alterirt werde. Daß sich freilich Thierformen in Folge des Sündenfalles und in Folge einer veränderten Stellung derselben zum Menschen auf der Basis ihrer Organisation in's Ungeheure verändern konnten und vielfach verändert haben, beweisen selbst verwilderte Hunde; die genannte Erklärung aber greift über den Begriff der Deteriorirung schrankenlos hinaus. Was die symbolische Seite des ersten Urtheils betrifft, so ist offenbar schon vor jeder weiteren Beziehung (auf den Satan) die Bestimmung in demselben enthalten, daß das versucherische Böse nicht soll frank und frei in der Welt umherschwänzeln, sondern seiner irdischen Niedrigkeit und bestialischen Gemeinheit gemäß sich kriecherisch und schleicherisch, möglichst versteckt soll dahinwinden am Boden und Staub der Erde fressen, von den rohesten Elementen des Lebens oder von dem Moder des Todes sich nähren. Dieses Urtheil gilt dann aber auch nicht blos für das Böse, sondern auch für den Bösen. Damit ist das zweite Strafverhängniß zugleich bezeichnet. Knobel: „Nach alter Vorstellung leckten die Schlangen Staub und genossen ihn als Speise (vergl. Micha 7, 17; Jes. 65, 25; Bochart, Hieroz. III, p. 245)." Hier wird vorausgesetzt, daß Micha und Jesaias die Genesis allzu buchstäblich verstanden haben, während doch Knobel selbst interpretirt: „sie soll Staub mit verschlucken müssen, wenn sie sich mit dem Maule am Boden hin bewegt." Wie die Schlange als allegorisches Bild der Versuchung verurtheilt ist, das Maul im Staube zu haben, so ist der Genius der Schlange verdammt, sich von Elementen zu nähren, die ein rohes Vorspiel oder ein ekles Nachspiel des Lebens sind. — Drittes Strafverhängniß über die Schlange. Das Protevangelium. Die rationalistische Deutung, zuletzt durch Knobel vertreten, findet hier nur das Verhältniß zwischen der Schlangennatur und dem Menschengeschlecht bezeichnet. D. h. die Genesis soll sich hier auf einer ihrer ethisch-bedeutsamsten Stellen zu einer bloßen physikalisch-anthropologischen Notiz verflachen. Allerdings bildet das Physikalische den Ausgangspunkt. Es soll „Feindschaft bestehen zwischen Schlange und Weib und zwischen den Nachkommen Beider. Der Mensch haßt die Schlange als ein ihm widriges Geschöpf (daher aliquem odisse aeque atque angues bei Plaut. Mercat. 4, 4, 21), verfolgt sie und bringt sie um; sie ist ihm ebenfalls feindselig und beißt ihn auch ungereizt; sie beißt bei Plin. H. N. 10, 96, vergl. Ovid. Met. 13, 804, immitissimum animalium genus und bedeutet dem Traumdeuter Artemidor 2, 13 Feindschaft." — Sie erscheint nämlich auch thatsächlich als das absolut kulturwidrige Geschöpf der Urwelt, welches sich aus den Drachen der früheren Erdperioden durch die letzten Katastrophen in die fertige Urwelt herüber gewunden oder organisch metamorphosirt hat, als die in „Höhlen ruhende Brut der alten Drachen," welche die zur Kulturwelt bestimmte Erde in einem schlimmeren Sinne unheimlich machen, wie sonst irgend ein Thier es vermöchte, und die deßhalb der Vertilgung in der diesseitigen Welt geweiht sind. Wie sehr sich mit dieser Thatsache das Naturverhältniß zwischen dem Schlangengezücht und dem immer noch, oder hier von neuem zum Reiche Gottes bestimmten Menschengeschlecht zum Symbol für den religiös-ethischen Kampf zwischen dem Bösen und dem Guten auf Erden eignen mußte, liegt auf der Hand. Gegenüber der rationalistischen steht die altorthodoxe Deutung unserer Stelle auf den Satan einerseits und andererseits auf den persönlichen Messias, auf Christus. Nach den meisten älteren Auslegern sollte der Weibessame geradezu den Messias bezeichnen (s. Hengstenberg, Christologie des alten Testaments I, S. 21). Dabei machen aber die katholischen Ausleger eine verwegene Variante, gemäß der Uebersetzung der Vulgata: ipsa (statt ipse) conteret caput tuum, welche nicht nur durch den hebräischen Text und die Septuaginta, sondern auch durch die quaest. Hebr. des Hieronymus, des Urhebers der Vulgata selbst, durch Petrus Chrysologus und den Papst Leo d. Gr. (s. Calmet Commentar., p. 120) gerichtet wird, während Augustin, Ambrosius, Gregor d. Gr. u. v. A. sich auf die Seite der Vulgata gestellt haben. Calmet erklärt: in eundem sensum (nämlich den richtigen Sinn des hebräischen Textes) reddi potest Vulgata; neque aliter B. Virgo conterere valuit serpentem, quam per filium suum, Jesum Christum. Ebenso sagt von Schrank in seinem Commentarius: in Hebraeo quidem habetur: ille (הוּא) conteret caput tuum, ergo semen mulieris, i. e. Jesus Christus conteret, sed res eodem redit: nam neque sanctissima Virgo aliter, quam partu suo, i. e. in virtute Jesu Christi, filii sui caput serpentis contrivisse credenda est. Beide Auctoren haben diese gewundenen Erklärungen allerdings vor der letzten päpstlichen Glorifikation der Maria geschrieben. In der neueren Zeit ist die Deutung des Weibessamens auf den persönlichen Messias von Philippi vertheidigt worden. „Es ist, sagt jedoch auch Delitzsch, zunächst nur verheißen, daß die Menschheit diesen Sieg erringen wird, denn הוּא geht auf זֶרַע אִשָּׁה zurück; indeß da der Schlangensame am Satan seine Einheit hat, so ist schon zu vermuthen, daß auch der Weibessame, der überwindende, eine Person zur Einheit haben werde — eine Vermuthung, die, wie wir Philippi (Abhandlung über das Protevangelium in Kliefoth-Mejers kirchlicher Zeitschrift 1855, S. 519—548) gern zugeben, um so näher lag, da in diesem zweiten Satze das הוּא nicht den Schlangensamen, sondern die Schlange und in ihr den Satan zum Gegenstande hat. Daß jedoch הוּא unmittelbar und ausschließlich persönlichen Sinn habe und daß der organische Fortschritt der Heilsverkündigung dies fordere, ist eine irrige Meinung. Der Begriff des הוּא ist ein Kreis, und Jesus Christus, oder, wie das Targum sagt, der König Messias, ist das im Laufe der Heilsgeschichte immer mehr hervortretende Centrum dieses Kreises."

Christus ist sachlich mit gemeint als Centrum der Menschheit, sagt also Delitzsch, als Haupt der Menschheit, insbesondere aber der Erlösten, sagt Keil. Wir vermissen hier eine bestimmte Erklärung, ob die Prophetie als bewußte Verkündigung mit auf Christum gehen soll, oder nur implicite, in sofern Christus der Kern und Stern des Weibessamens ist. Entschiedener bezieht Hengstenberg die Stelle auf die gesammte Nachkommenschaft des Weibes (Christologie I, S. 22). „Zwar hast du jetzt dem Weibe (dies wäre der Sinn des Wortes an die Schlange) eine schwere Wunde beigebracht, und du mit deinen Genossen wirst fortfahren, ihrer Nachkommenschaft nachzustellen. Aber bei aller Lust zu schaden wirst du dennoch dem Menschengeschlechte nur heilbare Wunden beibringen können, dagegen aber wird die Nachkommenschaft des Weibes dich dereinst besiegen und dich deine ganze Ohnmacht fühlen lassen. Diese Erklärung findet sich schon in dem Targum Jonathans und dem hierosolymitanischen, welche unter dem Weibessamen die Juden verstehen, die zur Zeit des Messias den Sammaël überwinden werden. Von ihr geht Paulus aus in Röm. 16, 20, wo die Verheißung auf die Christen insgesammt bezogen wird. Sie hat später an Calvin einen gewandten Vertheidiger gefunden, dann an Herder ꝛc." Da die Erklärung des ganzen Protevangeliums in besonderem Maße bedingt ist durch die Wahl der Ausdrücke im Einzelnen, so wenden wir uns zu der Analyse der Stelle. Wie sie der dritte und wichtigste Theil eines Gesammtverhängnisses ist, so theilt sie sich selber auch wieder in drei Theile, deren Schwerpunkt ebenfalls im dritten Theile liegt. 1) **Feindschaft zwischen dir und dem Weibe.** An die Stelle der falschen, widergöttlichen und dem Menschen verderblichen Befreundung zwischen der Schlange und dem Weibe soll eine von Gott gestiftete gute und heilbringende Feindschaft zwischen der Schlange und dem Weibe treten. Daß das Weib nach der erfahrenen Täuschung vor der Schlange, auf welche sie die Täuschung zurückzuführen hatte, in besonderem Maße schaudern mußte, und daß die Falschheit der Schlange, die von vorn herein Feindschaft gewesen war, jetzt als Feindschaft entlarvt wurde, dies ist der Ausgangspunkt. Da aber diese Feindschaft als eine durch einen ethischen Vorfall veranlaßte der Hauptsache nach eine ethische sein muß, da die Schlange als permanent gegenwärtig in ihrem Schlangensamen bezeichnet wird, da endlich von Einem Kopf derselben noch am Ende die Rede ist, so zielt offenbar die ganze Stelle auf die ethische Versuchermacht, welche irgendwie durch die physische Schlange gewirkt haben muß, abgesehen davon, daß ein sittlichböses Wesen schon gleich Kap. 3, 1 und durch die ganze Versuchung hin charakterisirt worden ist. Das Weib aber ist der Schlange gegenüber gestellt, zunächst weil sie von ihr verführt worden ist, dann aber auch wohl, um den ethischen Charakter der menschlichen Feindschaft gegen die Schlange hervorzuheben. Hier ist wohl an die vorwaltende Empfänglichkeit des Weibes zu denken, die als vorwitzige eine besondere Empfänglichkeit geworden war für die Versuchung, die nun aber auch eine vorwaltende Empfänglichkeit für die göttliche Stiftung der Feindschaft werden soll; wozu kommt, daß der Mensch überhaupt nur durch weibliche Empfänglichkeit für den Beistand Gottes über das Böse Herr werden kann. 2) **Zwischen deinem Samen und ihrem Samen.** D. h. die Stiftung dieser Feindschaft soll permanent durch die Generationen der Folgezeit fortwirken; der Kampf soll niemals aufhören. Und zwar als Kampf zwischen dem Schlangensamen in seiner einheitlichen Totalität und dem Weibessamen in seiner einheitlichen Totalität. Hier tritt nun der symbolische Sinn noch viel stärker hervor, denn bei allen zufälligen Kämpfen zwischen Menschen und Schlangen gibt es doch keinen allgemeinen und einheitlichen Krieg zwischen Beiden. Dies deutet auf eine einheitliche Wirkung der Versuchermacht gegen eine einheitliche sittliche Streitmacht des Weibessamens. Im Allgemeinen ist dies ein Gegensatz zwischen der jenseitigen räthselhaften Macht des Bösen und dem diesseitigen Menschengeschlecht überhaupt. Wenn aber nur die Menschen zum ächten Weibessamen gehören können, welche die Feindschaft des Weibes gegen die Schlange fortsetzen, so liegt die Folgerung nahe, daß die Menschen von entgegengesetzter Richtung in die Gemeinschaft des Schlangensamens (der Dämonen und ihrer Wirkungen) gerathen, oder ethische Kinder der Versuchermacht werden. 3) **Derselbe wird dir ꝛc.** Hier nun fragt es sich: was bedeutet das räthselhafte Verbum שׁוּף? Die Septuaginta übersetzt: *αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ στέρναν;* die Vulgata: ipsa conteret caput tuum et tu insidiaberis calcaneo ejus. Die Septuaginta hat consequent für beide Fälle denselben Ausdruck, aber im alexandrinischen Spiritualismus den allerschwächsten; die Vulgata wählt für beide Sätze überweit auseinanderliegende Bedeutungen desselben Wortes, augenscheinlich, damit einerseits die ipsa in dem höchstmöglichen Heroismus auftrete und andererseits unter dem Schutz mönchisch-theologischer Verehrung auch nicht einmal an der Ferse verletzt werde. Das Verbum שׁוּף wird verschieden erklärt: 1) terere, conterere. So die syrische und samaritanische und andere Uebersetzungen; Clericus, Tuch, Baumgarten, Rödiger; mit besonderer Beziehung auf Röm. 16, 20: Hengstenberg, Delitzsch, Keil. Jedenfalls aber würde es eine exegesirende Uebersetzung sein, wenn man die Ausdrücke zertreten und stechen in einem ihnen zu Grunde liegenden Allgemeinbegriff finden wollte. Auch kann das Wort Ps. 139, 11 und Hiob 9, 17 nicht eben zertreten oder stechen bedeuten; ebenso wenig 2) andererseits: insidiari oder inhiare, feindselig trachten oder nachtrachten, wie Umbreit, Gesenius und Knobel das Wort erklären mit Bezug auf ein verwandt scheinendes שׁאף. Der für beide Fälle passende Mittelbegriff, welcher sich auch durch die beiden Parallelstellen Hiob 9 und Ps. 139 empfiehlt, ist: erfassen, packen, treffen. Keil: „Es ist in Bezug auf Kopf und Ferse dasselbe Wort gebraucht, anzudeuten, daß die Feindschaft von beiden Theilen auf Vernichtung des Gegners gerichtet ist, wobei aber durch Kopf und Ferse ein majus und minus, oder, wie Calvin sagt, superius et inferius ausgedrückt wird. Dieser Gegensatz ergibt sich zwar aus der Natur der Feinde. Den aufrechtgehenden Menschen kann die im Staube

kriechende Schlange nur an der Ferse angreifen (?), um ihn zu verderben, während der Mensch ihr den Kopf zertreten kann. Aber dieser Unterschied selbst ist schon eine Folge des über die Schlange verhängten Fluches und ihr Kriechen im Staube ein Vorzeichen davon, daß sie im Kampfe mit dem Menschen unterliegen soll. Mag immerhin der Schlangenbiß in die Ferse auch verderblich werden, wenn ihr Gift von da aus in den ganzen Körper durchdringt (Kap. 49, 17), so ist derselbe doch nicht sofort tödtlich und nicht unheilbar, wie das Zertreten des Kopfes der Schlange." Es kommt also in Betracht: 1) der Gegensatz: Kopf und Ferse. Das Leben wie das Gift der Schlange ist in ihrem Kopfe und wird mit ihm vernichtet; die Ferse des Menschen ist der mindest verletzliche, am leichtesten heilbare Theil des Körpers. 2) Das bewußte, treffende Zielen des Weibessamens; das blinde, brutale und verfehlte Zufahren der Schlange. Der Weibessame greift die Macht des Bösen in seinem Centralleben, seinem Prinzip an; der Schlangensame greift die Macht des Guten in ihrer äußerlichsten und greifbarsten Erscheinung an. 3) Derselbe Moment, wo die Schlange nach der Ferse des Menschen beißt, ist der Moment, wo er ihr den Fuß zermalmend auf den Kopf setzt. Es ist allerdings nicht ohne Bedeutsamkeit, daß der Weibessame im Singular angeführt wird, und zwar im letzten entscheidenden Momente gegenübergestellt nicht dem Schlangensamen, sondern der Schlange selbst, worauf Hengstenberg u. A. hingewiesen. Hier nun müssen wir zwischen den prophetischen und den typischen Elementen der Prophetie, auch der Verbalprophetien bestimmt unterscheiden. Das prophetische Element ist dem Propheten bewußt, das typische ist ihm unbewußt, obschon es dem Geiste der Offenbarung, der ihn leitet, wohl bewußt ist. Unser Text erscheint zwar zunächst als unmittelbare Rede Gottes, des Allwissenden, alles Zukünftige voraus Schauenden; aber das Maß der Bewußtheit unserer Prophetie kann doch nur bestimmt werden nach dem muthmaßlichen Grade der Bewußtheit des Verfassers der Genesis, oder doch der wesentlichen Träger der Tradition von Kap. 3. In Beziehung also auf dieses menschlich-prophetische Bewußtsein und seinen keimartigen Entwicklungsstand müssen wir unterscheiden zwischen der bewußten Prophetie des Wortes und der unbewußten Prophetie des typischen Ausdrucks. So sagt Ps. 16 die bewußte Prophetie: ich werde durch meine Gottesgemeinschaft unabsehbare Freude des Lebens haben; der typische Ausdruck aber erfüllt sich in der Auferstehung Christi (Apostg. 2). So sagt die Prophetie Jes. 7: die junge Prophetenfrau wird 1) schwanger werden, 2) einen Sohn gebären, 3) einen Sohn, den man hoffnungsfroh Immanuel nennen wird. Der typische Ausdruck aber ist eine Vorausdarstellung Christi, des Sohnes der Jungfrau. In diesem Sinne durfte auch Paulus den Singular: in deinem Samen, als typische Prophetie auf Christum deuten. Und wir zweifeln nicht, daß der Geist des Typus auch hier mit äonischem Bewußtsein den bedeutungsreichen Ausdruck gewählt hat: der Weibessame. Gehen wir aber auch auf die bewußte Prophetie zurück, so ist sicher mit der Menschheit nach ihrer Lichtseite auch ihr Kern gesetzt, wie mit Juda (1 Mos. 49) und Israel (Hos. 11, 1) ihr Kern gesetzt ist. Allerdings ist er noch in konkreter Einheit mit der Hülle zusammengefaßt, aber der biblischen Anschauung ist die Gravitation nach der Einheit von Haus aus eigen. Andererseits aber ist der Weibessame auch nach der neutestamentlichen und kirchlichen Enthüllung seiner Bedeutsamkeit nicht ausschließlich auf die Individualität Christi zu beziehen. Christus als der Christus in der ganzen Menschheit wird hier zu verstehen sein; vorab wenigstens in dem zweiten Satze, sodann aber auch in dem dritten nach Paulus (Röm. 16, 20).

Endlich ist noch die Frage, wie die Versuchung der ersten Menschen durch die Schlange zu verstehen sei. Nach Knobel findet sich in unserer Stelle ebenso wenig eine Beziehung auf den Teufel, wie auf den Messias (S. 48). Demzufolge wäre das Ganze nur eine physikalische Mythe. Von Bohlen geht auf die verwandten Sagen der Alten zurück und findet es zuvörderst bedeutsam, daß der gedruckte samaritanische Text statt נחשׁ liest כְּחַשׁ, Lügner. Nach einer indischen Mythe kämpft Krischna in der Gestalt der Sonne mit dem Bösen in Schlangengestalt. Ebenso verfolgt in Aegypten der Typhon, dessen Namen man durch Schlange deutet, seinen Bruder Osiris oder die Sonne. Herkules raubt sich die goldenen Aepfel der Hesperiden, welche eine Schlange bewachte. Die nächste Quelle unserer Erzählung aber, wie überhaupt des Paradieses, soll nach Bohlen in Iran liegen. Ahriman hat nach dem Zendavesta den Menschen der reinen Schöpfung des Ormuzd in Schlangengestalt von seinen Früchten gebracht. Und so soll nach ihm, wie nach Rosenmüller, der Erzähler unserer Sage jenes Vorbild vor Augen gehabt haben; doch will er davon, man weiß nicht wie, den einfachen Sinn des israelitischen Referenten unterscheiden. Die Ausführung von Bohlens beweist nur, wie unsere Urtradition sich in den mannigfaltigsten Abschattungen und Umbildungen durch die verschiedensten mythologischen Systeme ausbreitet, wie das Gleiche gilt von der Kosmogonie, dem ersten Menschenpaare, dem Paradiese und weiterhin von der Sündflut. Gegenüber steht die kirchlich-traditionelle Ansicht, daß die Stelle mit Bewußtsein hinter der Schlange als Werkzeug und Symbol den Teufel gemeint habe (s. Hengstenberg, Christologie, S. 5 ff.; Delitzsch, S. 168 ff.; Keil, S. 51 ff.). Daran ist nun kein Zweifel, daß in der Heiligen Schrift eine zusammenhängende Linie von Zeugnissen vorliegt, deren Objekt immer derselbe dämonische Versuchergeist ist, eine Linie, die von der Schlange in unserer Stelle fortgeht bis zum Schluß des Neuen Testaments in der Apokalypse: Kap. 12, 3; V. 9. 13; Kap. 20, 2; V. 10. Die Identität wird namentlich constatirt durch die angeführten Stellen der Apokalypse, durch 2 Kor. 11, 3; vergl. V. 14, durch Buch der Weish. 2, 23, womit wieder in Zusammenhang steht Joh. 8, 44, was auch abweichende Erklärungen (Lücke u. A.) dagegen eingewendet haben. Ebenso durch Röm. 16, 20. Hier ist überall die Beziehung des Sündenfalles auf die Schlange nach ihrer symbolischen Bedeutung offenbar; mehrfach, wie im Buch der Weisheit 2, 24; Joh. 8, 44; 2 Kor. 11, 3; Röm. 16, 20, tritt auch die Identität des Versuchergeistes, welcher durch die Schlange wirkte, und der später in der Schrift hervortretenden Gestalt des Teufels hervor. Daß nämlich

in unserer Stelle nicht die physische Schlange selbst als Versucherin gemeint sein könne, ergibt sich schon aus dem gleich bestimmten Hervortreten des Bewußtseins um die große Kluft zwischen dem Menschen und der Thierwelt (Kap. 2, 19. 20), wie dies Hengstenberg mit Recht hervorgehoben (S. 6); ebenso aus dem Gesammturtheil, daß alle Kreatur Gottes gut gewesen sei (Kap. 1), und aus den ethischen Zügen, welche die Schlange im dritten Kapitel als ein boshaft-listiges Geschöpf annimmt, sowie aus dem immer stärker hervortretenden symbolischen Hintergrunde bei ihrer Verurtheilung. Zu der Identität des Versuchergeistes hinter der Schlange und des Satans kommt nun aber auch die Continuität. Zuvörderst im Alten Testamente. Erstes Stadium: Hindeutung auf böse Geister und einen bösen Geist vorzugsweise, auf den Apostaten *κατ' ἐξοχήν*, den Asasel 3 Mos. 16, 8 und auf Symbole des Bösen 5 Mos 32, 17, Schedim (Septuag.: *δαιμόνια*, eigentlich Herren-Götter); Jes. 13, 21 Seirim. Zweites Stadium: Hervortreten des Satans als Menschenfeind, als Versucher und Verkläger Hiob 1 u. 2; 1 Chron. 21, 1. Drittes Stadium: Bezeichnung des Satans als Gottesfeindes, als des von Gott abgefallenen Stifters einer bösen Reichsmacht gegenüber der Gründung des Reiches Gottes. Sach. 3, 1; Jes. 27, 1 Schlangen und Drachengebilde als Symbole antichristlicher Reiche; Dan. 7 die Thiere aus dem Meere. Das Neue Testament eröffnet die Lehre vom Satan offenbar mit einem Gegenstück der Versuchung Adams im Paradiese, indem es die Versuchung Christi in der Wüste darstellt (Matth. 4). Demnächst ist auch hier in der Vollendung der Lehre vom Satan zuerst von dem Zusammenhang desselben als des Oberhauptes mit den vereinzelten bösen Geistern in den Dämonischen die Rede (Matth. 12, 43). Sodann wird auch hier im zweiten Stadium der Satan besonders als Menschenfeind gezeichnet (Joh. 8, 44; Matth. 12, 29; 13, 39; Apostg. 10, 38). Im dritten Stadium aber tritt die vollendete Gestalt desselben hervor, indem er als der Feind Gottes und Christi und als der Fürst des Reiches der Finsterniß dargestellt wird, wie er zuerst in verdeckten Wirkungen, dann in pseudochristlichen Organen, endlich in einem antichristlichen Organ seine Offenbarung vollendet (Joh. 12, 31; 2 Kor. 4, 4; Ephes. 6, 12; 2 Thess. 2, 9; Offenb.)

Eine Hauptfrage ist hier aber die, ob wir anzunehmen haben, daß in unserer Stelle schon ein entwickeltes Bewußtsein um die Natur des Teufels angedeutet sei. Da alle neutestamentlichen Lehren im Alten Testamente noch nicht zu ihrer vollen Entwicklung gekommen sind, da die Anfänge derselben auf den ersten Blättern der Genesis uns durchweg entgegentreten in einer sehr dunklen, verhüllten, keimartigen Gestalt, so wäre es eine große unorganische Anomalie, wenn schon eine entwickelte Kenntniß des Teufels in unserer Stelle vorausgesetzt sein sollte. Eine solche Anomalie scheint aber wirklich mit Anderen auch Delitzsch anzunehmen, wenn er bemerkt (S. 168): „der Erzähler bleibt bei der Aeußerlichkeit der Erscheinung des Geschehenen stehen, ohne den Schleier vom Wesen dahinter zu heben; er konnte dieses wohl, denn selbst die heidnische Sage gibt davon ausführliche, obwohl entstellte Kunde, aber er verhüllt es, weil die Enthüllung dem zu heidnischem Aberglauben, zu heidnischem Verkehr mit der dämonischen Welt geneigten Volke seiner Zeit nicht taugte (da hätte doch zuerst ein Aberglaube daraus werden können, wenn der Erzähler die Absicht gehabt hätte, rein bei der Schlange stehen zu bleiben). Es ist ein pädagogischer Zweck, welcher den Erzähler bestimmt, es bei der Objektivität des äußeren, wahrnehmbar gewordenen Geschehens bewenden zu lassen und über seine letzten Gründe zu schweigen." Delitzsch bezieht sich mit dieser Ansicht S. 625 auf die Kirchenväter, Keil hebt einen treffenderen Grund für den „pädagogischen Zweck" der Schweigsamkeit über den Satan hier und weiterhin im Alten Testamente hervor: „um der Neigung, die Schuld der Sünde vom Menschen auf den verführenden bösen Geist zu wälzen ꝛc., keinen Vorschub zu leisten." Man darf aber ebensowohl dem Geiste der göttlichen Offenbarung einen pädagogischen Zweck zutrauen im Verhältniß zu dem Erzähler, wie dem Erzähler im Verhältniß zu den Lesern, und nach der göttlichen Pädagogik entwickelt sich die Offenbarung eben nach dem menschlichen Entwicklungsstande. Sogar die Annahme einer objektiven Entwicklung des Bösen in der Geisterwelt hat an sich nichts Widersinniges; doch bemerkt Hengstenberg mit Recht: „Auch die Behauptung Mehrerer unter denjenigen, welche sich genöthigt sehen, die vorexilische Entstehung des Buches Hiob anzuerkennen, der Satan dieses Buches sei nicht der der späteren alttestamentlichen Bücher, vielmehr ein guter Engel, der nur ein gehässiges Amt bekleide, wird mehr und mehr in ihrer Nichtigkeit erkannt, so daß man sich wundern muß, wie noch Beck (Lehrwissenschaft I, S. 249) sich dadurch imponiren lassen konnte und der vermeintlichen Thatsache durch die Annahme gerecht zu werden suchte, die Entfernung eines Theiles der Engel von Gott und ihr Reich der Finsterniß bilde sich in fortschreitender Entwicklung aus." Offenbar ist doch der Anfang des Versuchergeistes 1 Mos. 3, 1 teuflisch genug. Zudem muß man den Begriff einer Entwicklung des dämonischen Reiches von dem Begriff der Entwicklung der dämonischen Charaktere unterscheiden. Das Maß der Dämonenkunde, welches in unserm Texte bestimmt hervortritt, ist die Kenntniß eines hinter der Schlange stehenden bösen und boshaften Versuchergeistes, der von nun an immer mehr als der tückisch-lügnerische Menschenfeind („und ich will Feindschaft setzen") erkannt werden soll, der sich aber allerdings auch schon als Feind Gottes und Widersacher seines Rathschlusses mit dem Menschengeschlecht verrathen hat. Die bestimmtere Enthüllung dieses letzteren Moments, sowie die weiteren Consequenzen: ein gefallener Engel, der Fürst einer gefallenen Engelschaar und eines Reiches der Finsterniß, sind der späteren Entwicklung der Lehre heimgegeben.

Wenn endlich gefragt wird, wie wir uns die Wirkung des Menschenfeindes durch die Schlange zu denken haben, so stoßen wir wieder auf die abstrakte Entgegensetzung der pur äußerlichen Thatsächlichkeit gegen die Annahme einer Thatsache unter visionären Verhältnissen. Neben die Ansichten: der Teufel hat in der Scheingestalt einer Schlange geredet (Cyrill von Alexandrien), der Teufel hat durch die Schlange geredet oder sie durch dämonische Wirkung reden machen (Delitzsch:

„das erste dämonische Wunder"), und die gegenüberstehenden: die Schlange ist nur eine Allegorie (Grotius: die Darstellung ein altes Gedicht), oder ein äußeres Naschen der Schlange von den Früchten des Erkenntnißbaumes und eine simultane Einflüsterung des Satans in das Innere der Eva trafen zusammen (Clerikus, Hetzel), stellen wir die, daß der Satan durch sympathetische Deprimirung auf das Gemüth der Eva wirkte und damit die nicht weiter zu bestimmenden Akte der Schlange zu sprechenden Zeichen machte in einem Grade, daß sie sich in der erregten visionären Stimmung des Weibes zu einer dialektischen Verhandlung in Rede und Gegenrede gestalteten.

Schließlich ist besonders gegen die Aeußerungen von Delitzsch über die Bestrafung der Schlange (S. 179 ff.) zu erinnern, daß jede Anwendung des Begriffs der Strafe auf Thiere im eigentlichen Sinne den Begriff der Strafe aufhebt, und zwar so sehr, daß man auf Grund des alttestamentlichen Bewußtseins kühn behaupten kann: eben weil Jehovah ein Strafverhängniß über die Schlange ausspricht, kann von einer bloßen Schlange nicht die Rede sein. Vielmehr wird die Zukunft des Schlangengezüchts verkündigt in einer Form, welche das Gericht über den menschenfeindlichen Geist unverkennbar ausspricht in einer symbolischen Form. Freilich sagt auch Delitzsch selbst: nicht als ob die Thiere zurechnungsfähig wären; nichts desto weniger aber ist wiederholt von Bestrafung der Schlange die Rede, und wir lesen dann auch: das Thier, welches sich dazu hergegeben, den berufenen Herrn der Thierwelt und seine Gehülfin zu widergöttlichem Thun zu verleiten, wird auch noch anders gestraft. Delitzsch bezieht sich auf 3 Mos. 20, 15 ff. „Es ist nämlich ein alttestamentliches Gesetz, daß widernatürliche Unzucht nicht allein an dem Menschen, sondern auch an dem Thiere, mit dem sie getrieben wird, gestraft werden soll; überhaupt ist das Thier zu strafen, durch welches der Mensch irgend welchen Schaden an Leib oder Seele gelitten hat (Kap. 9, 6; 2 Mos. 21, 28 ff.; 5 Mos. 13, 15; 1 Sam. 15, 3)." In der Stelle des Levitikus wird das Umbringen des mißbrauchten Thieres mit הרג bezeichnet. Daß nach dieser und den übrigen Stellen eine Vertilgung des Thieres um des Menschen willen oder mit dem Menschen angeordnet ist, beruht auf der Idee der persönlichen Erhabenheit des Menschen über das Thier, der es gemäß ist, daß in symbolischem Ausdruck ein Thier, das den Menschen getödtet hat, ebenfalls getödtet wird und daß die Thiere eines der Vertilgung geweihten Menschenhaufens mit getödtet werden. Auch das ist ja ein symbolischer Ausdruck von Entrüstung und Abscheu, daß „der Vater das Schwert zerbricht, mit welchem sein Sohn gemordet worden ist." Das Symbolische jener Akte ergibt sich aus dem Gegensatz des Neuen Testaments gegen das Alte. Die Petrobrusianer wollten auch noch das Kreuzeszeichen als ein Zeichen der Schmach behandeln, weil Christus durch das Kreuz getödtet worden. Die christliche Kirche aber bekannte sich nicht zu dieser Anschauung. Auch Moses errichtete schon einmal einen Typus im neutestamentlichen Sinne mit der Erhöhung der Schlange. — V. 16. **Zu dem Weibe hat er gesprochen.** Der Gerichtsspruch über das Weib enthält eine schmerzenreiche Modifikation und Umbildung des weiblichen Berufs, wie weiterhin der Gerichtsspruch über Adam eine solche Modifikation des männlichen, sowie überhaupt des menschlichen Berufs (denn Adam umfaßt zugleich das allgemein Menschliche), wie demgemäß auch das frühere Verhalten der Schlange zum Gericht über die Schlange gemacht worden ist. Was sie ihrer Natur nach treiben, das soll ihnen jetzt die naturgemäße Strafe bringen. Delitzsch unterscheidet eine dreifache Vergeltung in dem Spruch über das Weib. Wir folgen ihm darin, nur mit einer andern Fassung der Glieder. Die Strafe fällt 1) auf das Verhältniß des weiblichen Organismus an und für sich, 2) auf das Verhältniß zu ihren Kindern, 3) auf das Verhältniß zu ihrem Manne. 1) **Viel will ich machen deiner Mühsal.** Der Ausdruck עִצְּבוֹנֵךְ וְהֵרֹנֵךְ wird gewöhnlich als Hendiadys genommen, „da Häufigkeit der Schwangerschaft keine Strafe sein kann." Der Samaritaner übersetzt: die mit der Schwangerschaft verbundenen Beschwerden. Doch ist man wohl nicht berechtigt, hier das allgemeine Verhängniß weiblicher Mühsale und Leiden sofort auf die Schwangerschaft zu beschränken. Auch das Schwangerwerden, für sich betrachtet, kann krankhaft werden. Doch mag es sicherer sein, mit Delitzsch zu lesen: deine Beschwerde und insbesondere deine Schwangerschaft mit ihren Beschwerden. Der weibliche Beruf ist eine unendliche Vielheit kleiner Mühen und die weibliche Bestimmung mit den mannigfachsten Geschlechtsleiden behaftet. Die Mühe der Schwangeren Jer. 31, 8. 2) **Mit Nöthen** (Noth). Wir halten die Uebersetzung von עֶצֶב mit Beschwer oder Schmerz für zu schwach im Ausdruck. Es ist der Zustand der Kindesnöthe, welcher Arbeit, Pein, Noth und Gefahr zugleich ist (s. Jes. 13, 8; 21, 3; Hos. 13, 13; Micha 4, 9; Joh. 16, 21). „Gravida et pariens", sagt ein alter Spruch, „est sicut aegrota et moriens." Delitzsch. Der Gegensatz zwischen den leichtesten (s. 2 Mos. 1, 19) und schwersten Geburten kann den Gegensatz zwischen paradiesisch-normalen Geburtswehen und historisch potenzirten Geburtsleiden veranschaulichen, ohne daß man mit Delitzsch eine Aenderung in der „physiologischen Beschaffenheit" des Weibes anzunehmen hätte. Den Gewinn ihrer Kinder also muß fortan das Weib mit Gefahr ihres Lebens, gewissermaßen mit geistiger Todesbereitschaft und Opferung ihres Lebens erkaufen. 3) **Nach deinem Manne wird dein Verlangen.** Diese Sentenz gewinnt ihre volle Bedeutung erst durch ihre Zusammenfassung und ihren Gegensatz mit der folgenden. Es ist emphatisch, daß sie sich wie magisch gebunden an den Mann nach dem Manne sehnen wird. תְּשׁוּקָה mag das Sehnen weiblicher Abhängigkeit vom Manne bezeichnen; eigentlich geschlechtliches Begehren für sich wohl schwerlich. S. Cantic. 7, 11. תְּשׁוּקָה kommt von שׁוּק, laufen, nachlaufen, nachtrachten, begehren. (Knobels äußerliche Auffassung: „du sollst dich heftig sehnen nach ihm, nach seiner Beiwohnung"; vergl. Kap. 30, 15 ff. Nach Apollodor 3, 6, 7 scheint auch der Grieche dem Weibe eine größere Sehnsucht nach der Beiwohnung beigelegt zu haben, als dem Manne). Es ist ferner emphatisch, daß der Mann über sie herrschen wird in sehr starker Weise. Es ist endlich aber auch das emphatisch, daß sie für ihre

verhängte unfreie Anhänglichkeit an den Mann in ihm einen so kräftigen, strengen Herrscher finden wird. Das Weib hat spezifisch gesündigt nicht „um irdischen Genusses willen" (Delitzsch), sondern in hochfliegendem Trachten, und zwar sich vom Manne emanzipirend, dem Manne vorauseilend und ihn bevormundend: ihre Strafe soll deßwegen darin bestehen, daß sie unter die normale Linie ihres geschlechtlichen Wesens, Bewußtseins, Anhänglich- und Abhängigseins hinuntersteigen muß. „Der Mann kann herrisch gebieten, und das Weib ist äußerlich und innerlich gezwungen, zu gehorchen; es besteht in Folge der Sünde jene an Sklaverei grenzende Unterwürfigkeit des Weibes unter den Mann, welche, wie noch jetzt im Orient, in der alten Welt das Uebliche war und welche erst durch die Religion der Offenbarung allmählich erträglicher geworden und mit der Menschenwürde des Weibes ausgeglichen worden ist" (Delitzsch). „Das Weib wurde bei den Hebräern vom Manne gekauft (? Kap. 34, 12; 2 Mos. 22, 16 f.; Hos. 3, 2) und war dessen Besitzthum (Sklavin ? Kap. 20, 3; 5 Mos. 22, 22); er hieß ihr Herr (Kap. 18, 12; 2 Mos. 21, 3) und konnte sie ohne viel Umstände entlassen (5 Mos. 24, 1). Diese untergeordnete und gedrückte Lage des Weibes sieht der Verfasser (!) als Sündenstrafe an" (Knobel). — V. 17. **Und zu Adam.** Gerichtsspruch über Adam. Bei Adam (dessen Name hier zuerst als Eigenname hervorgehoben ist) geht eine Vorhaltung der Schuld dem Strafurtheil voran. Seine Schuld gipfelt darin, daß er gehorcht hat der Stimme seines Weibes, die ihm untergeben war, und zwar im Gegensatz gegen den Gehorsam, den er der Stimme und dem Gebote seines Gottes schuldig war. Statt als der Hüter und Leiter seines Weibes den Fall zu verhüten, oder nach dem Fall des Weibes sie zu Gott zurückzuführen, ist er ihr mit feiger Verleugnung seiner Würde im Bösen unterthänig geworden. Mittelbar ist dies auch eine Rüge seiner Entschuldigung: „das Weib, welches du mir zur Seite gegeben", sowie der verführerischen Stimme seines Weibes und ihres Gehorsams gegen die Stimme der Schlange. Wie aber das Weib bestraft wurde durch die Verstimmung der kleinen, subjektiven Welt ihres weiblichen Berufs, so wird Adam bestraft durch die Verstimmung der großen, objektiven Welt seines männlichen Berufs. Die Adamah, welche er mit seinem Weibe emporziehen sollte in die normale Entwicklung zum unvergänglichen Leben und zur geistigen Verklärung hin, wird nun verflucht um seinetwillen und damit in den Stand der Auflehnung wider ihn und über ihn versetzt: sie soll wie ein verstörtes, krankes Weib für ihn eine launische und harte stiefmütterliche Erzieherin werden und die Ruthen über ihn schwingen mit Dornen und Disteln. Auch hier können wir einen dreifachen Akt in dem Einen Urtheil unterscheiden. 1) Der Fluchstand der Adamah, das Leiden der adamitischen Natur um Adams willen, rund um ihn her und bis in die eigene adamitische Natur an seinem Leben hinein, besonders als Leiden der Unfruchtbarkeit, Verkümmerung und Verarmung, worin sie ihm auch seine Nahrung nur dürftig gewähren kann. 2) Der positive Widerstreit der fluchbehafteten Adamah gegen die Arbeit Adams, mit Dornen und Disteln, und die damit gesetzte Verkürzung und Herabstimmung seiner Nahrung: Kraut des Feldes. 3) Das vergebliche Ringen des Menschen im Schweiße seines Angesichts, sein Leben zu erhalten auf die Dauer durch sein tägliches Brod, wie es der Todesmacht unterliegen soll, welche nun über das adamitische Wesen verhängt ist. 1) **Verflucht der Erdboden.** Knobel: „Der Ackerbau war dem Hebräer eine göttliche Anordnung (Jes. 28, 26), aber zugleich eine schwere Last (Sir. 6, 19; 7, 15), die besonders die Dienenden drückte (1 Sam. 8, 12; Jes. 61, 5; Sach. 13, 5) und im Vergleich mit dem goldenen Zeitalter sich als Strafe ansehen ließ. Das klassische Alterthum nahm ebenfalls an, daß die Erde in der goldenen Zeit alles dem Menschen Nöthige freiwillig erzeugte und der Landbau erst später eintrat, z. B. Hesiod. opp. et dies, p. 118 f.; Plato, polit., p. 274 f.; Virg. Georg. 1, 27; Ovid met. 1, 162; Macrob. Somn. Scip. 2, 10. 2) **Verflucht die Erde um deinetwillen.** D. h. um deine Vergehung durch sie zu bestrafen, soll sie nicht mehr mit Fruchtbarkeit gesegnet, sondern unfruchtbar sein. Ebenso leiten die Propheten Verwüstung und Dürre des Landes von einem göttlichen Fluche ab (Jes. 24, 6; Jer. 23, 10). 3) **Mit Mühe sollst du sie zehren.** Durch mühselige Arbeit dich künftig von ihr ernähren (vergl. Jes. 1, 7; 5, 17; 36, 16; Jer. 23, 10)." — Eine tiefere Fassung gibt Delitzsch: „Der Mensch hatte den großen Beruf, die schließlich sehr gute Schöpfung Gottes vom Paradiese aus vor dem Eindringen des Argen zu schützen und ihre allmähliche Verklärung zu vermitteln; als geistleibliches Wesen war er zur materiellen Welt, als אדם zur אדמה in ein Verhältniß wesentlicher Zusammengehörigkeit, causaler Wechselbeziehung gesetzt; eben daraus erklärt sich's, wie in Folge des Sündenfalles der gerade Gegensatz der Verklärung zunächst das Materielle am Menschen, seine Leiblichkeit erfaßt und sich auf das Materielle um ihn her, die ganze Natur fortpflanzt." Doch ist es nicht ganz richtig, daß das Fluchverhängniß als von der menschlichen Natur ausgehend über die äußere Natur dargestellt wird; vielmehr kommt nach der Darstellung der Fluch der Adamah als eine neue göttliche Ordnung der Natur an den Menschen heran (vergl. auch Röm. 8, 20). Man muß also diejenigen Spezialverstimmungen der Natur, welche in ethischer Wirkung unmittelbar von dem Menschen ausgehen, von diesem Gesammtverhängniß Gottes über den adamitischen Kosmos unterscheiden. Demgemäß fährt denn auch Delitzsch fort: „Dieser Fluch der Sünde besteht zunächst darin, daß der Erdboden, weit entfernt, den Bedarf der Menschen mit der ursprünglichen Leichtigkeit und Fülle zu erzeugen, mühselige Anstrengung heischt und auch diese oft vereitelt ꝛc." Schärfer pointirt Keil: „Adam hatte dadurch, daß er auf die Stimme seines von der Schlange bethörten Weibes hörte, seine Superiorität über die Kreatur verleugnet. Zur Strafe dafür soll fortan die Natur sich gegen ihn auflehnen. Und durch Uebertretung des göttlichen Gebotes hatte er sich über Gott hinweggesetzt, dafür soll er durch Anheimfallen an den Tod die Nichtigkeit seines Wesens inne werden." Wie wir den Begriff des Segens erkannt haben (Kap. 1) als den Begriff einer unendlichen Fruchtbarkeit und Mehrung, als ein endloses, wunderbares Sichforterzeugen, so haben wir den hier hervortretenden Fluch als den Gegen-

satz zu bestimmen, wie dies auch aus der göttlichen Explikation sich ergibt. Das Verhängniß des Mißgedeihens oder der mysteriös sich erzeugenden Unfruchtbarkeit über die Adamah entfaltet sich einheitlich in den Grundformen der Verstimmung, der Erkrankung, der Vergänglichkeit; negativ in den Grundformen der Verarmung, der Verkümmerung, der Verbildung, des Hinsterbens; positiv in den Formen der Verrohung oder Vergröberung, der Verwilderung und der Selbstzerstörung. Dieser Fluch ist die Anordnung des Causalnexus zwischen der Sünde und dem Uebel in seiner objektiven, physischen, kosmischen Erscheinung, wie er einerseits mysteriöses Verhängniß ist, andererseits anschauliche und begreifliche, ethische Folge. Der erste Grund: die negative Seite, die Verkümmerung tritt im ersten Akt hervor. 1) **Mit Mühe sollst du ihn essen**, d. h. von ihm dich nähren (s. Jes. 1, 7). 2) **Dornen und Disteln.** „קוֹץ וְדַרְדַּר eine nur Hos. 10, 8 aus unserer Stelle wiederholte Zusammenstellung, da das alterthümliche דַּרְדַּר später außer Gebrauch gekommen, gleichbedeutend mit dem jesaianischen שָׁמִיר וָשָׁיִת.“ Keil. Dornen und Disteln sind den Grundtypen nach früher schon da gewesen, jetzt aber ist es ein Hang der Natur, die unedleren Formen vor den edlen, die niederen vor den höheren, das Unkraut vor dem Kraut zu begünstigen. An die Stelle des Triebes der Veredelung, welcher aus einem Dornstrauch einen Fruchtbaum oder eine Rosenstaude machen kann, aus einer Distel eine Wunderblume (Cactus), ist ein Trieb der Verwilderung getreten, welcher gern das Kraut in Unkraut umbildet. Die Krankheit der Natur: ein Rückfall auf untergeordnete Stufen als Strafe für den widernatürlichen Rückfall des Menschen in dämonisch-thierisches Verhalten. Hier ist nun mit den Dornen und Disteln zugleich die positive Auflehnung der Natur gegen den Menschen bezeichnet. An die Stelle des Gartenbaus ist nicht etwa einfacher Ackerbau getreten, sondern ein Ackerbau, welcher zugleich ein Kampf ist mit der widerstrebenden Natur, und statt auf die Früchte des Paradieses ist der Mensch jetzt angewiesen auf die Früchte des Feldes. Uebrigens steht die Belastung des Ackers da als Ausdruck für die allgemeinere Verstimmung der Natur, namentlich auch in der thierischen Welt (s. die Note aus Calvin bei Keil, S. 61). Ebenso die Belastung des menschlichen Ackerbaus für die Belastung aller menschlichen Berufszweige. 3) **Im Schweiße deines Angesichts.** Sinnbildliche Bezeichnung der täglichen Mühe und Last der Arbeit, und zwar um das Nothwendige, das tägliche Brod. Es soll nicht blos mit dem Schweiße des Angesichts erworben werden, der Schweiß soll dem Menschen noch auf der Stirne stehen beim Mahl, d. h. er soll nur kurze Fristen haben zur Erholung. Das Angesicht ist das eigentlichste Erscheinungsbild menschlicher Würde; es könnte überglänzt sein von dem Licht eines festlichen Geisteslebens; dagegen soll der trübe Schimmer der Plage und Sorge, der Schweiß das Angesicht verhüllen, das Brod der Mühe befeuchten. Daher ist wohl vom Schweiße des Angesichts die Rede. Das Brodessen bezeichnet, wie durch die ganze Heilige Schrift, die Lebenserhaltung oder die Befriedigung seiner Bedürfnisse überhaupt (Pred. 5, 16; Amos 7, 12). — **Bis zu deiner Rückkehr zur Erde.** Daß der Mensch zur Erde zurückkehren, d. h. sterben muß, wird jetzt vorausgesetzt, und damit wird zugleich ausgesprochen, daß er jetzt aus der Potenz und Richtung der Unsterblichkeit gefallen ist unter das Gesetz und in die Richtung des Todes. Die Zeitbestimmung: bis zu deiner Rückkehr zur Erde, sagt aber nicht blos, sein Leben werde bis zum Grabe Mühe und Arbeit sein (Ps. 90, 10), sondern auch dies: es werde ein vergebliches Ringen um die Erhaltung seines Daseins sein, bis er zuletzt überwältigt werde von der überwiegenden Macht des Todes. — **Denn Erdenstaub bist du.** Dies der Gipfelpunkt in dem Straferkenntniß, ausgesprochen jedoch in der Form der Begründung des Vorigen; nicht als ein neues und wiederholtes Strafverhängniß, weil es sich nach der Androhung Kap. 2, 17 von selbst versteht. Hier erklärt der Satz insbesondere die Thatsache, daß das Sterben schon im Leben selbst heimlich begonnen habe. Knobel behauptet: „die Stelle, wie überhaupt das Alte Testament, lehrt nicht, daß der Tod mit zur Sündenstrafe gehöre.“ Was sagt denn Ps. 90 anders aus? Allerdings wird die Möglichkeit für Adam, zum Erdenstaub zu werden, d. h. zu sterben, daraus erklärt, daß er von dem Erdenstaub genommen ist; daraus folgt aber nicht, daß von vorn herein die Nothwendigkeit, zu sterben, auf ihm soll gelastet haben. Auch ist der mit dem Tode hier gesetzte Termin offenbar zunächst nicht als das Ziel der Mühsal, sondern als der Gipfel der Noth zu begreifen; obwohl ein Moment der Verheißung sowohl an dieser Stelle, wie durch die verschiedenen Gerichtssprüche hervortritt. Knobel erklärt selbst weiterhin: „die Unsterblichkeit hätte er durch den Lebensbaum (Kap. 2, 9) nur als etwas über seine Natur Hinausliegendes (?), nur als einen Vorzug der Himmlischen, wie er Henoch und Elia zu Theil wurde, gewinnen können ꝛc.“ Wenn er also den Lebensbaum verwirkte durch seine Schuld, so verfiel er damit auch dem Tode, selbst nach Knobel. Der Text stellt es ja eben als die normale Bestimmung dar, daß der Mensch essen sollte von dem Lebensbaume, nicht vom Baume des Todes. Es ist eine Verkehrung der Verhältnisse, wenn man aus dem conditionellen posse mori ein conditionelles posse vivere macht. Keil: „Daß aber das Leben des Menschen nicht augenblicklich nach dem Essen der verbotenen Frucht zu Ende ging, hat seinen Grund nicht darin, daß durch die zwischen die Todesdrohung und den Sündenfall dazwischen gekommene Schöpfung des Weibes der Brunn des menschlichen Lebens zertrennt, das anfangs in dem Einen Adam beschlossene Leben auf Mann und Weib vertheilt worden war und dadurch die demselben verderbliche Wirkung der Frucht gemildert oder geschwächt wurde (v. Hofmann, Weissagung u. Erfüllung I, S. 67 f.; Schriftbeweis I, S. 519; Delitzsch sucht der angeführten Dichtung doch noch etwas Vernünftiges abzugewinnen, S. 189), sondern in der göttlichen Langmuth und Gnade, welche Raum zur Buße gibt und auch die Sünde der Menschen und die Strafe der Sünden so lenkt und ordnet, daß sie zur Verwirklichung seines Schöpfungsrathschlusses und zur Verherrlichung seines Namens dienen müssen.“ Es muß jedoch auch das vor Allem festgehalten werden,

daß der Text den Anfang des Sterbens, die Wurzel des Sterbens, den ethischen innerlichen Anfang desselben als das Hauptmoment erkannt wissen will.

9. Zu V. 20—22. Die Hoffnung und das Erbarmen. **Und Adam benannte sein Weib.** Adam hat in allen Gerichtssprüchen den hellsten Punkt fixirt, das Wort der Verheißung von dem Weibessamen, und mit diesem tröstet er sich jetzt über die vernommene Todesankündigung, indem er sein Weib Chavah benennt. Sowie sein Geschlechtsname Adam zum Eigennamen geworden ist (V. 17) bei der Strafankündigung, gibt er jetzt seinem Weibe einen Eigennamen nach der erhaltenen Verheißung, nicht nur nach ihrem generischen Sinne, sondern auch nach ihrer tieferen Bedeutung. „Demnach ist חַוָּה = חַיָּה, entweder Leben, ζωή (Sept.) = Lebensborn, oder als abgekürztes Participiale: die Erhalterin, d. h. Fortpflanzerin des Lebens (für מְחַיָּה, von חָיָה = חָיַה, Kap. 19, 32. 34), was ich vorziehe, bedeutsamer als γυνή von γένω und femina von feo, aber wesentlich gleicher Bedeutung. Symm. ζωογόνος." Delitzsch. Keil erklärt sich wider die letztere Fassung, für die erstere. Knobel weist hin auf den Ausdruck vom Weibe: חַיָּה זֶרַע, Samen beleben, d. h. das Geschlecht fortpflanzen, und stimmt für die adjektivische Fassung: Belebering, Lebensgeberin, Fortpflanzerin, die auch näher liegt als das zu unbestimmte und zu viel sagende ζωή. Mit dem Ausdruck im erklärenden Zusatz des Erzählers: alles Lebendigen, scheint nun aber wirklich eben der ertensiven Verheißung des Namens (Mutter aller Lebendigen) auch die intensive: Lebensmutter als Mittlerin des Lebens im höheren Sinne, angedeutet zu sein. Ganz treffend sagt Delitzsch: „Die Verheißung lautet ja auf einen Samen des Weibes. Somit ist jetzt angesichts des Todes, mit dem er bedroht ist, das Weib für Adam die Bürgschaft Beides, sowohl für den Fortbestand, als für den Sieg seines Geschlechts, und es ist also ein Erfassen der Verheißung und der Gnade mitten im Zorn und ein Bewußtsein des verwirkten Todes, mit Einem Worte: eine Glaubensthat, daß Adam sein Weib חַוָּה nennt. Dieser Name ist im Unterschiede von אִשָּׁה ein Eigenname, welcher als ein mnemosynon gratiae promissae (wie ihn Melanchthon nennt) die eigenthümliche Bedeutung dieser ersten der Weiber für die Menschheit und ihre Geschichte aussagt." — **Dem Adam und seinem Weibe Röcke.** Knobel: „Kleider des Felles, d. i. Kleider aus Thierfellen, welche auch dem übrigen Alterthum als die frühesten menschlichen Kleider galten (Diod. Sic. I, p. 43; 2, 38; Arrian Ind. 7, 2; Lucian. amor. 34; Bundeh. 15 bei Kleuk. III, p. 85). Damit macht die Bekleidung einen Fortschritt, entsprechend der zunehmenden sittlichen Erkenntniß." Nach dem Zusammenhang ist unsere Stelle dadurch vermittelt, daß mit dem Wort vom Tode die Opferung des Thieres durch den Tod für die Bedürfnisse des Menschen eingeleitet ist. Die Menschen stehen aber im Begriff, das Paradies verlassen zu müssen; sie bedürfen jetzt eine stärkere Bekleidung für ihren Eintritt in das Klima des Ackers. Endlich soll an die Stelle der unzulänglichen, leicht verwelkten und verwitterten Verhüllung ihrer Blöße in eigenwilliger, unfreier Scham eine hinlängliche Verhüllung treten nach göttlicher Anordnung in freier Zucht. Daher ist es Gott, der ihnen die Kleider macht, wenn es auch durch ihre Hand geschieht; es ist ein Akt der Inspiration, der göttlichen Offenbarung und Leitung, aus der ihr Bekleidetsein wie von selber hervorgeht. Nach Hofmann, Drechsler, Delitzsch würde diese Bekleidung als ein sakramentliches Gnadenzeichen erscheinen, als ein Typus auf den Tod Christi und auf die Bekleidung mit der heiligen Gerechtigkeit des Gottmenschen (Delitzsch, S. 192). Keil bestreitet dies, obschon er festhält, daß mit dieser Gottesthat der Grund zu den Thieropfern gelegt wurde. Die Idee der Thieropfer weist aber freilich in eine unabsehbare Ferne; es ist jedenfalls hier der Ausdruck dafür vorhanden, daß die Wiederherstellung der menschlichen Würde, Zucht und gottgefälligen Erscheinung selbst mit Blutvergießen nicht zu theuer erkauft ist und ein Todesleiden zur Voraussetzung hat. Auch muß der Mensch schon vor seinem Austritt aus dem Paradiese mit dem Anblick der verblutenden Thiere erfahren, wie ernst seine Geschichte geworden ist. — **Siehe, Adam ist geworden.** „Wie Einer von uns, d. h. wie ein Wesen meiner Art, also ähnlich mir, wiefern ich zur Klasse der höheren Geisterwesen gehöre (!)." Knobel. — **Wie Einer von uns.** Nach Delitzsch communikativ mit Bezug auf die mit eingeschlossenen Engel. Wir lassen uns auch hier genügen an dem Begriff des anthropomorphisirenden Plur. majest. In wiefern aber ist er so geworden? Nur in Bezug auf das Wissen des Guten und Bösen, sagt Keil. Dagegen Knobel: „Die eingetretene sittliche Erkenntniß also macht ihn Gott ähnlich." Chrysostomus sagte, er rede das ὀνειδίζων αὐτῷ καὶ τὴν ἄνοιαν αὐτοῦ κομῳδῶν. Delitzsch möchte eine solche Ironie befremdend finden; Richers meint sogar: „Ironie über eine unglückliche, verführte Seele hegt wohl Satan, nicht aber der Herr." Diese Aeußerung geht wohl erstlich aus dem Mißverständniß der „Ironie", wie zweitens der „armen, verführten" Seele hervor. Nach Göschels richtiger und tiefer Darstellung ist göttliche Ironie das zweite Moment in allen göttlichen Strafakten ganz durchweg (s. dessen zerstreute Blätter ꝛc., Bd. 1, S. 468). Da die Schlange lügnerisch verheißen hat: ihr werdet sein wie Gott, so ist es doch klar, daß Gott nicht einfach sagen kann: ihre Verheißung hat sich bestätigt. Bedient er sich also derselben Worte, so müssen sie ironisch gemeint sein. Daß aber Ironie und boshafter Sarkasmus zweierlei Dinge sind, kann man überall her wissen, auch aus der Schrift. So erklärt sich auch bestimmter der Ausdruck: er ist geworden wie unser Einer, d. h. wie wir dargestellt werden in verschiedenen Bildern und Verbildungen. Er ist wie Gott geworden, aber daß Gott erbarm: in seinem Schuldbewußtsein weiß er den Unterschied von Gut und Böse. Nichts desto weniger liegt die Anerkennung in dem ironischen Wort, daß er, die Schranke seiner Entwicklung durchbrechend, voreilig eingedrungen ist in das Bewußtsein des Geisterreiches. — **Aber nun, daß er ja nicht.** Bei dem פֶּן, daß er nicht, nehmen wir nicht mit Delitzsch ein Anakoluth an, da dies gar nicht nöthig ist nach Jes. 38, 18; Hiob

32, 13, und da die Annahme von Anakoluthien nur für Nothfälle verstattet ist, namentlich in der einfachen Diktion der Genesis. Knobel: „Jehovah besorgt, sie möchten auch vom Lebensbaume genießen und dadurch einen weiteren Vorzug der höheren Wesen (Unsterblichkeit) sich aneignen.“ Eine ganz paganistische Vorstellung von Jehovah, die man dem Text nicht zur Last legen sollte. Besser Keil: „Nachdem er durch die Sünde dem Tode anheim gefallen war, konnte die Unsterblichkeit wirkende Frucht ihm nur zum Verderben gereichen. Denn Unsterblichkeit im Stande der Sünde ist nicht die *ζωὴ αἰώνιος*, welche Gott dem Menschen zugedacht hat, sondern endlose Qual, nie aufhörendes Verderben, welches die Schrift den andern Tod nennt (Offb. 2, 11; 20, 6. 14; 21, 8). Die Vertreibung aus dem Paradiese war somit eine auf das Heil des Menschen abzweckende Strafe, die ihn zwar dem zeitlichen Tode entgegenführt, aber vor dem ewigen Tode bewahren soll.“ Die Schwierigkeit jedoch, daß ein Essen von dem Lebensbaume gedacht zu sein scheint, welches als blos physisches, ja im Widerspruch mit dem geistlichen Zustande, Unsterblichkeit wirkte, wird von Keil übergangen. Offenbar ist die Möglichkeit, daß auch der Sünder durch mysteriöse Heilkräfte zu einer wunderhaften Lebensverlängerung gelangen konnte, hier symbolisch ausgedrückt. Der paradiesische Lebensbaum im vollen Sinne des Wortes war für ihn verloren. „Der Baum des Lebens, welcher die Todeswirkung des Erkenntnißbaumes aufhebt“, sagt Delitzsch, „ist in und mit dem Protevangelium schon gesäet.“

10. Zu V. 23. 24. **Da schickte ihn Jehovah.** Seine neue Lage hat auch eine Mission, und bevor es erwähnt wird, daß er *vertrieben* wird aus dem Paradiese, wird seine neue Aufgabe hervorgehoben: er wird schnell hinaus gesendet, um den Erdboden, von dem er genommen ist, zu bebauen. Wie die Erde ihn geboren hat, so soll sie ihn nun ernähren, und wie er von ihr herstammt, so soll er nun ihr dienen und in dem Staube des Bodens, den er bebaut, „seine Herkunft und Zukunft vor Augen haben. Per crucem ad lucem ist nun die Losung.“ — **Und er trieb den Adam hinaus.** Ostwärts vom Paradiese läßt Gott die Cherubs sich lagern, ostwärts also ist der Auszug der ersten Menschen aus dem Paradiese zu denken. „Sie verließen jedoch nicht die Gegend Eden, was erst Kain thut (Kap. 4, 16).“ Knobel. Zuvörderst muß hier beachtet werden, daß eine zwiefache Paradieswache unterschieden wird: die Cherubim *und* das flammende Schwert; daß also nicht die Rede ist von Cherubim mit dem Flammenschwert in der Hand (Knobel), wenn auch sonst der Hebräer bisweilen mit Vav verbindet, wo man ein *mit* erwarten sollte. Sodann hat man zur Erklärung der Cherubim zuerst die biblischen Analogien zu berücksichtigen, bevor man die mythologischen Analogien in's Auge faßt. Wenn nun die Cherubim weiterhin zuerst vorkommen in den zwei goldenen Cherubbildern, welche die Bundeslade überschweben (2 Mos. 25, 18; 37, 7 ꝛc.) und die auch im salomonischen Tempel nur in vergrößertem Maßstabe erscheinen (1 Kön. 6, 23; 8, 6), nicht aber vervierfacht, wie das biblische Wörterbuch für das christliche Volk will, so muß man sich an das Gebot 2 Mos. 20, 4 erinnern, um zu der Annahme geführt zu werden, daß hier nicht Abbilder von einer besonderen Art himmlischer Engel gemeint sein können, wie dies Hofmann, Delitzsch, Nägelsbach und Kurtz gegen Bähr, Hengstenberg, Hävernik u. A. annehmen. Wie sollten sich denn die Abbilder himmlischer Engel ausnehmen gerade als Beschützer des Gebotes: du sollst dir kein Bildniß machen, weder deß, das im Himmel ist ꝛc? Jene zwei cultischen Cherubimbilder waren geflügelt, ihre Flügel überschwebten die Bundeslade und ihre einander gegenüberstehenden Angesichter schauten auf den Deckel der Lade herab (2 Mos. 25, 20); inmitten derselben kam die Schechina Jehovahs zur Erscheinung (3 Mos. 16, 2; 4 Mos. 7, 89). Ihre Gestalt wird nicht näher beschrieben; sie scheint wie das Allerheiligste selbst vorläufig zu den Mysterien des Volkes gehört zu haben. Wir haben hier im Kultus die erste Entfaltung des paradiesischen Bildes vor Augen. Sowie diese Cherubim das Paradies und in dem Paradiese insbesondere den Lebensbaum bewachen und schützen gegen die Annäherung des Sünders, so bewachen und schützen die Cherubim das Heiligthum, die Stätte der persönlichen Gegenwart oder Erscheinung Jehovahs, insbesondere seinen Gnadenstuhl und die *Einheit* des von demselben umfaßten Gesetzes. Der Sünder ist vom Lebensbaume geschieden, das heißt also hier: er ist geschieden von dem Anschauen Gottes, von dem Vollgenuß seiner Gnade und von dem einheitlichen Lebensbesitz des Gesetzes, oder der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. In diesem Sinne werden denn auch die Cherubim Hebr. 9, 5 als Cherubim der Herrlichkeit, *δόξης*, bezeichnet. Den Uebergang zu der ganz entwickelten prophetisch-apokalyptischen Symbolik der Cherubim bei Hesekiel Kap. 1, 10; 10, 4; 41, 18 und in der Apokalypse Kap. 4, 6; 5, 6—14; 6, 1—7; 7, 11; 14, 3; 15, 7; 19, 4 bildet die poetisch-didaktische Anführung derselben: Ps. 18, 11; 80, 2; 99, 1; 104, 4; Jes. 37, 16. — Die Stelle Ps. 18, 10. 11 ff. scheint uns für die ganze Symbolik der Cherubim von der höchsten Bedeutung. Jehovah *fuhr herab*, heißt es hier, dunkles Gewölk unter seinen Füßen. Dann aber וַיִּרְכַּב עַל־כְּרוּב. Gott fährt also auf der vom Sturm getriebenen Donnerwolke, wie auf seinem Wagen. Daher halten wir dafür, daß diejenige Ableitung des Wortes die richtige ist, welche כְּרוּב mit רָכַב, *fahren*, in Verbindung bringt und annimmt, das Wort sei durch Umsetzung der Buchstaben gebildet aus רְכוּב = רֶכֶב, Wagen, Gespann, nicht aber aus קָרַב, qui deo propinquus est, ei adstat, und nicht aus gemeinsamem Grunde mit *γρύφες* Persarum (s. Gesenius, Lexikon). Wenn nun hier jedenfalls die fahrende Donnerwolke als Wagen Gottes erscheint, und zwar bedeutsam im Singular, so hat man nicht zu übersehen, daß in Verbindung mit diesem Cherub die Rede ist von dem Zorn Gottes, dem verzehrenden Feuer, das aus seinem Munde geht, von Gluten, die ihm brennend vorangehen, von Feuerglanz, feurigen Kohlen, Gottes Pfeilen, endlich geradezu von Blitzen. Damit kommen wir zu der Stelle Ps. 104, 4, wo es heißt, und zwar mit besonderer Beziehung auf die Schöpfungsgeschichte: der da macht Winde zu seinen Boten und Feuerflammen zu seinen Dienern. Halten wir dieses

Resultat im Auge, daß die Cherubim ihre Naturſymbole in Wind und Wolken haben und in einer Verbindung mit der Feuerflamme des Blitzes auftreten, ſo gewinnt die dunkle Stelle von den Seraphim Jeſ. 6, 1 ff. ihre Beleuchtung durch die Analogie der Schrift. Daß die Seraphim, welche hier im Geleit Jehovahs erſcheinen, ebenfalls ſymboliſche Engelgeſtalten ſind, ergibt ſich aus ihrer Geſtaltung, wonach ſie als ausgeſtattet mit ſechs Flügeln erſcheinen, deren Beſtimmung offenbar von ſymboliſcher Bedeutung iſt. Daß ſie ferner nicht in Beziehung zu ſetzen ſind zu den Schlangen 4 Moſ. 21, 6, ergibt ſich ſchon daraus, daß dieſe ihren Namen ſelbſt nur von dem brennenden Gift haben. Sie können aber auch nicht (abgeſehen von der grundloſen Identifizirung mit שָׂרִים, principes, nobiles) die Brennenden, Leuchtenden heißen nach Kimchi u. A., denn שָׂרַף heißt nicht brennen, leuchten, ſondern verbrennen. Beachten wir, daß Jeſaias in Kap. 6 nicht ſeine Prophetenin-auguration überhaupt darſtellt, ſondern ſeinen ſpeziellen Beruf, die Verſtockung des Volkes und die darauf folgenden Gerichte zu verkünden und zu vermitteln, ſo begreifen wir, daß er im Tempel den Jehovah inmitten der Seraphim, der verbrennenden Feuerengel erſcheinen ſieht, daß er fühlt, wie von ihrem Rufen die Schwellen des Tempels beben, und ſieht, wie das Haus erfüllt wird von Rauch, d. h. daß er im Geiſte den künftigen Tempelbrand als Jehovahs Gerichtsſchickung voraus ſieht. Pſ. 80, 2 heißt es: Hirte Iſraels, erſcheine, der du ſitzeſt über den Cherubim! Erwecke deine Gewalt ꝛc. Die Cherubim ſind alſo Symbole der Bethätigung des göttlichen Waltens. Dem entſpricht auch der Ausdruck Pſ. 99, 1: er ſitzet über den Cherubim, darum erreget ſich die Welt. Ganz im gleichen Sinne will Hiskias in ſeiner äußerſten Drangſal Jehovah als den Allwaltenden über alle Königreiche anrufen, indem er ihn anredet als den Jehovah Zebaoth, den Gott Iſraels, der da über den Cherubim ſitzet. Die Cherubim werden nun in dem großen ſymboliſch-allegoriſchen Bilde Heſ. 1 nicht als Engel bezeichnet, ſondern als חַיּוֹת, ζῶα, Lebendige (Luther: Thiere). Auch Heſ. 10 werden mit den Cherubim wieder Feuerkohlen in Verbindung geſetzt, welche ausgeſtreut werden ſollen über die Stadt. In dem Tempel des Ezechiel endlich finden wir die Cherubim wieder als einen Grundton für die ſymboliſche Verzierung des Tempels (Kap. 41, 18). Wir haben die Cherubimgeſtalten beſonders nach ihrer vollen Entwicklung bei Heſekiel (Menſch, Löwe, Ochſe oder Opferfarre und Adler) und in der Apokalypſe erkannt als Grundformen des göttlichen Waltens in der Welt, ſymboliſirt durch vier Grundformen des kreatürlichen Lebens der Welt (ſ. Leben Jeſu I, S. 234; Dogmatik, S. 603). Will man dieſe Grundformen lieber bezeichnen als Grundformen des geiſtigen Lebens in der Welt, weil die Thiere den Thron des göttlichen Waltens tragen, oder weil ſie namentlich nach der Apokalypſe Jehovah anbeten, ſo iſt nichts dagegen zu erinnern; als „Inbegriff des höchſten kreatürlichen Lebens" ſind ſie aber damit nicht bezeichnet. Ebenſo entſchieden müſſen wir auch hier nach allen betreffenden Schriftſtellen die Anſicht feſtſtellen, daß die Cherubim ſymboliſche Engelgeſtalten ſind, wie die Seraphim, von perſönlichen Engeln durchaus zu unterſcheiden, obſchon den erſten Menſchen unter der Manifeſtation der Cherubim der Einblick in die Engelwelt ſich zuerſt erſchloſſen hat. Als ſymboliſche Geſtalten ſind ſie auch hier dadurch zu erkennen, daß ſie beſtimmt ſind, einen bleibenden Wachtpoſten zu bilden, welcher dem Menſchen den Zugang zu dem Paradieſe, insbeſondere dem Lebensbaume zu verwehren hat. Wenn wir wahrnehmen, daß die Cherubim durchweg eine Umgränzung, Wehr und Wache des göttlichen Thrones bilden, ſo werden wir genöthigt, auch das Paradies und beſonders den Lebensbaum, den ſie zu bewachen haben, in beſondere Beziehung zu bringen zum Throne Gottes. Daraus mag ſich erklären, daß Jakob ſagt: ich habe Gott von Angeſicht zu Angeſicht geſehen und meine Seele iſt gerettet (1 Moſ. 32, 30), daß das Anſchauen Gottes vorab den Tod gibt, weil es durch den Tod das höchſte Leben vermittelt (2 Moſ. 33, 20; ſ. Pſ. 16, 11; 17, 15; 1 Joh. 3, 2 und die Geſchichte der Viſionen Jeſ. 6, 5; Dan. 7, 15; 8, 17; Offenb. 1, 17).

Die Wolken und Feuerſäule, welche die Kinder Iſrael durch die Wüſte leitete, war ebenfalls ſowohl ein Zeichen der Gegenwart Gottes, als der Scheidung zwiſchen der Herrlichkeit Gottes und den ſündigen Menſchen, oder der Schutzwehr, welche die Herrlichkeit Gottes vor profanem Zutritt und Anblick bewahrte. Daher ſcheint ſie ſowohl im Zuſammenhang zu ſtehen mit den Cherubim der cultiſchen Symbolik, wie mit den Cherubim und Seraphim der religiös-ſymboliſchen Anſchauung.

Die mythologiſchen Analogien der Cherubimgeſtalten ſind in der That höchſt frappant. Knobel erzählt: „auf die Gebirge nördlich von Indien, alſo im Allgemeinen in die Gegend des Götterberges und Edens, ſetzen die Alten, z. B. Ktesias Ind. 12 und Arrian. hist. anim. 4, 27; vergl. Philostrat. vit. Apoll. 3, 48, die fabelhaften Greifen, welche ſie als gefiederte Weſen mit Löwenklauen, Flügeln, Adlerſchnäbeln, flammenden Augen ꝛc. beſchreiben und das viele Gold daſelbſt bewachen laſſen. Andere weiſen ſie in den höheren Norden zu den Arimaspen, beſchreiben ſie zum Theil ähnlich und führen ſie ebenfalls als Wächter des Goldes vor, z. B. Herod. 4, 13, 27; Aeschyl. Prometh., p. 804; Pausan. etc. — Von dieſer Sage erhielt der Verfaſſer, der auch das Goldland Chavila kennt, vermuthlich Kunde." Delitzſch führt außerdem die perſiſche Sage an, nach welcher 99,999 (d. i. eine Unzahl) Fervers den Baum Hom, der die Kraft der Auferſtehung in ſich ſchließt, bewachen. Hinſichtlich des Zuſammenhanges zwiſchen der bibliſchen Tradition und der Sage findet Delitzſch auch die Vergleichung des Königs von Tyrus bei Ezech. 28, 14—16 mit einem ſchirmenden Cherub ausgebreiteter Fittige bedeutſam. Indeſſen hat dieſe Vergleichung nur einfach darin ihren Grund, daß die Geſchichte des Königs von Tyrus frei nach der Analogie der Geſchichte des Sündenfalles in Eden dargeſtellt wird. Delitzſch nimmt an, die Erſcheinung der hier zur Sprache kommenden analogen Sagen rühre daher, daß die in Völker auseinandergehende Menſchheit die Vorſtellung vom Cherub aus ihrem Stammhauſe mitnahm und mythologiſch weiter bildete. Uns will es jedoch ſcheinen, als ſei

die Analogie der Greifensage nur eine scheinbare, da ein großer Unterschied ist zwischen der Idee des verlornen Lebensbaumes und der Idee der vielleicht von der Menschheit noch zu erbeutenden Goldminen. Die Sage von dem Baume Hom kann aber sehr wohl mit den späteren persischen Sagen zusammenhangen, welche eher auf die hebräische Tradition zurückweisen dürften, als auf eine gemeinsame paradiesische Ursage, geschweige denn, daß die so constante hebräische Cherubim-Idee nach Knobel aus einer sehr unbestimmten Gestalt der griechischen Greifensage zu erklären wäre. Nach unserm Dafürhalten hat die Prometheussage viel mehr innere Verwandtschaft mit der Paradiesesgeschichte. Schließlich bemerkt Keil zu unserm Kapitel: „Mit der Verbannung aus dem Garten Eden verschwand für die Menschen das Paradies von der Erde. Gott entzog nicht dem Baum des Lebens seine übernatürliche Kraft, noch zerstörte er den Garten vor ihren Augen, sondern verwehrte ihnen die Rückkehr dahin, anzudeuten, daß er erhalten und bewahrt bleiben soll auf die Zeit der Vollendung, da die Sünde durch das Gericht wird getilgt, der Tod durch den Schlangentreter wird aufgehoben sein (1 Kor. 15, 26) und auf der neuen Erde des himmlischen Jerusalem der Baum des Lebens wieder wachsen und Früchte tragen wird (Offb. 20. 21)." Offenbar eine recht entschieden symbolische Auffassung. Doch darf man das Historische nicht aus den Augen verlieren, daß den sündigen Menschen die centrale und gesammte Heilkraft der Natur, wie noch vielmehr die Anschauung Gottes durch die Sünde und durch das Gericht Gottes verdeckt und verschwunden, aber nicht absolut verloren gegangen ist. Der einzelne Mensch mag sich vielfach wie die Menschheit dem Paradiese nähern — immer wieder aber wird er durch göttliche Sturm- und Feuergerichte auf den Acker der Arbeit, des Kampfes und des Todes getrieben. Nicht rückwärts soll er schauen, sondern vorwärts.

## Theologische Grundgedanken.

1. Die Bedeutung der Erzählung vom verlornen Paradiese. Sie ist, wie die biblischen Geschichten durchweg, ganz besonders aber die Urtraditionen der Genesis, eine geschichtliche Thatsache in religiös-ideeller, d. h. symbolischer Fassung. Sie ist ebenso wenig eine bloße Allegorie, als das Menschengeschlecht selbst eine bloße Allegorie ist. Sie ist ebenso wenig eine pure, nackte Thatsache, als das Sprechen der Schlange buchstäblich ein Sprechen der Schlange sein konnte, der Lebensbaum, für sich allein betrachtet, eine Pflanze, deren Genuß unvergängliches Leben gab ꝛc. Daß die Sünde der Menschen schon mit dem Anfange des Geschlechts begonnen, daß die erste Sünde bestanden in verbotenem Naturgenuß, nicht aber sofort in dem kainitischen Brudermord oder ähnlichen Verbrechen, daß der Ursprung der menschlichen Sünde auf den Anfang des Menschengeschlechts zurückweise, daß das Weib verführbarer gewesen von jeher als der Mann, daß sich mit der Sünde die Sündhaftigkeit, das Schuldbewußtsein, die Gottentfremdung und das Uebel einstellen mußte, dies sind Aussagen des religiös-geschichtlichen Bewußtseins, welche die Geschichtlichkeit unserer Tradition fordern und auf eine solche Thatsache zurückführen würden, wenn sie auch in der Genesis nicht beschrieben wäre. Die welthistorisch bedeutsamen und wirksamen geschichtlichen Momente unserer Erzählung sind es denn auch, welche sie von einem Mythus durchaus unterscheiden. Die symbolische Fassung der Geschichte aber ergibt sich daraus, daß sich durchweg die universale Entstehung der Sünde, des Sündenfalles und aller Sündenfälle in ihr spiegelt. Hier kommen insbesondere in Betracht: 1) die verschiedenen mythologischen Analogien der biblischen Tradition vom Sündenfall, 2) die verschiedenen exegetischen Auffassungen der jüdischen und der christlichen Theologie, 3) moderne Erklärungen. — 1) Ueber die mythologischen Analogien vergl. Lücken, die Traditionen des Menschengeschlechts, S. 74 ff., mit der Ueberschrift: La chute de l'homme dégéneré est le fondement de la théologie de presque toutes les anciennes nations. Voltaire, Philos. de l'hist. Zuvörderst erklärt Lücken, weßhalb die heidnischen Sagen über diese Thatsache in Umbildungen auftreten mußten. Dann folgen zuerst die Sagen der alten Perser. „Nach dem Zendavesta oder den heiligen Schriften der alten Perser hatten die Völker dieses Stammes, die alten Meder, Perser und Baktrier, wie alle indogermanischen Völker zunächst die Lehre von den vier Weltaltern. In dem ersten Weltalter, welches 3000 Jahre dauerte, war die Welt ohne Uebel und Ormuzd, das gute Prinzip, herrschte allein; in dem zweiten begann Ahriman den Kampf mit Ormuzd, in dem dritten theilt er mit ihm die Herrschaft und wird im vierten scheinbar siegen, aber dann unterdrückt werden und der Weltbrand wird erfolgen. An die allgemeine Sage, wie Ahriman dem Kajomords, dem ersten Menschen, den Tod gebracht, reiht die speziellere von dem Falle des Meschia und der Meschiane sich an (S. 81). Auch die indischen Sagen zählen vier Zeitalter. Der fabulirende indische Geist hat den Sündenfall in mehrfachen Mythen dargestellt, sowohl brahmanisch, als buddhistisch. Hierauf folgen die chinesischen Sagen, die griechischen Sagen (hesiodeische Weltalter: das goldene, silberne, eherne, eiserne, die Titanensage, die Prometheussage, die Tantalussage), die römischen Sagen (das Zeitalter des Saturnus), die germanischen Sagen (die Goldgier, der Fall der Asen, wozu noch hinzuzufügen die Aufnahme Locke's in den Asenbund, Baldurs Tod und ähnliche Momente), ägyptische Sagen, sowie Sagen der Neger, der Polarvölker, der Irokesen, der Mexikaner u. s. w. Den Schluß macht eine Betrachtung über die Herrschaft der Dämonen, die Entstehung der Zauberei und Abgötterei, das Weib und seine Stellung im Heidenthum, Wiederbegnadigung der ersten Menschen. In kürzerer Fassung berichtet über die Sündenfallssagen Delitzsch S. 169, Knobel S. 40. 2) Exegetische Auffassung der jüdischen und der christlichen Theologie. „Bei den Juden war es allgemein herrschende Meinung, daß der Satan bei der Verführung der ersten Menschen thätig gewesen. Sie findet sich bei Philo und im Buch der Weisheit Kap. 2, 24: „durch den Neid des Satans kam der Tod in die Welt. In späteren jüdischen Schriften wird Sammael, das Haupt der bösen Geister, weil er in Gestalt einer Schlange Eva verführte, הנחש הקדמוני, die alte Schlange, oder auch allein נחש genannt (vergl. die Stellen bei Eisenmenger, entd. Judenthum I, S. 822)." Hengstenberg, Christologie I, S. 7. Indessen ist zu beachten, daß bei den Juden selbst schon eine zwie-

fache Auffassung dieser Geschichte, namentlich der Versuchungsgeschichte, hervortrat. Philo (de mundi opificio) sah in der Schlange eine Allegorie der bösen Lust (ἡδονή); ebenso erklärte Maimonides die Stelle allegorisch, wogegen Josephus das Reden der Schlange ganz eigentlich als ein Reden der Schlange verstanden hatte, andere Juden dagegen in der Schlange ein Erscheinungsbild des Satans selbst sehen wollten. Abarbanel u. A. verbanden eine unmittelbare versucherische Ansprache des Satans an das Weib mit der Thatsache, daß die Schlange den Baum umwunden und von seiner Frucht gekostet habe. Auch noch Cyrill von Alexandrien nahm an, die Schlange sei nur ein angenommenes Scheinbild des Satans gewesen, wogegen Basilius, Chrysostomus, Augustinus und die späteren Väter in der Regel annahmen, der Satan habe sich der Schlange als Werkzeug bedient und durch sie geredet. Die alexandrinische Neigung zur allegorischen Deutung unserer Geschichte setzte sich fort in gesteigerten Maßen in der Schule der Gnostiker, namentlich der Ophiten (s. Müller, Geschichte der Kosmologie, namentlich der Ophiten, S. 190 ff.); ebenso in den Erklärungen späterer Theosophen und Mystiker. Nach Grotius hat Moses die vorliegende Erzählung als eine alte Dichtung vorgefunden. Clerikus ist geneigt, denen beizustimmen, welche annehmen, die Schlange habe nicht wirklich geredet, sondern von der Frucht des Baumes vor Eva's Augen genossen und die Versuchung des Satans sei dazu gekommen (nach Abarbanel), doch erscheint ihm in re obscura tutissima ingenua ignorantiae confessio. 3) Ueber die neueren Ansichten berichtet der Verfasser des Artikels „Sünde" in Herzogs Realencyklopädie in folgender Weise: „Der Versucher ist der Teufel (Joh. 8, 44; Offenb. 12, 9; Weish. 2, 24), der die Schlange als Werkzeug gebrauchte (2 Kor. 11, 3); die Schlange ist daher weder allein als solche wirksam (J. Müller, Schenkel), noch Inkorporation des Satans (Gerhard, Philippi), noch bloßes Sinnbild des kosmischen Prinzips (Martensen). Die Einwirkung des Satans auf die Menschen war die dialogische, wobei die eigenthümliche Natur der Schlange benutzt wurde, deren einladende Bewegungen mitgewirkt haben können (Hengstenberg, Thomasius, Delitzsch, Ebrard), nicht eine blos physische, indem die visionäre Reflexion die unbekannte Stimme des Satans auf die Schlange übertrug, wobei die sprechende Schlange eine blos symbolische Figur wäre (Lange?), nicht eine den Protoplasten unbemerkbare, die erst von dem späteren Nachdenken über die Ueberlieferung als satanische Einwirkung gefaßt worden wäre (Hofmann). Der Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen ist weder ein Gifthaum (Reinhard, Döderlein, Morus), noch sonst ein Baum der Erkenntniß des Guten und Bösen in besonderem Sinne, so daß die Folge des Genusses die Berauschung oder Verstörung des reinen Gleichgewichts in der Stimmung des ersten Menschen gewesen wäre (Lange), noch ein mystischer Baum, dessen Frucht für den, der sie genießt, die Aufnahme des Bösen in sein Sein, und damit die Erkenntniß des Guten und Bösen ist (Martensen), noch ein Sinnbild der zur Hinfälligkeit des Todes verdunkelten Welt in ihrer falschen Einwirkung auf den Menschen (Schenkel), sondern — ein gewöhnlicher Baum, der seine Bedeutung durch das Gebot Gottes erhält." Bei diesem trocknen, ideenlosen Positivismus sollte also das Verständniß Halt machen. Man wird auch in der Gegenwart drei bis vier Hauptauffassungen unterscheiden müssen: 1) Die überlieferte orthodoxe Volksvorstellung, wonach die Schlange durch Wirkung des Satans buchstäblich gesprochen oder gar der Satan im Schlangenbilde erschienen. 2) Die gnostisch-allegorische, weiter entwickelt zur mythisch-allegorischen, und zwar bald in einem dem Ophitismus verwandten Sinne (s. die Ansicht Hegels bei Delitzsch, S. 171), bald in einem mehr kirchlich-ethischen Sinne. 3) Die Verbindung dialektisch bestimmter Reden des Satans mit correspondirenden Bewegungen der Schlange, namentlich ihrem Fressen von der Frucht. 4) Eine Einwirkung des Satans, illustrirt durch weiter nicht zu bestimmende Akte der Schlange, zum Dialog geworden in der visionären Stimmung des Weibes. Dies unsere Ansicht (Dogmatik, S. 439), für deren Verständniß eine Einsicht in das Wesen der visionären Stimmung als Vorbedingung zu betrachten ist. Ueber den Zweck unserer Erzählung sind ebenfalls sehr verschiedene Ansichten aufgestellt worden. Nach Berger (prakt. Einleitung zum Alten Testament, fortgesetzt von Augusti), welcher in unserer Erzählung nicht die Geschichte der ersten Menschen überhaupt sehen will, sondern eine sagenhafte Erzählung von einem Ahnherrn des abrahamitischen Geschlechts, eine Erbsage der Familie Abrahams, welche schon das längere Dasein der Menschheit voraussetze (Kains Ackerbau, Stadtbau 2c.), ist die gewöhnlichste Bestimmung des Zwecks unserer Erzählung diese, daß sie eine Lehre über den Ursprung des Uebels enthalte; als eine Modifikation dieser Ansicht aber habe Pott den Satz aufgestellt, sie solle den Uebergang des goldenen Zeitalters in das silberne darstellen. Für den Verfasser ist dies viel zu allgemein; wollte der alte Erzähler nicht etwa blos erzählen, um zu erzählen (was am wahrscheinlichsten ist), wollte er also auch etwas damit lehren, so kann es nichts Anderes sein, als: er wollte zeigen, wie der Mensch zu einer Vergehung verleitet werden könnte und was sie für Folgen habe (I, S. 55). Auch nach Jerusalem, Eichhorn, Paulus beabsichtigt unsere Erzählung den Verlust des goldenen Zeitalters zu schildern, während sie gerade nach den Ophiten, von Bohlen, Hegel, Knobel (Fortschritt, jedoch mit Uebelständen) u. A. den Fortschritt aus thierischer Rohheit darstellen will. Offenbar gibt die Darstellung sich selbst als die religiös-symbolische Urgeschichte der Menschheit, welche den Schlüssel enthält für die ganze folgende Weltgeschichte nach dem Gegensatz des Falles und der Auferstehung, oder der Sünde und des Todes, wie der Erlösung und Erneuerung, und zugleich die erste Grundlage für die Enthüllung der dämonischen Welt und der Engelwelt, wie sie bestimmt ist, das tiefste Verständniß der Geschichte des Reiches Gottes zu vermitteln. Nach ihrem eigensten Grundton ist sie eine Darstellung von den Uranfängen des Gnadenreiches. Ein Verzeichniß neuerer Literatur über die verschiedenen Deutungen der Erzählung vom Sündenfall s. Bretschneider, systematische Entwicklung 2c., S. 520 ff.

2. Der Prüfungsbaum, die Prüfung und die Versuchung. „Die Rabbinen und Moslemen verstehen (unter dem Prüfungsbaum) den Weinstock, griechische Kirchenväter den Feigenbaum, die lateinischen zuerst den Apfelbaum. In der Zendavesta spielt der Baum Hom diese Rolle; die Inder reden von einem Erkenntniß- und Schöpfungsbaume und

die Tibetaner von einem weißlichen, süßen Kraut oder Mark, Schimä, nach dessen Genuß die Scham und die Gewohnheit, sich zu bekleiden, entstand." Von Bohlen. Wir haben schon anderwärts (Dogmatik, S. 410) hingewiesen auf die Analogie zwischen der Versündigung des zweiten Stammvaters, Noah, der sich durch die Frucht des Weinstocks berauschte und in Folge davon da lag in seiner Blöße, und der Versündigung des ersten Stammvaters, der nach dem Genuß einer verbotenen Frucht seine Blöße gewahr wurde. Diese Analogie berechtigt jedoch nicht zu einem Rückschluß auf den Weinstock, wohl aber auf eine Frucht, deren Wirkung für die ersten Menschen zu stark war, berauschend oder verstörend wirkte. Daß man auf die Idee einer willkürlichen Satzung kommt, wenn man nicht in jener unbekannten Frucht selbst den immanenten Grund des göttlichen Gebotes findet, ist offenbar. Die Natur ist freilich im allgemeinsten Sinne selber ein Prüfungsbaum für den Menschen; diese Eigenschaft derselben hat aber von jeher ihre besonderen Typen gehabt und noch gibt es für verschiedene Völker verschiedene Prüfungsbäume: das Opium, Rachich, die Cocapflanze ꝛc. Auch Beyer in seiner Geschichte der Urwelt in Predigten (S. 90) faßt den Gegensatz zwischen dem Lebensbaume und dem Prüfungsbaume so, daß der erstere zwar nicht die Kraft gehabt haben könne, den Menschen ewig gesund und jung zu erhalten, wohl aber eine heilende, stärkende, gesundmachende Kraft (analog ähnlichen medizinischen Bäumen), während der Prüfungsbaum das Gegentheil davon gewesen sei. Er nimmt freilich ohne Grund einen Giftbaum an; ohne Grund, denn das Menschengeschlecht ist nicht körperlich vergiftet, sondern psychisch in einer ethischen Folge der Wirkungen verstimmt und verstört worden. Uebrigens unterscheidet sich der Prüfungsbaum von der Schlange, wie die Prüfung von der Versuchung. Die Prüfung ist von Gott, die Versuchung ist vom Argen. Die Prüfung stellt in eine Alternative mit der Aufforderung zur Bewährung im Guten. Die Versuchung steigert die Gefahr der Alternative mit einem Anreiz zum Bösen. Die Prüfung beabsichtigt die Bewährung des Menschen; sie will den Grund legen zu seiner normalen Entwicklung. Die Versuchung beabsichtigt den Fall des Menschen; sie will ihn in eine abnormale Entwicklung oder vielmehr Verwicklung hinein verlocken. Seitdem die Sünde in der Welt ist, hat jede Prüfung auch das Moment der Versuchung an sich, weil die Reizung zur Sünde von Seiten des Teufels, der Welt und unserer eigenen bösen Lust dazu kommt; daher kann es auch heißen, Gott habe den Abraham versucht. Und eben deßwegen wird die begangene Sünde des Menschen für ihn zu einer künftigen Versuchung; daher wir beten sollen: führe uns nicht in Versuchung. Die Erbsünde selbst aber ist eine große allgemeine Versuchung, welche auf dem Menschengeschlecht lastet. Aus alle dem folgt, daß die Versuchung, welche zu der ersten Prüfung der Menschen hinzukam, nicht kommen konnte von Gott, auch nicht von einer physischen Kreatur, ebenso wenig wie aus dem Innern des unschuldigen Menschen, sondern nur von einem bösartigen Geiste. In dieser Thatsache lagen aber zwei Consequenzen: die erste, daß es vernunftbegabte Geister außer der Menschheit gebe (Engelwelt), die zweite, daß in dieser Geisterwelt schon ein Sündenfall dem menschlichen vorangegangen sein müsse.

3. Die Schlange und der Satan. „Die Schlange, ein Thier, das einem verkörperten, aus tiefer Nacht entsprungenen Blitzstrahl gleicht; bunt, wie ein Feuer gemalt, oder schwarz und düster wie die Nacht, die Augen wie Funken, die gespaltene schwarze Zunge wie eine Flamme, der Rachen ein Abgrund, die Zähne Giftquellen, der Laut des Mundes ein Zischen. Dazu die wundersame Bewegung, immer strebend, wie ein Blitz zu zucken und wie ein Pfeil zu fliegen, wenn nicht die Verkörperung es hinderte. Sie erscheint wie ein gefallener und verdammter Engel unter den Thieren; in der heidnischen Götzenwelt fand und findet sie noch immer Verehrung und Anbetung, ihre Klugheit wurde zum Sprüchwort, ihr Name Benennung des Satans, und der Volkssinn knüpfet auch jetzt wie ehemals Fluch und Segen an ihre Erscheinung." F. A. Krummacher, Paragraphen zu der heiligen Geschichte (S. 65). In dieser glänzenden Schilderung mangelt die Hervorhebung der brutalen Rohheit und Stumpfheit der Schlange, welche mit ihrer Beweglichkeit und List in einem merkwürdigen Gegensatze steht (s. K. Snell, philosophische Betrachtungen der Natur, Dresden 1839). Ueber das Vorkommen und die Bedeutung des Giftes in der Natur. „Es gibt Stoffe der unorganischen Natur, welche das Leben zerstören, nicht durch eine mechanische Verletzung und Zerreißung der Organe, welche vielmehr glatt und mild den Organen des Lebendigen sich anschmiegen, aber in dieselben eingedrungen mit einer tückischen Gewalt das Leben in seiner innern, unsichtbaren Werkstätte anfallen, indem sie die Funktionen desselben verwirren und dadurch Krankheit und qualvollen Tod herbeiführen. Es gibt Thiere, welche ebenso nicht mit geraden, offenen Waffen ihren Feind ergreifen und durch eine mechanische Zerstörung seine Organe tödten, sondern welche mit einer aus dem Verborgenen hinterlistig hervorschießenden schwächlichen Waffe ihrem Feinde nur eine unbedeutende Verletzung beibringen und mit demselben nur zu spielen scheinen, aber in diese kleine Verletzung eine innerlich fortwuchernde, fürchterliche Kraft der Zerstörung hineinlegen, die in schmerzhafte Krankheit ausbricht und mit elendem Tode endet. Diese Wesen und Naturprodukte, welche das Leben nicht mittelbar durch äußere Zerstörung seiner Theile und Organe, sondern durch feindselige Wirkung auf die Lebensfunktionen vernichten, und welche mithin eine direkte Feindschaft gegen das Leben besitzen, bezeichnen wir mit dem Namen der giftigen." — „Schubert hat diese Bemerkung wohl zuerst gemacht, daß die giftigen Thiere Wesen sind, die schwankend und zweideutig in die Mitte gestellt erscheinen zwischen zweien, sonst streng geschiedenen Klassen, von denen jede eine entschiedene, vollendete und abgeschlossene Individualität in ihrer Sphäre darstellen. Es liegt in solchen Mittelwesen nothwendig ein Anstreben einer höheren Form, die dennoch überall an der niederen klebt. Es zeigt sich bei ihnen oft eine Verirrung der sonst gesunden Naturtriebe, indem der Genuß ihnen vielfach zur Qual und zum Ekel wird. Sie zeigen von der leiblichen Seite etwas Sieches und Kränkelndes und eine in sich nicht recht zur Ruhe gekommene Natur." „Es ist also nicht zu verwundern, daß in dem Gesammtorganismus der Natur ebenso wie in den einzelnen Geschöpfen an den Uebergangspunkten eine schwankende, schwächliche, von bösen Säften durchdrungene Organisation auftritt, die ihre eigene in-

nere Verworrenheit und Zerrüttetheit auch anderen Geschöpfen als eine Krankheit einimpfen kann. Und dies ist ja nur das Gift; denn jedes Gift ist eine zum sinnlichen Stoff gewordene oder als Stoff dargestellte Krankheitsursache.“ Unter diesem Gesichtspunkte handelt nun der Verfasser vom Arsenik, Quecksilber, von der Blausäure, von den Spinnen und Schlangen. „Alle giftigen Thiere führen ein träges und scheinbar verdrossenes Leben. Die meisten bewegen sich zu ihrer eigenen Lust selten oder nie, obgleich es ihnen weder an Kraft, noch an Schnelligkeit der Bewegung fehlt, wenn sie auf ihren Raub losschießen. Dieser starke Contrast von träger Ruhe und aufgeregter Heftigkeit macht schon den Eindruck eines unversöhnten Zwiespaltes in ihrer Natur. Sie sind laurende Thiere, die in einem meist finsteren und schmutzigen Hinterhalt liegen. Sie scheinen dabei das Verdumpfte und Modrige, an welchem der Tod nascht ꝛc., ganz besonders zu lieben. So legen sich z. B. die Klapperschlangen am liebsten hinter einen faulen Baumstamm, andere suchen altes, feuchtes Gemäuer, Schutt und staubige Winkel. Es ist merkwürdig, daß sie fast alle das niedrige System des Bauches in unverhältnißmäßig großer Ausdehnung haben, daß hingegen die Brust und das Herz, oder die diesen entsprechenden Organe gepreßt und verschrumpft sind; bei den gefährlichsten und giftigsten unter ihnen, bei den Schlangen, ist die letzte Spur einer Brustbildung sogar im Innern verschwunden, indem sie nicht einmal Rudimente von Schulterknochen zeigen. — Wir sehen dieselben ihren Raub wüthend anfallen, mit tausend Quälereien und Mühsalen endlich hinunterarbeiten und jede Sättigung mit Ohnmacht und Erstarrung büßen, in welchem Zustande sie dumpf und blöde um sich schauen und sich ohne Gegenwehr mit Stöcken todt schlagen lassen.“ — „Es haben überhaupt diese riesenmäßigen Schlangen, Krokodile und Schildkröten außerordentlich viel Vorweltliches an sich; sie sind die Titanen, die bei der Herrschaft des neuen Göttergeschlechts der Schöpfung in die Tiefe und Finsterniß verstoßen worden sind, aus welcher nur manchmal noch ihr Zorn Feuer speit. Das Quaken der Frösche, das Murksen der Kröten, das grelle, spitzige Pfeifen der Eidechse, das Zischen der Schlange gibt uns Alles keinen besonderen Begriff von den Gemüthsbewegungen, deren Ausdruck sie sind. Die Schlange ist ohne Zweifel das wunderlichste und so zu sagen fabelhafteste Wesen der jetzigen Schöpfung.“ Hierauf folgt die Schilderung der seltsamen Contraste in der Natur der Schlange: rohe, elementarische Form und feiner, geistiger Ausdruck, ein kluges Ansehn, das sich aber gar nicht bethätigt, Bannung oder Verzauberung des Raubes und Fähigkeit, selbst verzaubert, namentlich in Starrsucht, versetzt zu werden (S. 67) u. s. w. S. die obigen Bemerkungen und den Artikel Schlange bei Winer in dem Wörterbuch für das christliche Volk. — Der Satan. Zwischen der widersinnigen Annahme, daß unser Text nur von einer Versuchung der Schlange wisse, nichts aber von einem durch sie sich äußernden bösen Geiste und der Vorstellung, daß in unserem Text schon eine vollständige Kunde vom Satan angedeutet werde, liegt die der Idee der organischen Entfaltung der biblischen Lehren entsprechende Annahme in der Mitte, daß wir hier den ersten Keim der Lehre vom Satan, wie den ersten Keim einer soteriologischen Christologie vor uns haben. Beide Keime sind dadurch in eine merkwürdige Beziehung gesetzt, daß der Schlange ihr Vertilger in dem Weibessamen angekündigt wird. Die wirkliche Erkenntniß aber, welche hier in symbolischer Form ausgesprochen wird, besteht eben darin, daß die Schlange einen bösartigen, listigen und lügenhaften, schadenfrohen Geist, der sich als Feind der Menschen und als Feind Gottes erwiesen hat und erweisen wird, repräsentirt. Ueber die weitere Entwicklung der Lehre vom Satan s. die exegetischen Andeutungen.

4. Die Versuchung Christi in der Wüste, ein Gegenbild der Versuchung Adams im Paradiese.

5. Der Ursprung der Sünde. Unser Text veranlaßt uns zuvörderst, einen bestimmten Ursprung der Sünde anzunehmen gegenüber den Systemen, welche den Ursprung der Sünde mit der anfänglichen Beschaffenheit der menschlichen Natur selbst zusammenfallen lassen. Er veranlaßt uns aber auch, einen dreifachen Ursprung der Sünde zu unterscheiden: 1) Die kosmisch-dämonische, 2) die psychologische Genesis der Sünde, 3) die adamitisch-geschichtliche. 1) Offenbar wird die erste menschliche Sünde auf eine vorangehende dämonische Versuchung, also auch auf eine vorangehende dämonische Sünde zurückgeführt, mithin auch auf einen früheren Sündenfall in der Geisterwelt. Damit ist jedoch der eigentliche Ursprung der Sünde nicht erklärt, denn es fragt sich weiter: wie ist die Sünde in der Geisterwelt entstanden? Nach den Apokryphen ist die eigentliche erste Wurzel der Sünde überhaupt die ὑπερηφανία, die allemal auch Voraussetzung eines falschen Gottes, einer Idololatrie ist [etwas undeutlich Sir. 10, 15: ἀρχὴ ὑπερηφανίας ἁμαρτία. Buch der Weisheit 14, 12; V. 27: Ἀρχὴ πορνείας ἐπίνοια εἰδώλων. — Ἡ γὰρ τῶν ἀνωνύμων εἰδώλων θρησκεία παντὸς ἀρχὴ κακοῦ καὶ αἰτία καὶ πέρας ἐστίν]; das erste Motiv ihrer Fortleitung durch Versuchung oder Verführung der Neid (Buch der Weisheit 2, 24). Und damit stimmt denn auch 2) der psychologische Ursprung der Sünde überein, wie ihn unser Text uns vorführt. Er bekennt sich nämlich nicht zu der rohen, elementaren Vorstellung, daß der Anfang der Sünde aus einem Uebergewicht der Sinnlichkeit oder Materialität zu erklären sei. Der Entwicklungsprozeß der Sünde geht hier von einer geistigen Selbstverstimmung aus, worin der Zweifel mit der Selbstüberhebung die Grundform bildet, die sich zum (neidischen) Hochmuth und Unglauben entwickelt, um dann in Aberglauben und sinnlicher Lüsternheit, Gesetzlosigkeit und Verführung sich zu vollenden. Ueber die Grundform der Sünde, wie sie aus dem Dämonischen in's Thierische, aus der geistigen Selbstüberhebung in die sinnliche Selbsterniedrigung umschlägt, s. m. Dogmatik, S. 437. Unser Text will aber auch 3) die psychologische Vollendung der Sünde als den geschichtlichen Anfang derselben in der Menschenwelt betrachtet wissen. Dies beweist die Fortsetzung der ersten Sünde in dem Schuldbewußtsein der ersten Menschen, die Selbsttäuschung und das Sichverstocken, die Entschuldigungen und Beschuldigungen. Am meisten die Verkündigung des Kampfes zwischen dem Schlangensamen und Weibessamen, die Ausweisung der Menschen aus dem Paradiese und der bald weiterhin erfolgende Brudermord des Kain. — An der einfachen Größe und Klarheit unserer Tradition von der Genesis der Sünde fallen die verschiedensten abweichenden Ansichten dahin, die Lehre von dem präexistenten, geisterhaften Sündenfall (Plato, Origenes, Schelling, Steffens, J. Müller), von der

präexistenten, körperhaften Sündhaftigkeit (Rationalismus, R. Rothe), von der idealistischen Entstehung des Begriffs der Sünde im Elemente der Reue (Schleiermacher), oder im Elemente des fortschreitenden Bewußtseins (Hegel), von ihrer kosmischen ungeheuerlichen Basis in der Natur (Martensen) und ähnliche.

6. Die Sünde, die Sündhaftigkeit und die Erbsünde. Unsere Geschichte sagt uns deutlich, die Sünde sei vor Allem in formeller Beziehung Uebertretung des göttlichen Gebotes, in materieller Beziehung Verletzung des eigenen persönlichen Lebens auf den Tod und in Folge davon feindliche Abkehr von Gott und Selbstverstrickung in Selbst- und Weltsucht in Folge des Mißbrauchs der Wahlfreiheit zu einer Scheinfreiheit, die in Unfreiheit umschlägt. Daß die Sünde namentlich nach ihrer Fixirung ganz besonders als Selbstsucht zu betrachten sei, ist besonders hervorgehoben worden von Zwingli: S. Farrago annotationum in Genesin ex ore Zwinglii. Pag. 56: Habemus nunc praevaricationis fontem, φιλαυτίαν videlicet, hoc est sui ipsius amorem. Die Anzeichen der mit der Sünde eingetretenen Sündhaftigkeit (status corruptionis) treten in unserer Geschichte deutlich hervor. Als der eigentliche Brennpunkt derselben erscheint das Schuldbewußtsein, in welchem zugleich mit der Abkehr von Gott das Abhängiggewordensein von der sündlichen Begierde gesetzt ist. Die einheitliche Ursache ist der eingetretene Defekt des Mangels an Leben im Geist, das psychisch ungezügelte und ungeregelte Verhalten, womit dem Fleisch das Uebergewicht gegeben ist über die Potentialität des Geistes. Aus der Permanenz einer Sündhaftigkeit, welche der Idee, sowie der ursprünglichen Natur des Menschen widerspricht, bildet sich die nothwendige Consequenz der Lehre von der Erbsündigkeit, deren von Pelagius verkannter Schwerpunkt liegt in der organischen Einheit der Menschheit, deren von Augustin verkannte Begrenzung aber liegt in der menschlich wahlfreien, persönlichen Individualität. So wenig die Menschheit einerseits überhaupt ein atomistischer Geisterhaufen ist, so wenig kann sie in ihren Versündigungen atomistisch vereinzelt sein. Und so wenig sie andererseits überhaupt eine massa ist, kann sie eine massa perditionis sein. Das ganze Gewicht des organischen Zusammenhanges, wie es den gebornen Cretin obruirt zu haben scheint und doch nicht obruirt hat, da derselbe nach dem Maße seines Blödsinnes nicht verantwortlich ist, hat sich darin offenbart, daß die Last der menschlichen Schuld gefallen ist auf den sündlosen Jesus; das ganze Gewicht der individuellen Wahlfreiheit ist ebenfalls zu erkennen in der persönlichen Stellung des Menschen, welche von der untersten Stufe der menschlichen Stufenleiter fortgeht bis zu der höchsten Stufe derselben, nämlich der Heiligkeit Christi. Innerhalb des organischen Zusammenhanges, der mit seinem geschichtlichen Fluch Alle umstrickt, ist Raum geblieben für den Gegensatz zwischen Guten und Bösen (Buch der Weisheit Kap. 10, 1 ff.) und für Genealogien des Segens, wie für gesteigerte Sündenfälle, oder spezielle Genealogien des Fluches. Dieser Gegensatz hängt zusammen mit dem Gegensatz des menschlichen Verhaltens im Schuldbewußtsein und in der Scham. Die Scham und das Schuldbewußtsein ziehen zu Gott hin, wie sie von ihm abziehen; es kommt also darauf an, ob der Mensch sich von der gratia praeveniens Muth machen läßt, dem Zuge zu Gott zu folgen, oder ob er in feiger Flucht vor der göttlichen Strafgerechtigkeit sich hingibt an den unseligen Abstoß.

7. Das erste Gericht zugleich die erste Heilsverheißung. Man muß beachten, daß das erste hier vorgeführte Gericht Gottes der Typus für alle folgenden Gerichte Gottes bleibt. Die Heilige Schrift scheidet nicht in abstrakt-dogmatischer Weise zwischen dem Walten der göttlichen Gerechtigkeit und der göttlichen Liebe und Gnade. Die Gerichte Gottes, welche zur Ausscheidung der Heillosen gereichen, sind allemal die Läuterung und Rettung der Auserwählten. Denn die Gerichte sind Scheidungen. So wird hier geschieden zwischen dem Schlangensamen und dem Weibessamen. Weiterhin zwischen dem Hause Noahs und dem ersten heillosen Geschlecht. Fernerhin zwischen den Heiden des babylonischen Thurmbaus und Abraham mit seinem Segensgeschlecht. Sodann zwischen den ungläubigen Israeliten, die in der Wüste fallen, und dem bewährten Ueberrest, der in den Besitz von Kanaan kommt. Eine ähnliche Krise machen die assyrische und die babylonische Gefangenschaft. Die höchste und tiefste Krise führt das Kreuz Christi herbei, die Krise zwischen den Gläubigen und Ungläubigen. Die letzte Krise wird das Weltende herbeiführen, die Krise zwischen den Seligen und den Verdammten. Dies ist denn auch der Grund, weßhalb aus den Gerichtssprüchen die göttlichen Verheißungen und Heilsanfänge hervorbrechen. So hier aus den Gerichtssprüchen über die Schuld des Paradieses. An der Spitze steht die dunkle, aber große Verheißung des sogenannten Protevangeliums. Aber auch der Urtheilsspruch über das Weib hat seinen Segen und seine Verheißung. Mit Schmerzen wirst du — Kinder gebären; diesen Fluch hat das Neue Testament in einen Segen verwandelt (1 Tim. 2, 15), ebenso wie die Abhängigkeit vom Manne (Ephes. 5, 22 ff.). Der Gerichtsspruch über den Adam belastet den Acker mit dem Fluch der Dornen und Disteln; Dornen und Disteln sind aber die Stammväter der Rosen und der wunderbaren Caktusblumen. Die Verurtheilung des Adam zu der schweren Arbeit des Berufslebens ist geworden zum Segen des Menschengeschlechts; der Beruf und die Arbeit die Grundform der Erziehung des Menschen (Ps. 90, 10). Die Rückkehr zur Erde durch den Tod endlich enthält nicht nur ein Gericht, sondern in dem Gericht auch eine Aussicht auf die Erlösung von den Leiden der irdischen Zeitlichkeit (2 Kor. 5, 8; Phil. 1, 23). Die Scheidung des Menschen von dem Lebensbaume durch die Cherubim Gottes verhindert ihn, rückwärts zu blicken nach dem verlornen Paradiese; sie treibt ihn, vorwärts zu schauen und zu trachten nach dem neuen Paradiese und seinen Lebensbäumen (Offenb. 22, 2). Die Austreibung aus dem Paradiese ist die Grundlegung für die Religion der Zukunft, wie man den theokratischen Gottesglauben der Juden genannt hat (Hebr. 11, 8 ff.).

Das Protevangelium insbesondere aber (s. die exegetischen Andeutungen) enthält den Keim für alle späteren messianischen Weißagungen; darum ist es so allgemein, so allumfassend, so dunkel und doch so treffend und bestimmt in seinen Grundzügen. Es bezeichnet als die Grundzüge der Zukunft des Heils: 1) den religiös-ethischen Kampf zwischen dem Guten und dem Bösen in der Welt und die Versinnlichung dieses Kampfes durch natürliche Gegensätze: die

Schlange, das Weib. 2) Die conkrete Gestalt dieses Kampfes und seine allmähliche, genealogische Entfaltung: Der Schlangensame, die Saat des Bösen und die Kinder der Bosheit, die Saat des Guten und die Kinder des Heils. 3) Die zu erwartende Entscheidung: Die Verletzung des Weibessamens in der Ferse, in seiner menschlichen Leidensfähigkeit und seinem Zusammenhang mit der Erde, die Niedertretung, Vernichtung der Schlange, nicht etwa nur des Schlangensamens, in ihrem Kopfe, dem Centrum ihres Lebens. Das Ganze ist also die Verheißung eines allgemeinen Kampfes um das Heil mit der Aussicht auf den Sieg. Von dieser Basis aus zieht die Verheißung immer engere Kreise, bis sie von dem generellen Weibessamen auf den idealen Weibessamen übergeht und von ihm aus wieder immer weitere Kreise zieht mit der sich entfaltenden Verheißung des Reiches Gottes. Dabei nimmt denn auch der Begriff des Heils eine immer tiefere und reichere Gestalt an.

1) Generelle Heilsverheißung.
   a. Die Nachkommenschaft des Weibes: Kampf und Sieg, Kap. 3, 15.
   b. Noah und sein Geschlecht: Ruhe und Sabbath, Kap. 5, 29.
   c. Sem und seine Hütte, Japhet und seine Ausbreitung: Der Name Gottes und die Welteroberung, Kap. 9, 26. 27.
   d. Abraham und sein Geschlecht: Das Segensgeschlecht, das gelobte Land, der Völkersegen, Kap. 12, 2. 7; 13, 15. 16; 15, 4; 17, 2—5; 18, 10; 22, 15 ff.
   e. Isaak und seine Nachkommen, Kap. 15, 4; 17, 19; 26, 3. 4.
   f. Jakob. Sein Segen und seine Herrschaft über seine Brüder, Kap. 25, 23; 27, 29.
   g. Juda und sein Zepter: Kriegsfürst, Friedefürst, Kap. 49, 8 ff.
2) Typische Messiasverheißung: Israel und das priesterliche Königreich, 2 Mos. 19, 6. Der Stern aus Jakob, 4 Mos. 24, 17.
   a. Der typische Prophet, 5 Mos. 18, 15.
   b. Der typische Levi, 5 Mos. 33, 9—11.
   c. Der typische König, 2 Sam. 7, 12 ff.
3) Der Uebergang von der typischen zu der idealen Messiasverheißung in den Psalmen.
4) Ideale Messiasverheißung.

### Erstes Moment.

Die herrliche Erscheinung.
   a. Das ideale Messiasreich. Hoseas, Joel, Amos.
   b. Der ideale Messias als Prophet, Priester und König. Jesaias, Micha.
   c. Das ideale messianische Prophetenthum und der ideale Prophet. Jeremias.
   d. Der ideale Hohepriester. Hesekiel.
   e. Der ideale König. Daniel.

### Zweites Moment.

Der Kampf. Der Christus und der Antichrist. Apokalyptische Bilder bei Obadja, Nahum, Habakuk, Zephanja und vereinzelt in allen Propheten, insbesondere bei Jesaias, Jeremias, Hesekiel, Daniel.

### Drittes Moment.

Der leidende und der verherrlichte Messias, Jes. 53; Dan. 2; Kap. 7; 9, 25. 26; Sach. 9—14.

8. Der irdische Beruf des Weibes und seine subjektive Gestalt (s. die exegetischen Erläuterungen).

9. Der irdische Beruf des Mannes und seine objektive Gestalt (s. die exegetischen Erläuterungen).

10. Die Natur der Eitelkeit unterworfen auf Hoffnung, um des Menschen willen (s. Röm. 8, 18 ff.; m. vermischten Schriften, I. Bd., S. 217: der Pelagianismus; Delitzsch S. 186). Hier sind jedoch die theosophischen Uebertreibungen S. 187 zu beseitigen, z. B. das Wort Jakob Böhme's: „der Grimm hat sich emporgewandt und das Oberregiment gekriegt." Hier mag auch bemerkt werden, daß man nicht wie Delitzsch (u. Hofm.) in rein äußerlicher Weise zwischen einem Wechsel des Wohnens Gottes im Himmel und auf Erden unterscheiden kann (Delitzsch S. 177).

11. Der Tod, das Ende der Strafen, im Lichte des Paradieses, der Anfang der Erlösung im Lichte des Evangeliums (1 Kor. 15, 55). — Es muß bemerkt werden, daß die getheilten Gerichte über die ersten Menschen (Weib und Mann) auch ein gemeinsames Gericht für Beide sind. Delitzsch findet es bemerkenswerth, daß der göttliche Urtheilsspruch über Unsterblichkeit der Seele nichts sagt. „Aber", heißt es dann, „auch die ganze Schrift weiß nichts von einer in der Natur der Seele begründeten Unsterblichkeit" (S. 190). Also **dona superaddita** im Paradiese! S. dagegen Apostg. 17, 28.

12. Die Austreibung aus dem Paradiese vorab eine Mission auf den Acker (s. die Erläuterungen). Die göttliche Bekleidung der ersten Menschen. Die Lehre von der **gratia praeveniens** (s. die Dogmatik). Die Bekleidung des Menschen auf die göttliche Offenbarung und Anordnung zurückgeführt. Deßwegen kann man aber doch nicht sagen mit Delitzsch: „Ein reines Ergötzen an der gottesbildlichen Schöne der menschlichen Gestalt ist jetzt nicht mehr möglich. Das Nackte ist durchsündet und reizend zur Sünde" (S. 193). Also wäre ein reines Interesse an dem menschlich Schönen unmöglich geworden.

13. Die Cherubim. S. die Erläuterungen.

14. Der Aufschluß der Geisterwelt. Mit dem Bewußtsein der Schuld hat sich dem Menschen die dämonische Tiefe seines Wesens erschlossen für sein Bewußtsein; er ist eingetreten in die Geisterwelt und ihre Kunde und hat die ersten ahnungsvollen Einblicke in die Engelwelt und in die Welt der gefallenen Geister erhalten (s. m. Dogmatik, S. 550). An dieser Stelle eröffnet uns also auch die Schrift einen Blick in die vormenschlich geschaffene Geisterwelt. Insbesondere ist auch die Lehre von den Engeln eingeleitet, obschon wir in den Cherubim zuvörderst nicht persönliche, sondern symbolische Engelgestalten zu erkennen haben.

15. Daß mit dem Gericht Gottes über die Menschen, d. h. mit dem Aufhören des paradiesischen Bundes, der Gnadenbund Gottes mit den Menschen begonnen hat, ist besonders deutlich erkannt worden von Coccejus: **Summa doctrinae de foedere et testamento dei**, 1648. — Mit Recht hebt Zwingli hervor, daß die Verheißung des Heiles, Adam und Eva gegeben, auf eine rückwirkende Kraft der Erlösung bis auf Adam und Eva zurückschließen lasse.

16. Die Gotteserscheinungen im Paradiese bilden den Anfangspunkt der vorchristlichen Theophanien und sind als solche nicht mit der wirklichen Menschwerdung Gottes in Christo zu identifiziren; wohl aber sind sie die typische Vorausdarstellung derselben und haben eben daher in der Idee Christi ihr Prin-

zip. Vergl. Keil, S. 55, wo aber die visionäre Seite der Theophanien nicht gewürdigt erscheint.

## Homiletische Andeutungen.

S. die oben verzeichnete Literatur und die Grundgedanken. Homilie über den ganzen Abschnitt unter dem Gesichtspunkt: das verlorne Paradies, oder der Sündenfall, oder die Entstehung der Sünde und des Uebels, oder der ernste Anfang der Menschengeschichte, oder die Entstehung der irdischen Ordnung der Dinge, oder der erste Aufschluß über die Geisterwelt und den Zusammenhang der Geisterwelt und Menschenwelt, oder endlich der Anfang des Gnadenreiches, des Evangeliums. — Das Ende des paradiesischen Bundes, der Anfang des Erlösungsbundes. — Der Anfang der Offenbarung der zuvorkommenden Gnade (gratia praeveniens). — Die erste Geschichte der Sünde und des Gerichts, zugleich die erste Geschichte der Strafe und des Erbarmens. — Der Beruf der Menschheit: vorwärts. 1) Das ideale Vorwärts (zum Bilde Gottes im Gehorsam des Lebens bestimmt); 2) das falsche Vorwärts (ihr werdet sein wie Gott); 3) das heilbringende Vorwärts (auf den Acker und in den Tod, aber der Erlösung entgegen). — Die Religion nach ihren Beziehungen zur Zeitlichkeit: 1) Eine uralte Erinnerung (Erkenntniß der ursprünglichen Bestimmung und Sündenerkenntniß bis auf den Sündenfall zurück und darüber hinaus); 2) eine durch Gottes Wort (in unserer Geschichte) erhellte Gegenwart; 3) besonders aber eine Religion der Zukunft in der Aussicht auf das künftige Heil. — Einzelne Abschnitte und Verse. V. 1—13: Die Sünde und die Schuld. V. 1—6: Der Sündenfall; a. die Versuchung der Schlange, b. das sündliche Anschauen des Weibes, c. die Verführung des Mannes. — Der dreifache Ursprung der Sünde (s. die Grundged.). — Die Schlange, das Werkzeug und Bild der teuflischen Versuchung: 1) Die teuflische List des Bösen auf thierischem Grunde; 2) die versucherischen Worte: lügenhafte Verkehrungen der Wahrheit. — Die Prüfung und die Versuchung. — Der Menschenmörder von Anfang (Joh. 8, 44). — Die Elemente der Versuchung: Lüge, Haß, Tod im Gegensatz gegen die Wahrheit, die Liebe, das Leben. — Der Entwicklungsgang der Sünde von dem ersten bösen Zweifel bis zur vollendeten bösen That. — Die Zwitterhaftigkeit der Sünde, wie sie Wahrheit in Lüge verkehrt: 1) Die fromme Frage und die böse Frage im Zweifel; 2) das Wahrheitselement und die Lüge in der Verheißung: ihr werdet sein wie Gott. — Wie die Sünde die menschlichen Verhältnisse verkehrt: Sie macht aus dem Weibe eine Oberin des Mannes, aus der Gehülfin eine Versucherin, aus der Ehe eine Quelle des Unheils, aus dem Wächterberuf des Mannes ein bestechliches Verhalten, aus dem Paradiese selbst eine Stätte der Schuld. — Die Sünde im Sündenfall, oder die traurigen Wirkungen der ersten Sünde: 1) Die Schuld und das Schuldbewußtsein; 2) das verhängte göttliche Gericht und die Strafe. — Die Züge der Sündigkeit im Verhalten der ersten Menschen nach ihrem Fall: Böse Furcht, Verblendung, Lieblosigkeit ꝛc. — Das böse Gewissen und seine Schrecken. — Der Grundzug des menschlichen Sündenelends: Die Vermischung und Verwechselung der Sünde und des Uebels, indem 1) das Uebel zur Sünde gemacht wird, 2) die Sünde zum bloßen Uebel; daher die Erlösung, Scheidung zwischen der Sünde und dem Uebel (Kreuz). — Auch das unvollkommene Bekenntniß dennoch unter der Gnade Gottes eine Rückkehr zum Heil. — Wie Gottes Erbarmen die ersten Menschen zur Erkenntniß und zum Bekenntniß bringt. — Gottes Gerechtigkeit in seinem ersten Gericht: 1) Das Verhör, 2) die Folge der Gerichtsakte, 3) die Bestimmung der Strafe nach der Schuld, 4) die Theilung des allgemeinen Gerichts in besondere Gerichtssprüche. — Die Offenbarung der Gnade Gottes in seinem Gericht. — Das erste Evangelium: 1) Die Wurzel aller alttestamentlichen Heilsverheißungen, 2) des neutestamentlichen Evangeliums selbst, 3) der Geschichte des Reiches Gottes und der Verkündigungen des Weltendes. — Die Leiden des Weibes nach ihrem Zusammenhang mit der Sünde und Sündigkeit des Weibes. — Die Leiden des Mannes nach ihrem Zusammenhang mit der Sünde und Sündigkeit des Mannes. — Das Leiden des einen Theils ein Leiden auch des andern. — Wie ein jeder Menschenberuf seine besondere Last hat, oder seinen Kampf mit einem besonderen Fluch. — Der Segen im Fluch. — Die Erniedrigung des Menschengeschlechts, die Vorbedingung seiner Erhöhung. — Der Verlust des Paradieses eine Sendung in die Welt. — Die göttliche Zurüstung des Menschen für seine Auswanderung. — Der Rückblick des Menschen nach dem Paradiese ein Blick auf die Cherubim und auf das Flammenschwert der zürnenden Gerechtigkeit. — Mit der Trennung vom äußeren Lebensbaume wird das Protevangelium der Keim eines neuen Lebensbaumes für sie und ihr Geschlecht. — Die Aussicht der ersten Menschen in die Zukunft nach ihrer Bedeutung für uns: 1) Eine Aussicht in unabsehbares Leid und doch 2) eine Aussicht unendlicher Hoffnung.

Starke: V. 1 Luther: Also rückte und riß sie der Teufel vom Worte Gottes. So lange das Wort im Herzen stund, da lebte sie und blieb auch stehen. — V. 3 Vulgata: Ne forte moriamini. Wäre dieses der Sinn der Worte, so hätte Eva schon das Todesurtheil auf's Ungewisseste gesetzet. — V. 4: Eine große Sünde war das, daß sich Eva von Gott und seinem Worte abwandte und hörte dem Teufel zu. Aber viel eine größere ist, daß Eva beifällt dem Teufel, der Gott Lügen straft und gleichsam mit Fäusten schlägt. — V. 5: Satan, der erste Urheber und Vorgänger des Antichrist, der da ist ein Widerwärtiger und sich erhebet über Alles, was Gottesdienst heißet (2 Thess. 2, 4; Dan. 11, 36). — Siehe da, mitten in dem schönen Paradiese findet sich eine listige und giftige Schlange. Ist sie hier, vielleicht auch bei dir. Hüte dich vor ihr (Sir. 21, 2)! — Unglauben und Zweifel an Gottes Wort sind die Sünden, worein der Teufel die Menschen am ersten zu stürzen sucht (Matth. 4, 3). — Hast du schon einmal den Sieg über den Satan erlangt, so werde ja nicht sicher. — Des Herrn Wort ist Wahrheit, aber des Teufels Lügen. — Lange: Die Einbildung von geöffneten Augen und sonderbarer Klugheit sind die Fallstricke, wodurch der Satan insonderheit gelehrte Leute zu stürzen sucht. — V. 6: Fleischeslust, Augenlust, Hoffart. [Erwähnung der Vermuthung, der Fall sei geschehen am gleichen Tage, da die Juden später das große Versöhnungsfest feierten. „Welches aber ebenso ungewiß, als wenn man die Zeit dieses Falles auf die monatliche Reinigung des weiblichen Geschlechts setzen und sagen wollte, der Fall wäre gerade drei Wochen nach der Schöpfung, am Freitag

geschehen, als womit Eva so hart gestraft worden, und das zum Denkzeichen für alle Töchter Eva.“] — V. 7: Das Kleid der Gerechtigkeit und Heiligkeit war ihnen ausgezogen. — Die Feigenblätter. Daraus ist noch nicht bewiesen, daß es Feigen gewesen, die Eva ihrem Manne gegeben. Das hebräische Wort bedeutet aber nicht nur Blätter, sondern ganze Zweige. — Unzeitige Vorwitzigkeit bringt insgemein viel Herzeleid. — Gott ist nicht Ursache an der Menschen Fall. — Der Weiber List und Liebkosung kann auch oft die stärksten Männer verführen (Richt. 16, 15). — Der Mensch sucht immer Feigenblätter, seine Sünden damit zu bedecken und zu entschuldigen, aber den allsehenden Augen Gottes sind sie doch offenbar (1 Sam. 15, 15). — V. 8: Deutung der Stimme Gottes auf den Donner. — Parallele des Gartens Adams und der Gärten Christi: 1) Der Adamsschlaf im Paradiese und sein Gewinn das Weib. Christi Todesschlaf im Garten (Josephs) und seine Frucht bei der Auferstehung seine Braut, die Kirche. 2) Im Paradiese Adam gebunden mit den Stricken des Teufels; in Gethsemane Christus gebunden, um das menschliche Geschlecht aus seiner Gefangenschaft zu befreien. 3) Im Garten Adams hat die Sünde begonnen, in einem andern Garten ward sie durch Christi Begräbniß begraben. — V. 9. Luther: Adam und Eva sind umgefallen und können ihnen selber nicht mehr helfen, sind auch verlassen von allen Kreaturen; da kann die Vernunft anders nicht richten, denn es sei keine Hülfe mehr im Himmel und auf Erden. Aber hier, aus diesem Exempel sollen wir lernen, daß Gott auch helfen will, wenn wir gleich von allen Kreaturen verlassen sind. Doch thut er solche Hülfe um seines Sohnes willen, den er allhier dem menschlichen Geschlecht zu senden zugesagt hat. — Gott rief den Adam. Lange: Eine Anzeige, wie des Vorzugs des männlichen Geschlechts vor dem weiblichen, also auch der Pflicht, welche Adam auf sich hatte, seinem Weibe nicht zum Bösen zu folgen, sondern sie vielmehr davon zurückzuhalten. — Ob zwar Gott dem Sünder eine Zeit lang zusieht und zu seinen Sünden schweigt, so läßt er doch auch zu rechter Zeit seine Stimme hören und sucht ihn aus seinem Schlaf zu erwecken. — V. 13: So geht's noch immer, auf den Unglauben folgt Ungehorsam in allen Kräften und Gliedern der Menschen; auf diesen folgt Verhehlung, Entschuldigung, oder wohl gar Vertheidigung der Sünden; endlich will man wohl gar Gott anklagen und ihn zur Ursache der Sünden machen. — Ein erschrocken Gewissen versieht sich immerdar des Aergsten (Weish. 17, 12). — Der Mensch will niemals, Gott aber soll immer Schuld haben (Jer. 2, 35). — V. 15. Luther: Christus zertritt dem Teufel seinen Kopf, das ist sein Reich des Todes, Sünde und Hölle; so sticht ihn der Teufel in die Fersen, das ist, er tödtet und martert ihn und die Seinen leiblich (Röm. 8, 7). — Weil das Weib zuerst gesündigt (1 Tim. 2, 14), so wird sie auch hier zum ersten genannt und des Evangelii versichert. — Daher auch hier diesem stolzen und mächtigen Feinde zu seiner größten Schmach und Beschimpfung nicht sowohl Adam, ob er gleich auch nicht ausgeschlossen wird, als vornehmlich das schwächste Werkzeug entgegengesetzt wird. — Solche Fersenstiche Ps. 22; Jes. 53 weitläufig beschrieben. — Dieses erste Evangelium unter andern auch in dem 110. Psalm schön beschrieben und Jes. 27, 1; Joh. 14, 30; Kol. 1, 13. 14; 1 Tim. 2, 6; 1 Joh. 3, 8; Offenb. 12, 4. 5. — V. 16: Dieses erfuhr Rahel, Thamar, Eli Schnur und Pinehas Weib (1 Sam. 4, 19, 20). — [Die Frage, ob Maria ohne Schmerzen geboren, ist eine Frage, die zu unserer Seligkeit nicht gehört; daher Einige solche bejahen, Andere verneinen]. — V. 19: Da die menschliche Natur durch die Sünde so hinfällig und verweslich geworden ist, so ist's eine große Wohlthat Gottes, daß er die Trennung Leibes und der Seelen auf eine Zeit lang bis zu der beständigen Wiedervereinigung und Auferstehung geschehen läßt. — Es ist ein großer Trost für schwangere und gebärende Weiber, daß ihnen ihre Schmerzen vor, in und nach der Geburt von Gott sind auferlegt worden. Der sie also schlägt, kann sie auch wieder heilen (Kol. 3, 18; 1 Petri 3, 1). — Mensch, fürchte den Tod nicht, sondern gedenke, daß es also geordnet ist vom Herrn über alles Fleisch (Sir. 41, 5); doch vergiß der nöthigen Zubereitung dazu nicht! — V. 20: In Ansehung des zugezogenen Todes hätte das Weib eher eine Todte und Mutter der Todten können genannt werden. Daß sie Adam aber Hava, eine Lebendige und eine Mutter der Lebendigen nennt, gründet sich auf die vorhergehende Verheißung vom Messias (Mark. 3, 35). — Es ist ein Trost für arme und geringe Leute, daß Gott unsere ersten Eltern mit Fellen bekleidet. — So oft du deine Kleider anziehest, so denke an den Rock der Gerechtigkeit Jesu Christi, und trachte dahin, daß du damit bekleidet werdest (Jes. 61, 10; Offb. 3, 17. 18; Röm. 13, 14). — [Adam ist geworden wie unser Einer wird. Hier auf seine Rechtfertigung, die justitia imputata, gedeutet]. — V. 23: Auch diese Strafe war wohlmeinend. Denn ob es wohl dem Menschen sauer wird in seiner Nahrung und Ackerwerk, so dient doch die Arbeit zugleich mit zur Erhaltung und Beförderung der Gesundheit und zur Vermeidung vieler Sünden, als welche von dem Müßiggang herkommen. — V. 24: Das Paradies war ein Bild 1) des Gnadenreiches, 2) des Reiches der Herrlichkeit. Der Baum des Lebens bildete vornehmlich Christum ab. — Vergleichungen zwischen Adam und Christus. — Den Ackerbau heiligen. — O Mensch, wer bist du? Erde und wirst auch wieder zur Erde werden. Erinnere dich dessen oft und fleißig, so wird dir aller stolze Muth vergehen! — Obschon das irdische Paradies aufgehört, so haben wir doch ein himmlisches.

Valer. Herberger: Magnalia dei: Ihr werdet mit nichten des Todes sterben. Das ist die erste Lüge in der Welt; die hat der Teufel gelogen, darum heißt ihn Christus recht einen Mörder und Lügner von Anfang (Joh. 8, 44). — „Ich fürchte mich.“ Das ist die erste Klage in der Welt und kommt von der Sünde her. — O, wie oft müssen wir arme Menschen nun mit Eva sagen: die Schlange betrog mich!

Schröder: Weil zur Vervollkommnung in's Unendliche geschaffen, ist jede Kreatur auch der Verderbung ausgesetzt (Hiob 4, 18; 15, 14). — Einige setzen den Fall der Engel in Kap. 1 zwischen V. 1 und V. 2, indem sie eine Urschöpfung annehmen (V. 1) und als Folge des Falles der Geister in derselben statt: „die Erde war wüste“ ꝛc. V. 2: „die Erde ward wüste“ lesen. Andere suchen der Engel Fall hinter dem am zweiten Schöpfungstagewerke (Kap. 1, 8) fehlenden: „Gott sah, daß es gut war.“ Anderen wieder scheint wegen Kap. 1, 31 die Zeit bald nach vollendeter Weltschöpfung die passendste. Und einige Väter endlich bringen den Fall der bösen

Engel mit der Verführung der ersten Menschen in Zusammenhang, meinend, durch letztere sei erstere geschehen (Kap. 3, 14). — Gott duldet den Teufel und sein Reich in unaussprechlicher Langmuth, weil ihm das Gut und Recht der Entwicklung selbst in ihrer Verkehrtheit noch heilig ist. — Das Gute ist nicht zu erzwingen; Gottes Kraft und Liebe trägt nun die Entfaltung des geschöpflichen Lebens, erzieht frei und allmählich. — V. 1—6. Herder: Eva wußte das noch nicht (daß die List der Schlange Arglist ward); ihr war sie nur noch Verschlagenheit, Klugheit: sie nahm die Schlange zur Lehrerin an. — Die Schlange kehrt's um, macht das Verbot größer als die Gaben, oder gibt nur das Verbot zu hören. — Der Angriff des Satans geschieht schlau genug, direkt auf den geistigen Haltpunkt der Seele, auf den Glauben an Gott, weil mit dem Glauben der Gehorsam stand und fiel, Matth. 4, 3 (Ps. 78, 19). Die Lüste folgen von selber nach. — V. 6. 7. Luther: Unglaube ist die Ursache und Ursprung aller Sünden, und wenn der Teufel den Herzen das Wort entweder abgewonnen, oder gefälscht und sie auf Unglauben gebracht hat, so endet er leichtlich, was er will ꝛc. Solcher List und Bosheit folgen nach alle Ketzer, die unter einem Schein des Guten den Leuten Gott und sein Wort aus den Augen reißen und ihnen einen andern Gott, der nirgends ist, vormalen ꝛc. Wenn also Gottes Wort verändert oder verfälscht wird, so kommen, wie Moses in seinem Liede singt, neue Götter, welche unsere Väter nicht geehrt haben. Solche Fallstricke soll man wissen. — Er will dem Menschen seine Gottesknechtschaft als Knechtschaft zu verstehen geben, um, ihm das Phantom eigener Oberherrlichkeit vorspiegelnd, ihn zum Knechte der Sünde zu machen und damit zu seines Gleichen. — Vielleicht ein Blick in Satans Verderben. Durch Lust an Souveränität mag auch er gefallen sein. — Rambach: Die Gelehrten schnappen nach solchen Zweifeln an Gottes Wort, wie die Katze nach der Maus, als wenn es die herrlichsten Delikatessen wären, da man doch den Tod daran frißt. — Aus Neid soll das Verbot geflossen sein. So macht er Gott zum Satan (Weish. 2, 24) und sich zu Gott. — Satans Verheißung beginnt ganz wie Gottes Drohung (Kap. 2, 17): welches Tages ꝛc. — Baco: Der Mensch ließ sich einbilden, daß die Gebote und Verbote Gottes nicht die Regeln von Gut und Böse wären, sondern daß Gut und Böse ihre eigenen Prinzipien und Anfänge hätten, und lüsterte nach Kenntniß dieser eingebildeten Anfänge, um nicht mehr von Gottes geoffenbartem Willen abzuhängen, sondern von sich selbst und seinem eigenen Lichte, als von Gott. — Stolz wahrscheinlich hat ihn selbst (den Satan) gestürzt. Zu falscher Selbständigkeit und frecher Unabhängigkeit fordern seine Worte auf; er predigt Rebellion, sein innerstes Wesen. — Herder: Obgleich hier ein Apfel lag und dort der Todestod, und in Gottes Hand und allmächtigem Worte die Wage schwebte, sobald es zum Vernünfteln kam, überwand der Apfel; das leichte Wort: Sterben fuhr in die Luft und im Apfel sah Eva nichts minder, als Gottheit. — Kein Baum ringsum sah bald dem Weibe so schön und begehrlich aus, als der verbotene. Jetzt wird der Unglaube entschieden. — Derselbe: Lüstern. Alle Sinne siegen, locken, wanken, — nicht mehr bei dir, sie sind hinüber, die Seele davon; du willst, du mußt zu dem von dir getrennten Selbst, was dort in der geliebten Frucht wohnet. — Also zuerst innen selbstische Abkehr der Seele von ihrer Gottbildlichkeitsanlage, die ihre Bestimmung zu höherer Gottähnlichkeit erhielt: Hochmuth, Hoffart. Dieser innerliche Ursprung erscheint dann als Unglaube gegen Gottes Wort, und damit als Wahn (=Aber)glaube an ein unbekanntes Wesen. Folgt der Sinnenkitzel, die Lust ꝛc. — Die erste Sünderin wird nach Satans Bilde zur Verführerin. — Krummacher: In der ersten Sünde liegen die drei Kardinalsünden: Augenlust, Fleischeslust und Hoffart (ungerechtes Trachten nach Besitz, Genuß und Gewalt) verborgen. — (Ueber die Zeit, wann der Fall geschehen, S. 47). — V. 7: Sie gewahrten leider! aus Erfahrung, was sie verloren, das Gute, worein sie gefallen, das Böse. — Herren hatten sie werden wollen, wie Gott, und sind jetzt nicht einmal mehr Herren ihrer eigenen Leiber. — Gegen Abend fiel also der Mensch. Zu dieser Zeit wurden später als Vorbilder Christi die Osterlämmer geschlachtet (2 Mos. 12, 16). — Ihr Verstecken unter die Bäume im Garten steht parallel ihren Schürzen von Feigenblättern; was diese im Kleinen, ist jenes im Großen. Das eine bekundet ihre Unkenntniß der ganzen Macht und Tiefe der Sünde, das andere ihre verlorne Erkenntniß der Allmacht und Allgegenwart Gottes (Ps. 139; Sir. 14, 2; Buch der Weisheit 17, 10—13). Beides ist Symbol und Zeichen ihres Abfalles und damit ihrer Schande. Beides aber auch Symbol und Zeichen ihres göttlichen Ursprungs und damit glimmender Hoffnungsdocht auf Erlösung von dem Leibe des Todes. Satan schämt sich nicht vor sich selbst, Satan verbirgt sich nicht vor Gott. — V. 9—13: Die Stimme Gottes erreicht den Sünder doch (Ps. 139, 7—13). — Adam und Eva zeigen sich in ihrer ganzen Sündenblöße. Mißvergnügt und ungerecht gegen seinen Nächsten und Gott, die vorher seine Lust und Freude waren, klagt Sünder den Sünder an, ja Gott selber ob seiner Wahlordnung und Wohlthat (Klagl. 3, 39; Ps. 18, 27). — Luther: Gott ruft Adam, als zu dem allein am sechsten Tage geschehen war das Wort Gottes, von dem verbotenen Baume nicht zu essen. Wie derhalben er allein Gottes Gebot angehört hatte, also wird er auch erstlich allein vor Gericht gefordert. — Dem Sünder werden selbst die liebsten Gottesgaben (Kap. 2, 18. 20) zum Ekel und zu Waffen wider den Geber. Die Sünde löst alle Bande, auch die angenehmsten und heiligsten. Er nennt sie nicht: mein Weib ꝛc. — Zu V. 14. 15. Luther: Er ruft die Schlange nicht, fragt sie auch nicht um die begangene Sünde, daß sie also zur Buße hätte kommen mögen, sondern verdammt sie alsbald. (Daraus ergibt sich denn auch, daß hier jedenfalls der Fall des Satans als bereits früher geschehen vorausgesetzt wird.) — Krummacher: Nach vollbrachtem Werke erscheint die Lust, ihres Lichtgewandes entkleidet, in ihrer wahren Gestalt, wie noch immer, als schleichendes, auf dem Bauche kriechendes, Erde fressendes Gewürm. — Er soll [das ist der Sinn der Worte, auf ihn (den Satan) angewandt] der äußersten Verachtung, der tiefsten Schmach und Niedrigkeit preisgegeben sein und der Schlange vollkommen ähnlich werden ꝛc., bis zuletzt in dem feurigen Pfuhl. — Es ist ein Unterschied zwischen dem gefallenen Menschen und dem gefallenen Engel; jener ist betrügerisch verführt, dieser der lügnerische Verführer; jener böse geworden von außen her, dieser Urheber des Bösen von sich aus ꝛc. — Der

Feind hat uns nur die Ferse getroffen, dafür soll ihm der Kopf zertreten werden; die Wunde, die er geschlagen, ist heilbar, die Wunde aber, welche ihm geschlagen werden wird, soll ihn zu Tode bringen. — V. 16—19: Die Lust wird Last. Durch Schmerz rächt sich die Lüsternheit der Sinne. Doch gerade diesen Schmerzen folgt große Freude auch (Joh. 16, 21). — Das Weib wollte herrschen und verleitete mit sanftem Zwange den Mann zur Sünde. Dafür wird sie der Unterthänigkeit in beständigem Abhängen vom Manne unterworfen. — Ein sprechendes Symbol im Kleinen ist der Acker von der Erdenstellung des Menschen im Großen. — Adams Uebertretung war eine Uebertretung sämmtlicher zehn Gebote (folgt die Ausführung S. 63). — V. 20: Hier wie früher wird dem Weibe ihr Name durch den Mann. Aehnlich tauscht noch heute die Gattin für den väterlichen den Namen ihres Gatten ein. — Luther: Es ist aber darnach die Welt auch in diesen Zeichen des Jammers toll und thöricht worden; denn wer könnte leichtlich erzählen, was für Fleiß und Unkosten die Leute auf Kleidung legen? — Wären die selbstgemachten Feigenblätterschürzen Bild der eigenen Gerechtigkeit, die unsere Blöße mehr enthüllt als verhüllt, so sind die Thierfellkleider Symbol der Lebens-, Leidens- und Sterbegerechtigkeit des Erlösers und Versöhners (Jes. 61, 10; Offenb. 3, 17. 18 ꝛc.). — Ein schroffer Gegensatz des ersten Adam, der Gott räuberisch befehlen wollte, und des zweiten Adam, der es nicht für einen Raub hält, Gott gleich zu sein (Phil. 2, 6). — Das Bewahren des Gartens übernimmt jetzt Gott. Früher von dem Menschen zu bewahren, wird er nunmehr vor dem Menschen bewahrt. — Es kam der Tag des Heils. Es erschloß sich wiederum die Thür zum schönen Paradiese.

Gerlach: Die unmittelbare Folge des Sündenfalles ist das Erwachen des Schamgefühls, d. h. des Bewußtseins, daß nunmehr der von Gott losgerissene Geist keine Macht über das Fleisch mehr habe, und in dies Schamgefühl kleidet sich zugleich das erwachende Gewissen, die Furcht vor dem wiedererscheinenden Gott. — Der Teufel, dessen leibliche Erscheinung in der Heiligen Schrift nie erwähnt und daher wohl überhaupt unmöglich ist, was ihn nöthigte, durch das Thier zu reden. — Sie (die Schlange) benutzt das dem Menschen von Gott mitgetheilte Bewußtsein, daß er für eine höhere Gottgleichheit bestimmt sei, wo er die völlige Freiheit von jeder Versuchung erlangen sollte, um ihn durch täuschenden Schein zu blenden und die Herrlichkeit dieser Gottgleichheit ihn in der Wahlfreiheit (Scheinfreiheit) erblicken zu lassen. — Der Ursprung der Sünde liegt also, wie diese Geschichte uns zeigt, nicht in der Sinnlichkeit, sondern in dem Trachten nach falscher Selbständigkeit, unabhängig von Gott. — Augustinus: Nachdem sie herausgefallen waren aus ihrem herrlichen Zustande und ihr Leib nun die krankhafte und todbringende Begierde in sich aufgenommen, so gab dennoch mitten in der Strafe die vernünftige Seele ein Zeugniß ihres edlen Ursprungs und schämte sich des thierischen Triebes. Doch suchte er offenbar hinter diesem Schamgefühl die Schuld des Ungehorsams zu verbergen. — Die erste Sünde zeigt sich sofort als die Mutter einer neuen; statt die Schuld zu bekennen, schiebt sie Adam auf das Weib, ja durch den Zusatz: das du mir zugesellet hast, auf Gott selbst. — Das Weib setzt dieselbe Weise der sündlichen Entschuldigung fort. — Der Acker ist aber hier nur das damals einzige Beispiel des äußeren Berufs des Menschen auf Erden; auf jeden Stand, jeden Beruf, jedes Geschäft hier auf Erden ist ein Fluch gelegt, d. h. viel Noth und Trübsal, viel Vereitelung auch der mühseligsten Arbeit. — Seit dieser Zeit ist nun auch in der Natur eine große Veränderung vorgegangen. — Der leibliche Tod ist das sichtbare Abbild und Vorbild des ewigen Verderbens, der dunkle Vorhang vor der jenseitigen Welt, der für den unbekehrten Sünder nichts als hoffnungsloses Elend birgt.

Lisco, V. 1: Die gleiche Rede über Gottes Wort und Offenbarung in der Heiligen Schrift ist nicht minder satanisch. — Sünde aus Sünde. — Statt elender Lüge soll man bekennen, statt sündlicher Entschuldigung vielmehr Vergebung suchen. — Calwer Handbuch: Der Schlangentreter Christus. — V. 19: Auch hier wieder Strafe und Erlösung. — V. 20: Der Mensch in Felle geschlachteter Thiere gekleidet; wie anschaulich war ihm jetzt das Sterben? — Wie V. 15 der Anfang der Weissagung, so V. 21 der Anfang der Opfer. — Vergleichung der drei ersten Kapitel der Bibel und der drei letzten. — Bunsen: [Der wahre Baum des Lebens ist die Erkenntniß jener Schranken (der sittlichen Weltordnung) ꝛc., und dieser Baum wächst noch immer im Paradiese (?) — Die Schranke des Gesetzes lag vielmehr in dem Baume der Erkenntniß ꝛc.]. Die Naturseite des Bildes ist das große geschichtliche Ereigniß, welches jenen gesegneten Landstrich der Erde verwüstete und seine Bewohner antrieb, nach andern Gegenden auszuwandern. Jene Worte sind zu fassen als die Andeutung einer großen feurigen Naturerscheinung ꝛc. Die Naturwissenschaft hat die Wirkungen einer solchen alten, aber doch mitten in die geschichtliche Zeit fallenden vulkanischen Wirkung in jenen Gegenden erkannt. Auch scheint die alte Ueberlieferung der Baktrier von Hebungen der Berge zu sprechen, wenn sie sagt, daß der böse Geist ihren Vätern den lieblichen Himmelsstrich durch schaurige Kälte unbewohnbar oder wenigstens unwohnlich gemacht habe. — Michow (Die Urgeschichte des Menschengeschlechts, 1855): Der Sündenfall. Wir unterscheiden drei Stufen: 1) Die Vorbereitung, 2) die Ausübung, 3) die nächsten Wirkungen. — Taube (Predigten über das erste Buch Mose, 1858): Die Ehe: 1) Wie sie im Stande der Unschuld eingesetzt ist; 2) welche Veränderungen sie durch den Sündenfall erfahren hat; 3) wie sie durch Christum wieder hergestellt ist. — Wie Adam Vorbild und Gegenbild Christi ist: 1) Worin sehen wir das Vorbild? 2) worin das Gegenbild? — Die Geschichte des Sündenfalles: 1) Wie sie genau den Weg, den die Sünde in uns Allen nimmt, darstellt; 2) wie sie aber auch den Weg, den die Gnade bei uns nimmt, weissagt. — W. Hoffmann (Stimmen der Hüter im Alten Bunde, 1856): Das Urwort der göttlichen Verheißung (V. 15). Es bringt uns 1) Fluch im Segen, 2) Segen im Fluche. (Fluch im Segen: es geht durch äußeren und inneren Kampf hindurch. Segen im Fluche: die Wiederherstellung des Paradieses ꝛc.)

## Zweiter Abschnitt.

### Kain und Abel. Die Kainiten. Die ungöttliche verweltlichte erste Kultur.

Kap. 4, 1—26.

Und der Adam erkannte die Eva, sein Weib, und sie ward schwanger und gebar 1
den Kain [Erworbener oder Besitz]. Da sprach sie: Erworben habe ich einen Mann
mit Jehovah [mit dem Gott der Zukunft, Jehovah]. *Und wiederum gebar sie; seinen 2
Bruder, den Abel [Habel, den Vergänglichen; הֶבֶל, verschwebender Lebenshauch]. Und Abel
ward ein Schäfer [Hirt der Schafe, des Kleinviehes], Kain aber ward ein Ackersmann
[Landbebauer]. *Und es begab sich nach einem Verlauf von Tagen, da brachte dar 3
[opferte] Kain von der Frucht des Ackers eine Opfergabe [מִנְחָה] dem Jehovah. *Und 4
auch Abel brachte ebenfalls dar von den Erstgeburten seiner Schafheerde, und zwar von
ihren Fettstücken. Und Jehovah schaute [in Gnade] auf Abel und sein Opfer hin, *aber 5
auf Kain und sein Opfer schaute er nicht hin. Und Kain ergrimmte sehr und sein Antlitz
senkte sich. *Da sprach Jehovah zu Kain: Warum ergrimmst du und warum senkt sich 6
dein Antlitz? *Ist's nicht also? Wenn du gut thust [taugst, fromm bist], so ist's [wird's] 7
Emporhebung [des Gesichts], wenn du aber nicht gut thust, so ist die Sünde [wie ein
Raubthier zur Beute] gelagert vor der Thür, und auf dich gerichtet ist ihr Verlangen;
du aber sollst herrschen [Herr werden] über sie. *Und Kain sagte das [dasselbe Wort heuch- 8
lerisch predigend] Abel, seinem Bruder. — Aber es begab sich, als sie auf dem Felde
waren, da erhob sich Kain gegen Abel, seinen Bruder, und schlug ihn todt [streckte ihn
nieder]. *Da sprach Jehovah zu Kain: Wo ist Abel, dein Bruder? Er sprach: Ich 9
weiß es nicht. Bin ich der Hüter meines Bruders? *Er aber sprach: Was hast du 10
gemacht? Eine Stimme [gemacht] aus deines Bruders Blutströmen [eigentlich Blutstropfen],
die aufschreien zu mir von dem Erdboden. *Und nun seist du verflucht vor dem Erd- 11
boden [dem früher verfluchten, Kap. 3, 17; Bunsen: von diesem Boden hinweg], der seinen
Mund [Rachen] hat aufgesperrt, zu nehmen [zu trinken] das Blut deines Bruders von
deiner Hand. *Wenn du den Erdboden bebauest, soll er nicht fortfahren, seine Kraft 12
abzugeben für dich. Unstät und flüchtig [נָע וָנָד, aufgeschreckt und fortgeschreckt, gescheucht
und verscheucht] sollst du sein auf der Erde. *Und Kain sprach zu Jehovah: Meine 13
Schuld [meine Strafe? de Wette, Bunsen] ist zu groß, um sie [in ihren Folgen] zu ertragen.
*Siehe, du treibest mich heute fort von dem Antlitz des Erdbodens [von dem offenen, 14
hellen Lebensgebiet der Erde], und vor deinem Antlitz muß ich verborgen sein, und ich bin
unstät und flüchtig geworden auf der Erde, und so wird's geschehen: Jeder, der mich
findet, wird mich todt schlagen. *Und Jehovah sprach zu ihm: Deßhalb [was das an- 15
langt], Jeder, der Kain tödtet, soll siebenfach die Rache erleiden [büßen]. Und Jehovah
setzte für Kain ein Zeichen, daß Keiner, wer ihn fände, ihn tödten sollte. *Und Kain 16
ging weg von dem Angesichte Jehovahs und wohnte im Lande Nod [Verbannung], ostwärts
von Eden. *Und Kain erkannte sein Weib, und sie ward schwanger und gebar den 17
Hanoch [Chanoch, der Eingeweihte, Belehrte]. Und er ward Erbauer einer Stadt, und er
nannte den Namen der Stadt nach dem Namen seines Sohnes, Hanoch. *Und dem 18
Hanoch wurde geboren Irad [die Stadt, עִיר, עִירָד, Städter, oder mit Ausfall des
zweiten ע, Stadtfürst]. Und Irad erzeugte den Mahujael [Machujael; Fürst und Gesenius:
מְחָה, Geschlagener Gottes; fraglich, ob nicht Gereinigter, Gebildeter Gottes]. Und Machijael
[veränderte Form] zeugte den Methuschael [Mann Gottes, großer Mann Gottes; מְת, שׁ für
אשר und אֵל]. Und Methuschael zeugte Lamech [Lamech, der Jugendstarke, nach Gesenius].
*Lamech aber nahm sich zwei Weiber; der Name der Einen war Ada [Schmuck, Zierde, 19
die Zierliche], der Name der Andern war Zilla [Gesenius: Schatten; Fürst: Getön, Gesang,
von צָלַל; am nächsten liegt Spielerin]. *Und Ada gebar den Jabal [Fürst: Waller, Wan- 20
derer; Nomade von יָבַל]. Der ward der Vater der Zeltbewohner und der Heerden [des
Heerdenbesitzes]. *Und sein Bruder hieß Jubal [Fürst: Jubelnder Zitherspieler, von יָבַל]. 21

22 Der ward der Vater aller Künstler der Harfe [Zither] und der Flöte. *Und auch Zilla
gebar den Thubal-Kain [Gesenius: Schmied der Erdschlacke; Maurer: Lanzenschmied. Wahrscheinlich Erz des Kain, d. h. Waffenerz], der Hämmerer alles Schneidewerks in Erz und
Eisen. Und die Schwester des Thubal-Kain war Naema [Naama, Lieblichkeit, die Liebliche].
23 *Und Lamech sprach zu seinen Weibern:

Ada und Zilla, höret meine Stimme,
Ihr Weiber Lamechs, horchet auf meine [Kunst-]Rede [Wortgestalt]!
So ich schlug todt einen Mann,
War's für die Wunde mein [meine Verwundung];
Einen jungen Mann,
War's für die Beule mein.
So der Kain gerächt wird siebenfach,
Der Lamech wohl siebzig und siebenfach [Bunsen: Siebenmal siebenzig Mal].

24 *Und Adam erkannte nochmals sein Weib, und sie gebar einen Sohn, und sie nannte
seinen Namen Seth [Scheth: gesetzt, Ersatz oder festgesetzt]; denn eingesetzt hat mir Gott
25 [Elohim] einen andern Samen, anstatt des Abel, denn ihn hat Kain getödtet. *Und
auch dem Seth wurde ein Sohn geboren, und er nannte seinen Namen Enos [Enosch,
26 Mensch, schwacher Mensch, Menschenkind]. *Damals fing es an, daß man anrief [ausrief, verherrlichte] den Namen Jehovahs [im Unterschied von Elohim, obschon noch nicht im Vollbegriff des Namens. S. 2 Mos. 6].

## Exegetische Erläuterungen.

1. Die Fortpflanzung des Menschengeschlechts durch die Bildung der Familie wird nach ihrem Anfang außer das Paradies verlegt, nicht, weil sie der paradiesischen Bestimmung widerspricht, sondern weil sie von vorn herein den nichtparadiesischen Charakter hat. Das Menschengeschlecht aber tritt in der ersten adamitischen Generation sofort auf in dem Gegensatz eines Gottlosen und eines Frommen, zum Beweise, daß die Sündhaftigkeit sich mit fortpflanzt, aber auch zum Beweise, daß sie nicht als absolutes Verderben oder fatalistische Nothwendigkeit auf dem Geschlechte lastet. Der durch den Brudermord des Kain abgebrochene Gegensatz wird am Schlusse unsers Kapitels durch die Geburt und Bestimmung des Seth wieder hergestellt. Dem Hauptinhalte nach aber ist unser Abschnitt eine Charakteristik der Linie des Kain. Sie ist bezeichnet mit einer sehr raschen Entwicklung urweltlicher Bildung, aber in durchaus ungöttlicher, verweltlichter Richtung, wie wir sie nach der Sündflut noch einmal bei den Hamiten finden. Die Idealität der Kunst, zu welcher sich die Kainiten in ihrem Bildungstriebe schon erheben, erscheint als ein Surrogat für die Realität eines religiös-ideellen Verhaltens und wird der Sünde und dem frevelhaften Uebermuth dienstbar. Nicht ohne Grund wird der Schmuck, die Kunstfertigkeit und Schönheit der Töchter Kains hier schon hervorgehoben. Denn nachdem Kap. 5 der Gegensatz der sethitischen Linie, die in ihrer reinen Richtung ebenso in göttlichem Leben emporsteigt, wie die kainitische niedersteigt in ungöttlichem Wesen, zur kainitischen zur Sprache gekommen ist, zeigt Kap. 6, wie die durch den Reiz der kainitischen Weiber bethörten Sethiten die Vermischung beider Linien und dadurch ein allgemeines heilloses Verderben herbeiführten. Nach Knobel soll das Kapitel ein Geschlechtsregister Adams sein, dieses aber nicht stimmen mit dem Geschlechtsregister des Elohisten (Kap. 5), welches Seth den Erstgebornen (!) Adams nenne. Die Völkertafel Kap. 10 soll nur Völker der kaukasischen Race umfassen. Die Kainiten aber sollen eine sagenhafte Schilderung der ostasiatischen Völker sein (S. 53), wobei der Referent sich in Widerspruch setze mit der späteren Darstellung, daß alle Kainiten in der Sündflut umgekommen. Die von Knobel angeführten Charakterzüge des kainitischen Geschlechts passen aber nicht blos auf ostasiatische Völker; sie sind Grundformen urweltlicher Verweltlichung des Menschengeschlechts. Was die Stammtafeln Kap. 4 und 5 betrifft, so bemerkt Knobel: „Die kainitische Stammtafel trifft mit der sethitischen ziemlich zusammen 2c. (S. 54)." Ueber die Aehnlichkeiten und Verschiedenheiten beider Tafeln vergl. Keil, S. 71. Wir werden diese Verhältnisse weiterhin in der Deutung der Namen bestimmt hervorheben. Ueber jehovistische Spracheigenthümlichkeiten unsers Abschnitts s. Knobel, S. 56.

2. Zu V. 1 u. 2. „Die Menschen sind noch in Eden, aber nicht mehr im Garten Edens." Delitzsch. Das Zeugen ein Erkennen. Sittlicher Charakter der Geschlechtsvermischung. Die Liebe ein persönliches Erkennen, die eheliche Liebe ein geistleibliches Erkennen in voller Consequenz. Der Ausdruck euphemistisch. „Im Pentateuch nur in den Ergänzungen der Grundschrift. Gleiches in vielen anderen Sprachen." Knobel. Der Name Kain wird sofort durch das קָנִיתִי erklärt: der Erworbene.

Der Ausdruck קָנָה kann heißen: schaffen, hervorbringen, aber auch erwerben, erlangen, was wir vorziehen. — **Ich habe erworben einen Mann mit Jehovah.** Die Erklärung Luthers (u. v. A., auch Philippi): den Mann, den Herrn, greift nicht nur der Entwicklung der messianischen Idee vor, sondern greift auch über die messianische Idee hinaus, denn der Messias ist nicht Jehovah schlechthin. Doch ist auch die Erklärung: mit Hülfe Jehovahs (mit seiner hülfreichen Gegenwart, Knobel) zu schwach. Unrichtig die Vulgata: Per deum, oder die Erklärung von Clericus: מֵאֵת, von Jehovah:

Ich habe erworben in Gemeinschaft, in Verbindung mit Jehovah einen Mann. Immer bleibt dabei auffallend, daß bei dem Namen selber die nähere Bestimmung fehlt. Man könnte also veranlaßt sein, zu lesen: einen Mann mit Jehovah, d. h. der mit Jehovah in Verbindung steht. Doch mag die Art der Erwerbung: mit Jehovah gewonnen, den Namen selbst charakterisiren. Die Wahl des Ausdrucks Jehovah bezeichnet hier den Gott der Verheißung. Sie scheint offenbar in weiblicher Hoffnungsseligkeit voreilig schon in dem Neugeborenen den verheißenen Weibessamen (Kap. 3, 15) nach ihrem Verständniß des Wortes begrüßen zu wollen. Auch Lamech erwartete ja ungemessen große Dinge von seinem Sohne Noah, obschon mit mehr Grund. Zu beachten ist, daß hier die Mutter als Namengeberin angedeutet ist. Bei dem zweiten Namen, Habel, der einen schnell verschwebenden Lebenshauch oder Eitelkeit, Nichtigkeit bezeichnet, ist dies nicht angedeutet. Doch scheint an die Stelle der großen voreiligen Hoffnungsseligkeit bange mütterliche Ahnung getreten zu sein (Del., S. 199). Daß Beide Zwillinge gewesen (Kimchi), verlangt der Text nicht. Abel als Hirt, insbesondere als Hirt von Kleinvieh (צֹאן), wird der Typus der israelitischen Patriarchen. Kain als der Erstgeborne hat auch die erste Bestimmung seines Vaters, den Ackerbau ergriffen. Die ältesten Grundformen des menschlichen Berufs, welche Adam in sich vereinigte, sind also unter den beiden Söhnen in normaler Weise vertheilt (Kain wird gewissermaßen der erste majorenne Erbe und Grundbesitzer). Es ist dabei noch zu beachten, daß der Ackerbau als die ältere Form, nicht als die jüngere im Verhältniß zu der Viehzucht erscheint. „Beide Lebensweisen gehören zu den frühesten der Menschheit und folgten nach Dicäarch bei Porphyr. und Varro auf die Ernährung durch die von selbst wachsenden Früchte der Erde.“ Knobel. — In der verschiedenen Berufswahl der Brüder dürfen wir daher keine Andeutung ihrer verschiedenen Gemüthsrichtung suchen.“ So Keil gegen Hofmanns (Schriftbeweis I, S. 584) Behauptung, daß die Verfluchung des Ackers den Ackerbau zur Folge habe. Auch Delitzsch ist geneigt, mit Hofmann anzunehmen, in der verschiedenen Berufswahl der Brüder habe sich schon ihre verschiedene Gemüthsrichtung ausgesprochen. Abels Beruf sei auf die Bedeckung der sündigen Blöße durch die Felle gerichtet gewesen (Hofmann), daher Abel ein Hirt (!). Auch will Delitzsch, daß Abel das kleine Hausvieh gezogen habe nur um der Felle willen, und etwa auch um der Milch willen, obschon diese auch eine unparadiesische Nahrung sei. Wenn also Abel die Thiere schlachtete um der Felle willen und außerdem nur Fettstücke der Erstlingsthiere Gott opferte, so mußte er das gesammte Fleisch der geschlachteten Thiere verfaulen und verderben lassen. Auch würde folgen, daß der menschlich-priesterliche Mitgenuß von dem göttlichen Opfer, der später bei den meisten Opfern Gesetz ist, noch ganz ausfiele. Abgesehen davon, daß die Voraussetzung, erst mit 1 Mos. 9, 3 sei der Genuß von Thierfleisch erlaubt, ganz unrichtig ist.

3. Zu V. 3—8. Die ersten Opfer. Der Unterschied des Gott wohlgefälligen und von Gott nicht beachteten Opfers. Der Bruderneid und die göttliche Warnung und der Brudermord. Der Brudermord im Zusammenhang mit dem Opfer, ein Typus aller Religionskriege. Das מִקֵּץ יָמִים bezeichnet den Verlauf einer bestimmten oder geraumen Zeit (Knobel: seit dem Beginn ihres Geschäfts) und deutet hin auf eine Erntezeit; doch wird es zu bestimmt von de Wette (v. Bohlen u. A.) als Ende des Jahres gefaßt. Vielleicht soll es mit Beziehung auf Kain heißen, daß er lange damit gewartet. — Da brachte dar Kain von der Frucht oder den Früchten des Erdbodens, מִנְחָה (von מָנַח; arabisch: schenken, „allgemeinster Name des Opfers, wie auch קָרְבָּן.“ Delitzsch). Die Früchte gehörten zu den ältesten Opfern. Wenn auch noch kein Altar erwähnt ist, wie Kap. 8, 20, so ist derselbe doch wohl vorauszusetzen. Bei dem Opfer Abels ist es hervorgehoben, daß er von den Erstgeburten seiner Heerde darbrachte (בְּכֹרוֹת), nicht aber sind die Opfergaben Kains als Erstlingsfrüchte (בִּכּוּרִים) bezeichnet. Zudem wird bei Abel hinzugesetzt: וּמֵחֶלְבֵהֶן. Dies erklärt Knobel: und zwar von ihrem Fette, Keil dagegen: von ihren Fettstücken, d. i. den fettesten Erstlingsthieren. Der Grund: weil noch keine Opfermahlzeiten stattfanden, weil die Menschen noch nicht Fleisch aßen, ist bloße Hypothese. Mehr beweist dies, daß man hier noch nicht an die Opferthiere des Levitikus zu denken hat. Hier entstehen zwei Fragen: 1) Woran erkannte man, daß Gott das Opfer des Abel ansah, d. h. mit gnädigem Wohlgefallen ansah? Viele Ausleger sagten, Jehovah habe durch Feuer vom Himmel das Opfer Abels angezündet, nach 3 Mos. 9, 24; Richt. 6, 21 (Theodotion, Hieronymus ꝛc.). Delitzsch: Der Blick Jehovahs sei ein Feuerblick gewesen, der das Opfer angezündet. Keil erinnert dagegen, daß gesagt wird, der Blick Jehovahs sei zunächst auf Abel gefallen. Knobel nimmt mit Schumann an, man denke passender an ein persönliches Erscheinen Jehovahs bei dem Darbringen, wofür auch die folgende Verhandlung mit Kain spreche. Das Sicherste ist, dabei stehen zu bleiben, daß Gott das Opfer Abels mit Wohlgefallen angenommen; da aber diese Annahme später durch die wunderbare Opferflamme bethätigt wurde, so liegt es nahe, an eine solche auch hier zu denken, nur nicht an einen „Feuerblick.“ 2) Worin lag der Grund dieser Verschiedenheit? Knobel: „Die Gabe Abels war werthvoller, als die geringe des Kain. Im ganzen Gesetze treten die animalischen Opfer als Hauptsache hervor.“ So auch Kaiser Julian nach Cyrill Alex. (Delitzsch, S. 200). Nach Hofmann (Schriftbeweis I, S. 584) dankte Kain mit der Darbringung von den Früchten seines Ackerbaues Gott „nur für die Fristung dieses gegenwärtigen Lebens, die er mit eigener Arbeit erstritten, während Abel, indem er die besten Thiere seiner Heerde darbrachte, für die Vergebung der Sünde dankte, deren bleibendes Zeichen die von Gott geschenkte Bekleidung war.“ Für diese hochgesteigerte Symbolik der Thierfelle ist kein Schriftgrund vorhanden, und mit Recht sagt Delitzsch: Der Gedanke der Sühne haftet nicht an den Fellen, sondern am Blute (s. auch Keils Polemik gegen Hofmann, S. 66). Doch kommt Delitzsch mit sich selber in Widerspruch, wenn er mit Gregor

dem Großen sagt: Omne quod datur deo ex dantis mente pensatur, dann aber hinzufügt: „das unblutige Opfer Kains als solches war nur Ausdruck dankbarer Dargabe und auf's tiefste gefaßt heiligender Selbstdargabe; der Mensch aber bedarf vor Allem der Sühne seiner todeswürdigen Sünde, und dieser Sühne dient das mittelst Schlachtung des Thieres gewonnene Blut.“ Es ist aber ebenso vorgreiflich, das blutige Opfer und das spezifische Sühnopfer zu identifiziren, wie es vorgreiflich ist, den lebendigen Glauben an Gottes Verheißung sofort zum spezifischen Versöhnungsglauben zu stempeln. Der Hebräerbrief legt das ganze Gewicht der Wohlgefälligkeit von Abels Opfer auf seinen Glauben (Kap. 11, 4). Abel erscheint hier als der eigentliche Vermittler der Stiftung des gläubigen Opfers für die Welt. In ähnlicher Weise, wie die Schöpfungslehre durch den Glauben der ursprünglichen Menschheit in die Welt eingeführt worden ist, hat Abel den Glauben der symbolischen Opfersühne in ihrer allgemeinen Gestalt in die Welt eingeführt und nach ihm Henoch den Glauben des ewigen Lebens u. s. f. Auch Keil bestreitet die Ansicht, daß Abel durch die Tödtung eines Thieres schon ein Bekenntniß der Todeswürdigkeit seiner Sünde zu erkennen gegeben. Gleichwohl ist die Verschiedenheit der Herzensstellung beider Brüder auch in der Erscheinung ihres Opfers angedeutet. Keil findet schon ein Anzeichen für den Unterschied, daß Abels Dank aus der Tiefe des Herzens kommt, während Kain nur opfert, um sich mit Gott abzufinden, in der Wahl der Gabe. Delitzsch hebt hervor, Abel habe die Erstlinge seiner Heerde geopfert und obendrein Fettstücke, Kains Opfer dagegen sei kein Erstlingsopfer gewesen. Dieser Unterschied scheint allerdings angedeutet als Unterschied in Beziehung auf das frühe, freudige und frische Opfern. Nach Verlauf einer geraumen Zeit heißt es, da opferte Kain etwas von den Früchten des Erdbodens. Gleich darauf aber heißt es nachdrücklich: und auch Abel hat geopfert (הֵבִיא Präteritum, גַּם־הוּא), und weiterhin wird hervorgehoben, daß er gleich die Erstlinge gebracht, und zwar von den Erstlingen das Fetteste, Beste. Diese äußeren Unterschiede hinsichtlich der Opferzeit und der Opferstücke haben zwar keine Bedeutung für sich, wohl aber als Ausdruck des Unterschiedes zwischen einer glaubensfreudig-freien und einer gesetzlich verdrossenen Herzensstellung beim Opfern. Auch hat es den Anschein, als ob Kain in eigenwilliger Weise sein Opfer für sich allein dargebracht, d. h. seinen Altar in unbrüderlichem Verhalten von dem Altare Abels getrennt. — **Und Kain ergrimmte.** Wörtlich: es entbrannte ihm sehr. Nämlich אַפּוֹ (der Zorn ein Feuer im Innern, Jerem. 15, 14; 17, 4). — **Und es senkte sich sein Antlitz.** Wörtlich: es fiel. „Kain ließ den Kopf hängen und richtete den Blick zur Erde. Dies ist Gebärde finstern Unmuths (Jerem. 3, 12; Hiob 29, 24) und gilt im heutigen Morgenlande als Zeichen böser Anschläge (Burkhardt, arabische Sprichwörter, S. 248). — **Da sprach Jehovah zu Kain.** Ein gewisses Maß von Empfänglichkeit für Gottes Offenbarung setzt dies noch voraus; wie er ja auch vorher noch opferte in seiner Art. Jehovah macht ihn warnend auf das Symptom seiner argen Gedanken aufmerksam, seine brütende Haltung. — **Ist's nicht also.** Die Erklärung von Arnheim und Bunsen: magst du schöne Gaben bringen oder nicht, vor der Thür lauert die Sünde u. s. w., faßt das שְׂאֵת nicht nach dem nächsten Zusammenhang, nämlich im Gegensatz gegen das Fallen des Angesichts als Emporhebung des Angesichts in freier, heiterer Stimmung. Wollte man auch שְׂאֵת von der Erhebung des Opfers fassen, so würde doch noch ein besserer Sinn nahe liegen: Wohlverhalten ist das rechte Opfer. Doch liegt wegen jenes Gegensatzes die Deutung von der Erhebung des Angesichts (Delitzsch, Keil, Knobel) näher. Daß mit dem Wohlverhalten ein inneres gemeint ist, bedarf keiner Erinnerung, doch sagt der Ausdruck, daß es sich auch in der rechten Weise bethätigen soll. — **Und Kain sagte das.** Diese Worte bezeichnet Knobel als eine crux interpretum. Rosenmüller u. A. erklären: Er sprach zu Abel, d. h. er hatte eine Anwandlung zum Bessern und redete wieder versöhnlich mit seinem Bruder. Dagegen spricht, daß אָמַר für דִּבֶּר nicht mit sicheren Beispielen zu belegen ist. Daher erklären Hieronymus, Aben Esra u. A.: Er sagte es (nämlich was Jehovah ihm gesagt) seinem Bruder. Dagegen bemerkt Knobel: Aber es paßt nicht, daß der doch noch grollende Kain gerade seine Zurechtweisung erzählt. Hier aber fragt sich, ob man das ויאמר so nehmen müsse. Der Sinn kann dieser sein, daß Kain den Lehrsatz: die Sünde liegt vor der Thür ꝛc., in heuchlerischer Weise seinem Bruder Abel vorpredigte. In ähnlicher Weise wenigstens hat Ahab dem Elias gepredigt, Kaiphas dem Herrn Christus, Cajetanus dem Luther ꝛc. Der samaritanische Text hat den Zusatz: נֵלְכָה הַשָּׂדֶה, ebenso die Septuaginta, Vulgata u. A., und einzelne Kritiker haben diesen Zusatz aufgenommen; aber durch alte Zeugen erweist sich der Zusatz als Einschiebsel. Knobel nimmt nun mit Böttcher seine Zuflucht zu einer Conjektur: שׁמר statt אמר, Delitzsch dagegen nimmt an, die Erzählung eile über die oratio directa hinweg und gebe gleich die Ausführung des Geredeten an, d. h. er läßt auch die Aufforderung: laß uns auf's Feld gehen, dem Sinne nach vorausgesetzt sein. Aehnlich Keil. — Wir kehren zu der obigen Erklärung zurück mit dem Bemerken, daß der Referent nicht gerade hervorzuheben brauchte, daß Kain die strafenden Worte Gottes an ihn selber für sich behalten, wenn er berichten wollte, Kain habe aus dem warnenden Lehrspruch Gottes eine heuchlerische Predigt für seinen Bruder gemacht. — **Da erhob sich Kain gegen Abel, seinen Bruder.** Seinen Bruder, ist mehrfach wiederholt. Die Sünde des Sündenfalles hat sich schon rasch zum Brudermorde gesteigert. Der Gott angedichtete Neid in der Sünde der Eva, in welchem sich ein Analogon des menschlichen Neidens gegen Gott spiegelte, ist hier vom Neid gegen den Bruder durch den Haß in schnöder Verstockung gegen das Warnungswort Gottes bis zum Brudermorde fortgeschritten. Darin aber wird es offenbar, daß der Versucher der Menschen ein Menschenmörder ist. Doch nicht in dem Sinne, wie wenn

Joh. 8, 44 nur auf diese Thatsache deutete. Im Sinne dieser Stelle hat Satan den Kain gemordet, was eben in der Ermordung des Abel zur Erscheinung kommt. Die hier berichtete Thatsache will mit der Thatsache 1 Mos. 3 in Eins zusammengefaßt sein. Die Wirkung des Satans Kap. 3 kommt in der Thatsache Kap. 4 zur vollen Erscheinung. „Kain ist der erste Mensch, welcher die Sünde in sich herrschen läßt; er ist ἐκ τοῦ πονηροῦ (1 Joh. 3, 12)." Delitzsch.

4. Zu V. 9—16. Das Gericht über Kain. **Wo ist Abel, dein Bruder?** Das göttliche Verhör, analog dem Verhör von Adam und Eva. Kain aber weicht jedem Bekenntniß aus; er lügt und leugnet in frecher Weise. Dann trotzt er sogar mit einem höhnischen Ausdruck: **Bin ich der Hüter meines Bruders?** „Welch schauriger Fortschritt von der schamhaft ängstlichen Flucht und Entschuldigung der Ureltern nach ihrem Falle zu diesem frechen Trotze, dieser unverschämten Verleugnung, dieser leblosen Rohheit!" Delitzsch. Irreligiosität und inhumane Gefühllosigkeit stehen in einer stets sich steigernden Wechselwirkung. Auf die freche Leugnung erfolgt die Anklage und das Gericht. Doch werden die Blutströme seines Bruders als Kläger gegen ihn aufgeführt und der Erdboden selber muß wider ihn zeugen. — **Was hast du gemacht?** So lesen wir, weil wir annehmen, daß der Sinn des Folgenden ist: eine Stimme hast du gemacht ꝛc. „Die That gehört zu den himmelschreienden Verbrechen (Kap. 18, 20 f.; 19, 13; 2 Mos. 3, 9). Daher schrie auch Abels Blut zum Himmel empor, damit Gott als Herr und Richter den Mord bestrafte. Alles ungerecht vergossene Blut mußte gerächt werden (Kap. 9, 5) und rief nach alter Ansicht so lange zu Gott, bis es geschehen war. Daher der Wunsch, die Erde solle auf sie vergossenes Blut nicht einsaugen, um es dadurch nicht unsichtbar und unhörbar zu machen (Jes. 26, 21; Ezech. 24, 7; Hiob 16, 18)." Knobel. Vergl. Ps. 116, 15; Hebr. 11, 4; Offenb. 6, 9. Calvin: „Ostendit deus, se de factis hominum cognoscere utcunque nullus queratur vel accuset; deinde sibi magis caram esse hominum vitam, quam ut sanguinem innoxium impune effundi sinat; tertio curam sibi piorum esse non solum quamdiu vivunt, sed etiam post mortem." Das Blut als der lebendige Fluß des Lebens und die Erscheinungsbasis der Seele (zunächst als Basis des Nervenlebens) hat eine Stimme als lebendiges Echo der vom Blut entkleideten Seele selbst. Es ist das Symbol der nach ihrem Recht schreienden Seele, und wirkt so unmittelbar auf das menschliche Gefühl. — **Und nun seist du verflucht.** Die folgenden Worte (מִן־הָאֲדָמָה) werden verschieden erklärt: 1) Mein Fluch soll dich treffen vom Lande her, d. h. das Land soll die Exekution haben (Aben Esra, Kimchi u. A., Knobel; mehr oder minder bestimmt Keil). 2) Verflucht von dem Erdreich hinweg, d. h. durch den Fluch fortgetrieben (Rosenmüller, Tuch, Gerlach, Delitzsch). 3) Da in der Geschichte des ersten Gerichts zwei Verfluchungen vorkommen, so liegt es nahe, auf diese zurückzublicken. Dort wird die Schlange unmittelbar verflucht, wie hier Kain. Aber auch die Erde wird verflucht um Adams willen. Wenn nun hier die Erde bei dem Fluche über Kain wieder erwähnt wird, so liegt es doch nahe, zu erklären: du selbst sollst verhältnißmäßig viel schwerer verflucht sein, als die Erde. Die Erde, die durch Adams natürliche Sünde gewissermaßen Mitschuldige geworden, soll deiner unnatürlichen Sünde gegenüber unschuldig erscheinen, ja deine Richterin werden. — **Der** (Erdboden, der) **seinen Mund** (Rachen) **hat aufgesperrt.** Dies die Motivirung für die Form der vorangehenden Strafsentenz. Delitzsch erklärt dies so: der Erdboden hat unschuldig Blut getrunken und sich so der Sünde des Mordes theilhaftig gemacht (Jes. 26, 21; 4 Mos. 35, 31). Keil bestreitet diese Auffassung mit Grund. „Weil die Erde hat das unschuldig vergossene Blut trinken müssen, so empört sie sich gegen den Mörder und entzieht ihm, wenn er sie bebauen will, ihre Kraft (כֹּחַ wie Hiob 31, 40), daß der Boden keinen Ertrag liefert, gleichwie das Land Kanaan die Kanaaniter um ihrer Gräuel willen, mit welchen sie dasselbe verunreinigt hatten, ausgespieen hat (3 Mos. 18, 28)." Offenbar wird in diesem Falle der Erde ein Strafamt an Kain übertragen. Weil Kain der Natur selber, dem Erdboden durch sein unnatürliches Verbrechen Gewalt angethan hat, daß er das Blut seines Bruders hat trinken müssen, so soll der Erdboden an ihm Rache nehmen, indem er ihm seine Kraft versagt. Der eigentliche Fluch Kains aber soll der sein, daß er kraft seines Schuldbewußtseins unstät und flüchtig sein soll auf Erden. נָע וָנָד eine Paronomasie, wie Kap. 1, 2. Das erste Wort (Partizip von נוּעַ) bezeichnet das innerliche Zittern, Wanken und Unstätsein, das zweite (von נָדַד) das äußere Fortschweifen, Fliehen, Sichumtreiben. Es ist also unrichtig, wenn Delitzsch erklärt: „indem die Erde Kains Arbeit nicht mit dem erwarteten Erfolge erwiedert, treibt sie ihn immer auf's neue von sich fort." Der eigentliche Mittelpunkt seines Fluches ist seine innere Umgetriebenheit. Richtiger sagt Delitzsch: „Bann der Verbannung, Irrsal des Exils ist das Fluchgeschick Kains, wie gegenbildlich derer, die das Blut des andern Abel, des Heiligen und Gerechten (Apostg. 3, 14), vergossen und auf sich herabgerufen." Knobel deutet nach seiner oben berührten Auffassung das unstät und flüchtig auf eine Kunde von östlichen, umherschweifenden Stämmen. — **Meine Schuld ist zu groß.** עֲוֹנִי. Es fragt sich, ob dieser Ausdruck heißen soll: meine Sünde oder meine Strafe. Die alten Uebersetzungen (Septuaginta, Vulgata), Luther u. A. erklären: meine Sünde und demgemäß das נִשָּׂא vom Vergeben. Meine Sünde ist zu groß, als daß sie mir könnte vergeben werden. Man hat diesen Ausdruck der Verzweiflung, in welchen der frühere Trotz umschlägt, zur Bezeichnung der Kainsbuße gemacht, welche analog der Judasbuße durch Eigenwillen und Mangel an Glauben das Heil verfehlte und vielmehr vollends in's Verderben führte. Da aber עָוֹן auch die Strafe der Sünde bezeichnen kann (Kap. 19, 15; Jes. 5, 18) und da sich Kain weiterhin über die Größe seiner Strafe beklagt, so nehmen jetzt Delitzsch, Keil u. A. mit Aben Esra, Kimchi, Calvin u. A. an, der Sinn sei: groß ist meine Strafe vor

dem Tragen, d. h. größer, als daß ich sie tragen könnte. Nun aber könnte sich noch fragen, ob nicht hier mit der Wahl des Ausdrucks ein Doppelsinn beabsichtigt wäre, um so mehr, da in der That in dem Begriff der Kainsbuße ein solcher Doppelsinn liegt. Die Sünde wird indirekt anerkannt, aber nur im Reflex der Strafe und von wegen der Strafe (die attritio im Gegensatz der contritio), und die Selbstanklage, daß man die Schuld für unverzeihlich halte, wird zugleich zur Anklage des Richters, daß er eine unerträgliche Last auflade. Der Vorbehalt des ungebrochenen Herzens in Selbstsucht und Hochmuth macht die Selbstanklage in dieser Art der Reue zu einer Anklage des Verhängnisses selbst (die Traurigkeit dieser Welt aber wirket den Tod). Die mit dem Hochmuth verbundene Lüge aber gibt der leidenschaftlichen Aeußerung ihr schillerndes Colorit. — **Siehe, du treibest mich heute fort.** Daß es das Gericht seines Schuldbewußtseins ist, wodurch ihn Gott unstät und flüchtig werden läßt, daraus macht Kain einen rein positiven göttlichen Bannspruch. Dabei scheint es ihm wichtiger, daß er von dem Antlitz der Adamah in Eden fort muß, als von dem Angesichte Gottes (denn Ersteres stellt er voran), und Beides ist ihm schließlich deßwegen eine zu schwere Strafe, weil — nun Jeder, der ihn finde, ihn todtschlagen werde. Die vollste ungebrochene egoistische Todesfurcht überfällt ihn wie ein Riese, statt daß er wünschen müßte, von irgend einem Bluträcher getödtet zu werden. Darin aber gibt sich zugleich sein äußerliches Verständniß des Urtheils kund: du sollst unstät und flüchtig sein. Es hat sich ihm verwandelt in die Drohung: Bluträcher werden dich überall jagen und schlagen (Sprüchw. 28, 1). — Siehe, du treibest mich heute fort von dem Antlitz der Adamah, d. h. aus Eden. „In Eden wohnte Jehovah, dessen Gegenwart Schutz und Sicherheit gewährte." Knobel. Aber konnte sich Kain des göttlichen Schutzes getrösten? Es ist ein Leid oder eine Strafe für sich, daß er aus der immer noch reizenden und reichen Heimat, wo er zudem durch Ackerbau meint Grundbesitzer geworden zu sein, wie er meint, positiv ausgetrieben wird (וְנִסְתָּר). — **Und vor deinem Antlitz muß ich verborgen sein.** Knobel: „Außerhalb Edens deinem Blicke entzogen. Aehnlich glaubte Jona durch sein Ziehen aus Kanaan, dem Wohnlande Jehovahs, aus dem Bereich des Letzteren zu entkommen." Delitzsch und Keil dagegen: „Von der Stätte, wo Jehovah seine Gegenwart offenbarte." Es muß beachtet werden, daß er dieses Leid als zweites Moment anführt. Es klingt halb wie eine Klage, halb wie eine Drohung, denn es ist der spezifische Ausdruck des grollenden Schuldbewußtseins, das vor Gott flieht und meint, ein Recht dazu zu haben, wenigstens dazu genöthigt zu sein. Wenn ich das Antlitz der Heimat verliere, so muß ich auch das Antlitz Gottes fliehen. Da er sich überall vor Gottes Antlitz bergen will, so ist hier weder der unbiblische Gedanke, daß Gott nur in Eden (oder Kanaan) wohne, noch der Verlust des Anschauens der Cherubim nahe gelegt. Die Meinung, daß man sich vor Gott verbergen könne, behandelt die Schrift überhaupt nur als Wahnvorstellung des bösen Gewissens. Klar aber ist die grollende Verzweiflung, die nicht mehr Jehovahs Angesicht durch Gebet und Opfer suchen will, unter dem Vorgeben, daß sie es auch nicht mehr dürfe. So viel religiöse Einsicht aber hat Kain noch, daß er weiß, je weiter von Gott ab, desto tiefer hinein in die Gefahr des Todes. — **Jeder, der mich findet.** Wie konnte Kain sich fürchten, von Bluträchern todtgeschlagen zu werden auf der menschenleeren Erde? Josephus, Kimchi, Michaelis u. A. haben seine Aeußerung auf reißende Thiere bezogen; Clerikus, Dathe u. A., Delitzsch und Keil auf Adams Familie; Schumann und Tuch finden einen Verstoß des Erzählers darin; Knobel faßt damit eine Vorstellung von Urbewohnern des östlichen Asiens zusammen, mit welchen Kain (d. h. etwa die einwandernden Chinesen) zu kämpfen gehabt. Delitzsch sagt: „Es ist offenbar die Blutrache, welche Kain fürchtet, wenn seines Vaters Familie sich erweitern wird; denn daß Mord und Tödtung des Mörders zu strafen sei (wir möchten dagegen sagen: denn daß Blutrache die Quelle des geordneten Gerichts und Rechts über den Mörder sei), ist ein in jede Menschenbrust geschriebener Rechtssatz, und daß Kain schon jetzt die Erde voll von Rächern sieht, ist ganz die Art des Mörders, der sich allenthalben von Rachegeistern (*Ἐρινύες*) umringt sieht und gepeinigt fühlt." Keil setzt hinzu: „Wenn auch Adam in jener Zeit noch nicht viele Enkel, Ur- und Ururenkel hatte, so hatte er doch nach V. 17 und Kap. 5, 4 ohne Zweifel schon damals noch andere Kinder, die sich noch vermehren und früher oder später Abels Tod rächen konnten." Man muß die Vorstellung von einem unabsehbar langen Leben bei Kain noch hinzunehmen. — Kains Klage war eine indirekte Bitte um Milderung der Strafe. Jehovah geht auf die Bitte ein in *seinem* Sinne, d. h. er weiß, daß die Furcht Kains zum größten Theil eine Vorspiegelung des bösen Gewissens ist, und trifft demzufolge eine Bestimmung, die mehr zur Beschwichtigung (nicht Beruhigung) des wahnsinnartig Aufgeregten zu dienen scheint, als bestimmt ist, ihn äußerlich gegen jede Gefahr zu schützen. Denn nicht schlechthin soll er sich geschützt wissen, sondern nur durch die Androhung einer siebenfachen Blutrache gegen seine etwaigen Verfolger und durch die Verwarnung derselben durch ein Zeichen. Es scheint Knobel Schwierigkeit zu machen, wer denn die Blutrache für Kain habe übernehmen sollen, da er keine Genossen hatte. Siebenfach soll er bestraft oder soll er gerochen werden. — **Setzte für Kain ein Zeichen.** Nach der überlieferten Auslegung machte Gott an Kain selbst ein Zeichen, das ihn kenntlich machte, daher der sprüchwörtliche Ausdruck: das Kainszeichen. Dagegen ist der sprachliche Ausdruck mit der Präposition ל. Eine andere alte Erklärung (Aben Esra ꝛc., Baumgarten, Delitzsch) will, Gott habe ihm ein Wahrzeichen zu seiner Versicherung gegeben, daß er nicht umgebracht werden solle. Es ist aber nicht von einem Versicherungszeichen für Kain, das ihn schlechthin sicher stellte, sondern von einem Warnungs- und Bedrohungszeichen für mögliche Verfolger, das möglicher Weise unbeachtet bleiben konnte, die Rede, obschon dieses Zeichen selber auch dem Kain zum bewußten Beschwichtigungszeichen dienen mußte. Nach Knobel dachte der Verfasser wohl an ein himmlisches Phänomen, welches allemal eintreten und den Angreifer verwarnen sollte. Diese göttliche Intervention wäre aber doch vollends

eine absolute Sicherstellung des Mörders, dazu eine rein unbegreifliche. Das Warnungszeichen für die etwaigen Verfolger des Lamech waren die neuerfundenen Waffen seines Sohnes Thubalkain. Das Warnungszeichen, welches dem Kain zum Schutz dienen sollte, mußte den Verfolgern die drohende Aussicht auf eine siebensache Blutrache eröffnen. Ein solches Zeichen, wenn auch für Kain, konnte gleichwohl an Kain dargestellt werden, etwa in drohender Bewehrung, oder in dem Geleit seiner Frau; genug, die Geschichte will es verschweigen, oder sie will uns sagen, daß Gott schon gleich nach der ersten Mordthat eine Modifikation der natürlichen leidenschaftlichen Blutrache gestiftet habe, ein Warnungszeichen, daß die consequent durchgeführte Blutrache zur Aufreibung des ganzen Menschengeschlechts führen müsse. Weßhalb aber diese Verschonung Kains? Darauf hat man Mancherlei geantwortet (vergl. Delitzsch u. Keil). Die Hauptsache war, daß seine Verbannung selbst die Bedeutung des menschlich-sozialen Todes hatte; er war ein von der Menschengemeinde abgeschnittenes Glied, wie in der neutestamentlichen Geschichte der Judas. Zudem sollte die Entfaltung des kainitischen Wesens eine Entfaltung des Todes im höheren Maße offenbaren und doch zugleich noch in der Saat kainitischer Talente der menschlichen Kultur ihre Dienste leisten. Endlich kommt aber auch in Bezug auf Kain das Wort von Delitzsch in Betracht: „Er begnadigt ihn mit Verlängerung der Gnadenzeit, weil er die Sünde doch als Sünde erkennt.“ Zugleich aber gibt hier Gott selbst das erste Beispiel für die Bedeutung des Begnadigungsrechts in der späteren Gesellschaft. Den Tod Kains zu fordern, dazu waren eigentlich nur die Eltern Abels berechtigt. Diese aber waren eben auch seine Eltern. Das Recht der Begnadigung ist das Recht einer Modifikation oder Milderung der Strafe in Rücksicht auf besondere mildernde Umstände. — **Und Kain zog weg.** „Der Name נֹד bezeichnet ein Land der Flucht und Verbannung, also den Gegensatz des Wonnelandes Eden, wo Jehovah wandelt und mit den Menschen umgeht.“ Keil. Das Land lag ostwärts von Eden; im Uebrigen ist es nicht näher zu bestimmen, denn Kain brachte überall hin das Land נֹד mit in seinem Herzen. Knobel denkt hier wieder an China.

5. Zu V. 17—23. **Kain und die Kainiten. Und Kain erkannte sein Weib.** Hier tritt nun die Voraussetzung hervor, daß Adam auch schon Töchter hatte. Kains Weib konnte nur eine Tochter Adams sein, folglich seine Schwester, auch Abels Schwester. Sie ist dem fürchterlichen Manne gleichwohl anhänglich geblieben und in's Elend gefolgt, was auch noch für eine menschliche Seite in seinem Leben zeugt. Geschwisterehen waren anfangs die Bedingung der Fortpflanzung des Menschengeschlechts. Im Anfange des Geschlechts müssen aber auch noch die Gegensätze der Familienglieder so stark gedacht werden, daß damit die Bedingungen für eine wahre Ehe in der gleichen Familie vorhanden sein konnten, während auch das bedeutendste Motiv für das spätere Verbot der Geschwisterehen, die Stiftung neuer Liebesbande und das Auseinanderhalten des geschwisterlichen und des ehelichen Verhältnisses noch nicht wirksam sein konnte. Keil bemerkt zudem, daß die Söhne und Töchter Adams nicht blos die Familie, sondern auch die Gattung repräsentiren; dies ist im verjüngten Maßstabe allerdings auch wieder in einzelnen Familien der Fall. Man hat es befremdlich gefunden, daß Kain seinem Sohne eine Stadt baut. Dabei ist aber übersehen, daß der Hauptbegriff einer uralten Stadt die Befestigung durch Mauern ist. Die Stadt konnte unendlich klein sein; Kain konnte sie für ein ganzes Patriarchengeschlecht anlegen, zudem heißt es, wie Keil hervorhebt, וַיְהִי בֹּנֶה, er war bauend; das war ein Gedanke und Werk seines Lebens, zum Beweise, daß er bald nach dem Schutze einer Festung verlangte in seiner Gewissensfurcht und das Bedürfniß hatte, sich der inneren Unstätigkeit gegenüber äußerlich zu fixiren. „Wenn man diese Stadt auch nicht mit Delitzsch als den ersten Grundstein des Weltreiches, in welchem der Geist des Thieres herrscht, betrachten will, so läßt sich doch darin das Bestreben, den Fluch der Verbannung aufzuheben und seinem Geschlechte einen Einheitspunkt zu schaffen als Ersatz für die verlorne Einheit in der Gemeinschaft mit Gott, sowie die Richtung des kainitischen Geschlechts auf das Irdische durchaus nicht verkennen. Die mächtige Entwicklung des Weltsinnes und der Gottlosigkeit unter den Kainiten tritt in der sechsten Generation bei Lamech offen hervor.“ Keil. Dies wird allerdings der Grundgedanke der kainitischen Entwicklung sein, daß sie in der symbolischen Idealität der Kultur einen Ersatz sucht für die reale Idealität des lebendigen Kultus, wie dies der Charakter der verweltlichten Weltlichkeit überhaupt ist, d. h. daß sie die an sich berechtigte Entwicklung der Kultur zu ihrem Eins und Alles macht. Fassen wir nach diesem die Namen der kainitischen Linie in's Auge, so dienen sie zur Bestätigung des Gesagten.

1) Chanoch, Einweihung, der Eingeweihte und seine Stadt.
2) Irad, der Städter, Urbanus, Civilis.
3) Machujael oder Machijael, der Gereinigte oder Gebildete Gottes (s. מְחוּיָאֵל).
4) Methuschael, der (erstarkte) Mann Gottes.
5) Lamech, der Jugendstarke. Seine zwei Weiber: Ada, die Zierliche; Zilla, die Spielerin (nach Schröder die Dunkle, Brünette).
6) Die Söhne Lamechs von der Ada: Jabal, der Waller (Nomade), und Jubal, der Jubilirende, der Musiker. Von der Zilla: Thubal-Kain, der Erzschmied (nach dem Persischen Thubal; Gesenius), der Lanzenschmied (nach dem Semitischen; Maurer), — wenn nicht wahrscheinlicher: das Erz des Kain, d. h. der Schmied der Waffen, welche der Trotz der Kainiten sind. Seine Schwester Naama, die Liebliche.

Mit Kain und Adam zusammen sind dies acht Generationen, wogegen die folgende sethitische Linie (Kap. 5) zehn Generationen umfaßt. Knobel nimmt wegen der gleichen Namen: Henoch und Lamech, und der ähnlichen: Irad und Jared, Kain und Kenan, Mahujael und Mahalael, Methusael und Methusalah eine Vermischung beider Genealogien oder eine gemeinsame Ursage in zwei Gestaltungen an, was Keil bestreitet (S. 71) mit der Betonung der Verschiedenheit der ähnlichen Namen

und der verschiedenen Stellung der gleichen. Der Vergleichung wegen lassen wir die sethitische Linie folgen: 1) Adam (Erdenmensch), 2) Seth (der Ersatz oder der Festgesetzte), 3) Enosch (schwacher Mensch), 4) Kenan, wahrscheinlich Erwerb oder der Strebsame (nur Anklang an Kain), 5) Mahalaleel, Lob Gottes (nur Anklang an Machujael), 6) Jered, Niedersteigung, der Niedersteigende (nur Anklang an Irad), 7) Henoch oder Chanoch, der Eingeweihte. Hier aber folgt der Eingeweihte auf den Niedersteigenden, in der kainitischen Linie auf Kain. Jener wird Besitzer einer Stadt in der Welt, dieser wird entrückt zu Gott; beide Einweihungen stehen also im vollen Gegensatz. 8) Methuschelach. Nach gewöhnlicher Erklärung: Mann des Geschosses, der Kriegswaffe. Da er eine chronologische Parallele mit dem kainitischen Lamech bildet, so könnten wir hier die Andeutung finden, daß er die neuerfundenen kainitischen Waffen in der Linie Seths heimisch gemacht, um dem Uebermuth der Kainiten eine Gegenwehr gegenüber zu stellen, und darin könnte die Erklärung liegen, daß mit ihm in der sethitischen Richtung eine Wendung zum Weltlichen eingetreten, nach welcher es mit ihr abwärts geht auch mit dem Lebensalter. Selbst die Aufstellung seines Sohnes mit dem Namen Lemach, des Jugendstarken, könnte als kriegerische Gegenüberstellung gegen den kainitischen Lamech betrachtet werden. Also 9) Lemach oder Lamech, 10) Noach, die Ruhe, der Beruhiger. Mit Lamech, welcher in seinem Sohne einen künftigen Ruhebringer begrüßt, scheint eine friedsame, arbeit- und streitmüde Richtung in der sethitischen Linie angedeutet zu sein; eben diese aber konnte die nun eintretenden Befreundungen und Vermischungen mit den Kainiten zur Folge haben, wie sie so oft auf große Kriegsspannungen folgen. Einen bedeutsamen Gegensatz aber bildet auch dieser sethitische Lamech zu dem kainitischen. Jener tröstet sich mit den neuerfundenen Waffen seines Sohnes Thubal-Kain der Versicherung einer furchtbaren Blutrache; dieser tröstet sich der Hoffnung, daß mit seinem Sohne eine Zeit der Feier von der mit dem Fluche Gottes beladenen Arbeit und Mühe eintreten werde. Im Allgemeinen muß hinsichtlich der beiden Linien Folgendes bemerkt werden: 1) Die Namen der kainitischen Linie sind meist ein Ausdruck des Stolzes, die der sethitischen meist ein Ausdruck der Demuth. Sie stehen also in einem Gegensatz, der durch die Aehnlichkeiten noch gesteigert wird. 2) Die kainitische Linie wird nicht weiter fortgeführt, als bis zu dem Punkte ihres offenbaren Verderbens in Vielweiberei, frecher Streitsucht und Entweihung der Kunst zum Dienst der Sünde; die sethitische Linie bildet mit ihrer Zehnzahl den vollen Ablauf einer weltlichen Entwicklungszeit, in welcher der Siebente, Henoch, als der eigentliche Höhepunkt hervortritt. 3) Der Erwähnung der kainitischen Weiber, ihrer Reize und Künste tritt in der sethitischen Linie nur die allgemeine Erwähnung der Söhne und Töchter gegenüber. Sie dient zur Einleitung auf das sechste Kapitel.

Ueber das öftere Vorkommen gleicher Namen ist noch Keil zu vergleichen, S. 71. Zilla kann ebenso die Schattige heißen, wie die Klingende, doch empfiehlt der Zusammenhang die letztere Erklärung. Bei der Erfindung des Jubal sind Saiten- und Blasinstrumente unterschieden. Bei Thubal-Kain wird חֹרֵשׁ als Neutrum gefaßt, sonst würde Thubal-Kain erscheinen als der Erzschmied, welcher die Schmiede geschmiedet. Das Lied des Lamech ist die erste entschieden poetische Form in der Schrift, bestimmter als Kap. 1, 27 und Kap. 2, 23, was der ausgeprägte Parallelismus der Glieder zeigt. Es ist eine Entweihung der Poesie zur Verherrlichung eines titanischen Uebermuths, und wie es vor den Ohren der beiden Weiber gesungen wird, ein Beweis, daß Wollust und Mordlust mit einander verwandt sind. Mit Recht nimmt man (nach Hamann und Herder) an, daß ihn die Erfindung seines Sohnes Thubal-Kain, die Erfindung der Waffen, so übermüthig macht, während die Erfindung seines Jubal ihn in Stand setzt, den Weibern seine Poesie des Hasses und der Rache vorzusingen. Dies deutet wohl zugleich einen ungemessenen Stolz auf seine talentvollen Söhne an. Die Verheißung einer maßlos gesteigerten Blutrache macht er sich selbst, beweist aber mit der Anführung des Ahnherrn Kain zugleich, daß die düstere Geschichte desselben sich in eine stolze Erinnerung für sein Geschlecht verwandelt hat. Der Inhalt des Liedes heißt aber nicht: ich habe einen Mann erschlagen 2c. (Septuaginta, Vulgata 2c.). Es setzt den Fall, daß er auch nur verletzt würde oder gar getödtet, d. h. es geht auf die Zukunft (Aben Esra, Calvin 2c.). Man kann nun das כִּי, womit das Lied beginnt, als Ausdruck der Versicherung fassen und das Praeteritum verbi als Gewißheit der Aussage (s. Delitzsch, S. 214); es scheint uns jedoch mit Nägelsbach u. A. näher zu liegen, das כִּי hypothetisch zu fassen; sowohl dem grammatischen Ausdruck, als dem Sinne gemäß. Ueber die Erfindungen der Chinesen und über die Erfindung der Musik mit dem Hirtenleben vgl. Knobel, S. 65. Hinsichtlich der Conjekturen über die vorliegende Genealogie das Literaturverzeichniß, S. 56. So ist z. B. Jubal mit Apollo combinirt worden, Thubal-Kain mit Vulkan. Die Aehnlichkeit der bestimmteren Gestalten der Völkererinnerungen kann aber nicht zu der Vermischung derselben berechtigen. Knobel weist hier nach seiner Auffassung auf die blutdürstige Grausamkeit der mongolischen Völker hin. Ewald hat in den drei Söhnen Lamechs die Repräsentanten der drei Hauptstände nach indischen Begriffen gefunden (s. Delitzsch, S. 212; ähnliche Deutungen Ewalds, S. 211).

6. Zu V. 24—26. Seth. **Und sie nannte seinen Namen Seth.** Seth kann als Setzling den Ersatz für Abel bedeuten (Knobel, Keil 2c.), statt des beseitigten, getödteten Abel, doch auch den Festgestellten. Sie nennt den Geber Elohim nach Knobel, weil die Sethiten dem Elohisten angehören, nach Keil, weil ihr göttliche Allmacht ersetzt, was menschliche Bosheit ihr genommen. Da weiterhin bemerkt wird, daß der Name Jehovah erst mit Enosch in Aufnahme kam, so könnte man an eine Herabstimmung ihrer Hoffnungen allerdings denken; es liegt jedoch ein Ausdruck der Hoffnung darin, daß sie den Seth als bleibenden Ersatz für Abel ansieht. — **Und auch dem Seth.** Enosch. Bezeichnung des Menschen nach seiner Schwachheit, Hinfälligkeit; vielleicht wehmüthige Erinnerung Seths an Abel (Ps. 8, 5; 90, 3 2c.). — **Damals fing es an, daß man anrief.**

קָרָא בְּ ꝛc. Zunächst: man rief an im Namen Jehovahs, dann aber auch: man rief ihn aus, man verkündigte ihn. Man hatte auch bisher gebetet und Gott angerufen. Jetzt aber fing man an, Gott als Jehovah zu verehren. Weßhalb aber nicht schon zu den Zeiten Seths? Gott als Jehovah ist der Bundesgott eines frommen Geschlechts, einer verheißungsvollen Zukunft. Erst mit Enosch war wieder die sichere Aussicht auf eine neue Linie der Verheißung neben der verheißungslosen Linie des Kain vorhanden. Mit einem neuen Gottesgeschlecht und einer neuen Glaubensgeneration tritt allemal der Name Jehovah hervor, und zwar in immer höherem Glanze. Jetzt zum ersten Mal nach dem ersten theokratischen Hoffnungsjubel der Eva. Delitzsch will, man habe jetzt schon Jehovah angerufen mit der Richtung nach Osten (wo doch die Kainiten hausten). Auch soll der Anfang des Gemeindegottesdienstes hier berichtet sein. Hierüber, wie über die zwei Säulen der Nachkommen Seths, wovon Joseph. Antiq. I, 2, 3 berichtet, vergl. Delitzsch, S. 218. Von einer gemeinsamen Verehrung des Namens Jehovahs unter den frommen Sethiten ist ohne Zweifel die Rede. Ueber den Namen Gottes vergl. das Bibelwerk, Matth. S. 82. In Beziehung auf Jehovah ist der Name von besonderer Bedeutung, weil Jehovah der Gott des Bundes oder der Heilsoffenbarung ist und weil der Name Gottes einerseits seine Offenbarung bezeichnet, andererseits den Reflex seiner Offenbarung in der menschlich-religiösen Erkenntniß, oder in der Religion selbst. Ueber die Voraussetzung, daß die wahre Religion die ursprüngliche gewesen sei, die wir auch Röm. 1, 19—21 finden, berichtet Knobel in historischer Position (S. 67). Nach einer hebräischen Deutung des Wortes הוּחַל, nach der Wurzel חָלַל entweihen, welche Hieronymus erwähnt, aber verwirft, sollte unter Enosch der Bilderdienst als Entweihung des Namens Jehovah begonnen haben (s. Rahmer, die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus, S. 20). Eine rabbinische Fiktion auf Mißdeutung des Wortes sowohl als des ganzen Textes gestützt!

## Theologische Grundgedanken.

1. Die Fortpflanzung des Menschengeschlechts ist außerparadiesisch, nicht, weil sie erst durch die Sünde veranlaßt ist, wohl aber, weil sie eine bestimmte Entwicklung der Menschen voraussetzt und mit der Sünde behaftet ist.

2. Die menschliche Paarung nicht ein Akt der Naturnothwendigkeit, sondern sittlich-freier Liebe, ein Erkennen, wie ihre Frucht ein Zeugen.

3. Die erste Mutterfreude nach der ersten Mutterangst, eine hochbegeisterte Stimmung, daher ein Ausdruck gläubiger Hoffnung des kommenden Heils in der Form weiblicher Uebereilung, welche meinen konnte, jetzt schon den Schlangentreter geboren (erworben oder hervorgebracht?) zu haben. Die erste Verrechnung in Betreff der Zeiten und Stunden Gottes und der heilbringenden Person; aber die Hoffnung des Glaubens selber dennoch nicht eitel. Dem großen Aufschwung, der in der mütterlichen Benennung des Kain liegt: εὕρηκα (s. Joh. 1, 42), folgt nach menschlicher Weise die große Herabstimmung in der Benennung des zweiten Sohnes, wobei eine bange mütterliche Ahnung (welche schon durch den kleinen Kain veranlaßt sein konnte) angedeutet zu sein scheint.

4. Die Bildung der Familie: die Grundlage aller menschlichen Verhältnisse („neben dem ehelichen das elterliche, das geschwisterliche, das verwandtschaftliche," Delitzsch) und aller menschlichen Ordnungen. Kirche und Staat mit ihrem Bindemittel, der Schule, in Keimgestalt. Das Opfer. Das Gericht über den Brudermord des Kain. Der erste Lehrspruch, eine Verwarnung des Kain.

5. Inmitten des ersten Hauses erscheint der erste Gegensatz zwischen den beiden Grundformen des menschlichen Berufs, zwischen weltlicher Kraft und göttlicher Duldsamkeit, zwischen einer ungöttlichen und göttlichen Richtung, zwischen einem Gottlosen und einem Frommen, zwischen einem im Leben mit Gottes Fluch Beladenen und einem um seiner Frömmigkeit willen Erschlagenen, dessen Tod, Blut und Recht bleibenden Werth hat in den Augen Gottes.

6. Das religiöse Opfer ist so alt, als die Menschheit im Stande der Sündigkeit, angedeutet oder eingeleitet Kap. 3, 21. Sein Ursprung ist der Dank für Gottes Gaben und die Anerkennung, daß Alles ihm angehört und darzubringen oder zu heiligen ist; aber auch ein Ausdruck des Gefühls, daß der Mangel an der realen Darbringung des Gehorsams oder des Herzens, des Willens und eines heiligen Lebens mit Gebet sich bezeugen müsse durch eine symbolische Darbringung, welche als solche ein Verlangen und Begehren der Wiederherstellung des vollkommenen Zustandes ist, in welchem Leben und Opfern zusammenfallen in Eins. Ueber die Opfer s. zweites und drittes Buch Mose.

7. Die Gottgefälligkeit des einen Opfers, die Mißfälligkeit des andern. S. die exeget. Erläuterungen.

8. Die Warnung Gottes an Kain. Offenbar erscheint die Sünde in Kain schon in gesteigertem Maße, und dies deutet auf Erbsündigkeit. Die göttliche Warnung charakterisirt aber auch die Erbsündigkeit nach ihrem eigensten Wesen, nicht als einen fatalistischen Zwang, sondern als einen versucherischen Hang zum Bösen, als eine Versuchung, die sich jetzt wie ein reißendes Thier vor seiner Thür gelagert hat. Indessen schreibt Gott ihm die Fähigkeit zu, mit Hülfe seines warnenden Gotteswortes, das ihm seinen Beistand verbürgt, über die Sünde zu herrschen. Es steht nicht in seiner Wahl, versucht oder nicht versucht zu werden, wohl aber steht es in seiner Wahl, der Sünde ihren Willen zu lassen, oder über sie zu herrschen. Die Sünde (Fem.) wird in dem Bilde zu einem männlichen Thier (Masc.), Löwen, oder Drachen, oder zu einer Schlange. Wegen der befremdlichen Rede: herrsche über sie, faßt Ewald den Ausdruck als Frage: wirst du sie zu beherrschen vermögen? und Delitzsch meint: nicht von dem Herrschen über die auf ihn lauernde Sünde, sondern über die innere Versuchung sei die Rede. Allein diese innere Versuchung, in soweit sie nur noch Versuchung ist, die ist ja eben das Thier vor seiner Thür. Denn die Thür bezeichnet den Eingang zu seiner Gesinnung, seinem Willen. Keil berichtigt Delitzsch mit den Worten: nicht das Niederhalten der innern Versuchung sei geboten, sondern das Widerstehen gegen die von außen auf den Menschen eindringende Macht des Bösen, was hier keinen rechten

Sinn geben will. Die Personifizirung der Sünde und das Wort von ihrem Verlangen, Begehren nach dem Menschen, scheint nicht ohne Bedeutung; doch darf die Erinnerung an 1 Petri 5, 8 (Delitzsch) nicht dahin führen, hier eine bewußte Hindeutung auf den Satan zu finden. Ganz richtig unterscheidet das Buch der Weisheit zwischen dem Gegensatz, daß die sündigen Menschen sich aus ihrem Falle aufrichten lassen, oder daß sie die Sünde reizen, steigern und so die Erbsünde potenziren (Weish. Salom. 1, 13—16; 2, 24; 10, 1 ff.). Das Wort: der Tod ist zu Allen hindurchgedrungen (Röm. 5, 12), gilt für Alle gleich; das ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον aber ist individuell unendlich verschieden, und innerhalb der Gradverhältnisse desselben bildet sich der Gegensatz von Frommen und Gottlosen, Weibessamen und Schlangensamen, den die Schrift durchweg aufstellt.

9. Der Brudermord. „So zur Herrschaft gelangt, offenbart die Sünde auch in äußerer That ihr unmenschliches, thierisch-diabolisches Wesen. Teuflischer Haß und thierische Rohheit, aus diesen beiden zusammen entsteht der Mord. Zugleich kommt hier zuerst der Widerstreit zweier Samen in dem Verhältnisse der Menschen zu den Menschen selbst zur Erscheinung. Es ist die Schlangennatur Kains, unter deren Fersenstiche Abel fällt, das erste Beispiel des Martyriums, welches dem Scheine nach ein Erliegen und in Wahrheit ein Siegen ist. Von diesem ersten unschuldig Gemordeten geht bis auf Sacharja, Sohn Jojada's, ein großer Blutstrom durch die Geschichte des Alten Testaments (Matth. 23, 35). An der Spitze der neutestamentlichen Geschichte wiederholt sich dann die Blutthat Kains an seinem Bruder Abel gegenbildlich in der Blutthat des jüdischen Volkes an seinem Bruder nach dem Fleisch, Jesus, dem allerheiligsten Liebling Gottes, und wieder ergießt sich Märtyrerblut in Strömen durch die Geschichte der Kirche. Tod und Mord ist durch den ἀνθρωποκτόνος ἀπ' ἀρχῆς (Joh. 8, 44) in der Menschen- und Weltgeschichte heimisch geworden und herrscht da in tausend Gestalten." Delitzsch.

10. Der Tod Abels, die zweite Potenz der prophetischen Bedeutung seines blutigen Opfers. Abel erscheint als derjenige Prophet und Mittler der alttestamentlichen Offenbarungsidee, welcher das typische Opfer in die Welt eingeführt hat, d. h. die symbolische Darstellung einer Hingebung des Eigenwillens und Eigenlebens an Gott durch den Tod zur Aufhebung der zwischen Gott und dem Menschen bestehenden Trennung, welche in ihrer Entwicklung der immer bestimmtere Typus der neutestamentlich-realen Sühne werden mußte. Daher wurde auch Abel durch seine Glaubensthat gerecht, wie Abraham (Hebr. 11, 4), und in sofern muß auch das Opfer Abels auf eine göttliche Veranlassung oder Stiftung zurückgeführt werden.

11. Der erste Brudermord, aus einem Religionsstreit hervorgegangen. Es scheint sogar vorausgesetzt zu sein, daß Kain sich in seinem Opferkultus eigenwillig von Abel getrennt hat. Dies wäre das Erste. Das Zweite ist, daß dadurch seine Opfergabe in verkümmerter Gestalt erscheint, eine unblutige bleibt. Gemeinschaft des Opferns hätte sein Opfer reicher gemacht. Das Merkmal der Unfreiheit, Gesetzlichkeit, Freudlosigkeit und des neidischen Scheelsehens auf den Altar des Bruders tritt dann auch hervor. Damit fehlt aber auch der Segen und das Siegel des göttlichen Wohlgefallens. Die Wirkung aber ist nicht Buße, sondern Neid, Fanatismus, Haß, Verstockung gegen Gottes Wort, am Ende der Brudermord. Der erste Krieg ein Religionskrieg. Davon haben alle welthistorischen Kriege theils ihre Motive, theils ihre Tinktur erhalten. Auch bei den neuesten Kriegen ist die Religion mehr im Spiel, als man denkt. Der Altar, ein Centrum aller heiligen Opferakte, auch ein Centrum aller Gräuel in der Weltgeschichte, weil eben die religiöse Idee die bewegende Macht der Weltgeschichte ist.

12. Schon der erste Erstgeborne verliert sein Erstgeburtsrecht vielleicht durch ein stolzes Vertrauen auf sein Vorrecht, woraus sich der Neid auf den Vorzug des Bruders bald entwickelt und weiterhin aus dem Neide Verachtung und Haß. Diese Geschichte geht dann auch in dieser Gestalt fort durch die Weltgeschichte, durch die Geschichte der Religion, der Kirche und des Staates. So verwandelt sich manchmal das Vorrecht der Geburt, das an sich in der Regel ein Segen ist, in ein Vorrecht der Erbsünde und der Schuld. S. Matth. 3, 9.

13. Wie uns Kap. 3 das Urbild der Genesis der Sünde bis zur bösen That zeigt, so gibt uns Kap. 4 das Bild der Genesis und Entwicklung der Verstockung. Der Ausgangspunkt ist Irreligiosität: ein werthloses, scheinfrommes Opferwesen (Röm. 1, 21). Die nächste Folge ist Unfriede, Neid, Bruderhaß, Grimm, Groll und Gram. Darauf folgt wieder unbußfertiges Verhalten gegen die göttliche Warnungsstimme in bösem Schweigen. Hierauf die Vollendung des bösen Verhaltens gegen den Bruder. Die erste Instanz wahrscheinlich ein heuchlerisches Verdrehen des Gottesspruchs zu einer anmaßlichen Zurechtsetzung des Bruders. Dann das freche Abwerfen der Larve: der Brudermord selbst auf dem Felde, auf der Gränze ihres beiderseitigen Berufs. Nun wieder im Verhör Gottes freches diabolisches Leugnen und titanischer Trotz, nach der Verhängung der Strafe aber heulende Verzweiflung. Und weil er so in Trotz und Verzagen ein Gottesfeind geworden, so ist er auch ein Menschenfeind, dessen Phantasie die Welt mit Menschen bevölkert, die auf dem Fuße der Todfeindschaft mit ihm stehen. Wenn er in diesem Geiste unstät und flüchtig aus dem Lande Eden fortgeht in das Land einsamer Verbannung und hier eine Stadt baut, so liegt die Hauptbedeutung derselben in ihren Mauern: sie ist eine Festung gegen alle zukünftigen Adamskinder, die nicht zu dem kainitischen Geschlecht gehören.

14. Das Gericht über Kain, eine Parallele zu dem ersten Gericht Kap. 3, sowie das Verhalten Kains ein Gegenstück und Seitenstück zu dem Verhalten seiner Eltern; als Seitenstück erinnernd an das Verhalten der Schlange. „Clamitat ad coelum vox sanguinis etc., wie der alte Spruch von den vier himmelschreienden Sünden lautet. Wenn der Hebräerbrief Kap. 11, 4 sagt, daß Abel, vermöge seines Glaubens gestorben, noch rede (λαλεῖ), so gilt ihm der vernehmliche Schrei des Blutes Abels als Beweis, daß er auch nach seinem Tode noch ein Gegenstand göttlicher Fürsorge war und also ein Unvergessener, Unverlorner, Lebendiger ist." Delitzsch. Zugleich ist der Schrei dieses Märtyrerblutes das erste Signal jener Blut- oder Geisterstimmen, welche die Gerichte Gottes herbeirufen, zunächst über Jerusalem (Matth. 23, 15; vergl. Kap. 2, 18), am Ende über die ganze Welt selbst (Offenb. 6, 10). Nur der Ruf des Blutes Christi verwandelt diese Gerichte in

Rettungskrisen für alle Heilsempfänglichen (Hebr. 12, 2 ff.)

15. Die Momente des Gerichts über Kain. Er ist verflucht vor dem Erdboden. Die Natur des Erdbodens wird so zu sagen selber ein strafender Engel dem unnatürlichen Verbrecher gegenüber. Er hat sie im Innersten aufgeregt dadurch, daß er ihr das Blut seines Bruders zu trinken gezwungen. Sie wird ihm daher fortan ihre Frucht versagen. Wo der Mörder den Mord begangen, da wächst für ihn kein Gras mehr. Der Brudermord macht den Erdboden zur Gerichtsstätte. Der Krieg verödet das Land. Der eigentliche Fluch aber liegt auf dem Gewissen selbst; sein schweres, durch Trug und Trotz und Verzagen verzweifelt unheilbares Schuldbewußtsein muß ihn unstät und flüchtig machen auf Erden. Er ist gebannt über jede Einfriedigung eines ruhigen Plätzchens hinaus, wenn er sich auch mit himmelhohen Mauern umschanzt, gebannt wie jener Asasel selbst (3 Mos. 16, 22), der Fürst des Gebannten. Ein Keim des kirchlichen Bannes und der bürgerlichen Acht liegt in unserer Stelle. Der unabsehbare Bann erscheint als warnendes Vorspiel des endlosen Bannes, der Verdammniß. Man kann fragen: weßhalb wird die Todesstrafe nicht über Kain verhängt nach dem späteren Gesetz Kap. 9, 6, sondern die Strafe des Exils? Es ist keine genügende Antwort, daß die Eltern Kains die Todesstrafe nicht vollziehen konnten; die Cherubim konnten ihn zerschmettern. Aber schon hier soll es offenbar werden, daß der religiös-soziale Tod des absoluten Exils den eigentlichen Kern der Todesstrafe ausmacht (s. m. Schrift: Die gesetzlich katholische Kirche als Sinnbild, S. 71).

16. Ueber die Kainsbuße und Judasbuße s. die exegetischen Erläuterungen zu V. 13.

17. Das kainitische Geschlecht. Entwicklung der frühesten Weltkultur in Wechselwirkung mit der fortgehenden Entwicklung kainitischen Verderbens. Delitzsch findet es bedeutsam, daß Kain seinem Sohne und der Stadt, die er ihm baute, den gleichen Namen Chanoch gab; er habe in beiden, in der Stadt und in dem Sohne, grundlegliche Anfänge einer von ihm ausgehenden eigenen und besonderen Geschichtsentwicklung gesehen. Er citirt das Wort Augustins: de civitate dei Cap. 14, 28: „Fecerunt igitur civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemtum dei, coelestem vero amor dei usque ad contemtum sui; illa in se ipsa, haec in domino gloriatur.“ Doch hebt auch Delitzsch den Werth jener kainitischen Kulturfortschritte hervor; im Buche der Ursprünge aller Dinge könnten auch die Ursprünge dieser Gewerbe und Künste nicht fehlen. Später seien ja jene Erfindungen auch ein Besitz des Volkes Gottes geworden. Doch komme das kainitische Geschlecht zur Ehre jener wichtigen Kulturfortschritte, weil das Geschlecht der Verheißung mit der Welt zerfallen sei, das Geschlecht des Fluches ihr anheimgefallen. Man kann doch nur sagen, daß die einseitige weltliche Richtung eine vorzeitige Entwicklung jener Kulturmomente bei den Kainiten begünstigt, oder daß die Kinder dieser Welt in ihrer Art klüger sind, als die Kinder des Lichts. Nicht die Erfindungen selbst, wohl aber ihre krankhaft starke Entfaltung und der Mißbrauch derselben hat das Merkmal des Fluches an sich. Es ist wieder in der Richtung des dualistisch-theosophischen Tiefsinnes, wenn es heißt (S. 213): die Künste verleugnen noch jetzt die Wurzel des Fluches nicht, aus der sie entsprossen sind ꝛc. Es ist auch in aller Musik nicht allein ein unvergeistigt bleibender Grund materieller Natürlichkeit, sondern auch ein kainitisches Element unreiner Sinnlichkeit (S. 213). Gleichwohl soll wieder das an sich „unsündliche Grundwesen“ der Künste erst durch die Subjektivität des Ausübenden sittliche Bestimmtheit erhalten. Weiterhin heißt es treffend (S. 215): „Mit einer Mordthat begann, mit einem Mordliede schließt die Geschichte der Kainiten. Im siebenten Gliede ist Alles vergessen, mit Musik, Gesellschaft, Ueppigkeit, Schmuck, Pracht übertäubt ꝛc.“ Weiterhin: „Das ist die Genesis der allergeistigsten Kunst, der Poesie ꝛc. (S. 216).“ Glücklicherweise geht wenigstens der äußeren Folge nach der fromme Jubelgesang über die Erschaffung des ersten Menschen voran (S. 123). So viel ist wahr, daß die Künste und insbesondere die Poesie auf der Seite der Kultur auf einen Abstand zwischen dem Ideal und der Wirklichkeit hinweisen, ebenso wie auf der Seite des Kultus das Opfer.

18. Ueber die bei den Sethiten beginnende Jehovahverehrung s. die exegetischen Erläuterungen.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Adams Haus. Seine Schuld, sein Leid, sein Heil und seine Hoffnung. — Das erste Familienbild der Bibel. — Das tragische Leid in jedem Hause (auch durch die Kindertaufe bezeichnet). — Und doch das Haus die Wurzel aller menschlichen Ordnung, namentlich in Kirche und Staat. — Das erste Erziehungsbild, wie es zur Erscheinung kommt im ersten Opfer und in den ersten Berufsarten (von Kain und Abel). — Was die Erziehung kann und was sie nicht kann. — Ungleiche Kinder der gleichen Eltern. — Auch fromme Eltern können böse Kinder haben. — Nicht jede Namengebung eine Prophetie (Kain, Abel). — Eva's Voreiligkeit auch in ihrer Glaubensäußerung selbst. — Eva's Mutterfreude in ihrer göttlichen Zuversicht und in ihren menschlichen Täuschungen: 1) Die göttliche Wahrheit in ihrer Hoffnung auf das Heil; 2) die traurige Täuschung in ihren Erwartungen von Kain; 3) die glückliche Täuschung in Bezug auf Abel (nichtiger Lebenshauch. Abel redet noch). — Die beiden Grundformen des menschlichen Berufs. — Das wohlgefällige und das mißfällige Opfer. — Der Gegensatz zwischen Kain und seinen Brüdern in seiner Bedeutsamkeit: 1) Kain lebt, Abel stirbt; 2) Kains Geschlecht geht unter, Seths Geschlecht besteht (durch Noah) bis zum Weltende. — Kain der erste natürliche Erstgeborne (wie Ismael, Esau, Ruben, die Brüder Davids ꝛc.), Abel der erste geistliche Erstgeborne. — Kain und der Hochmuth auf fleischliche Erstgeburt und Vorrechte ein weltgeschichtlicher Typus: 1) Für die religiöse Geschichte, 2) für die bürgerliche. — Kain und Abel, oder die gottlose und die fromme Richtung innerhalb der gemeinsamen Sündigkeit. — Kain und Abel, oder die Geschichte des ersten Opfers ein Vorbild der herrlichsten Lichtseite und der schauerlichsten Nachtseite der Weltgeschichte. — Kain und Abel, oder die getrennten Altäre, oder der erste Religionskrieg, oder die Gottesflamme des Glaubens und die Zornesflamme des Fanatismus. — Kain, oder die Weltgeschichte des Neides. — Abel, oder die Weltgeschichte des Martyriums — Der Brudermord. — Das Bruderblut. — Der erste Todte. — Und mit der Sünde der Tod. — Die erste

Erscheinung des Todes. — Der Krieg. — Die Verstockung des Kain, oder Kain, vergebens von Gott gewarnt. — Kains Freiheit und Unfreiheit. — Kains Gericht. — Der Fluch Kains. — Die Kainsbuße (erst Trotz, dann Verzweiflung). — Das böse Gewissen in der Geschichte Adams und in der Geschichte Kains. Vergleichung. — Der Bann Kains. — Das Kainszeichen. — Kain und sein Geschlecht, oder religiöse Nichtswürdigkeit und weltliche Geistesmacht, ein Spiegelbild des satanischen Reiches. — Die Steigerung des Verderbens im kainitischen Geschlecht. — Nicht die Weltbildung Kains war vom Argen, aber ihre Verweltlichung. — Die erste Stadt. — Lamech, oder der Mißbrauch der Waffen, oder der Mißbrauch der Kunst, oder der Mißbrauch aller Kultur. — Die Vielweiberei. — Seth, oder der bleibende, festgesetzte Ersatz für Abel. — Die Sethiten, oder der erste Anfang einer neuen, besseren Zeit, damit bezeichnet, daß man anfing zu predigen von dem Namen Jehovahs, des Bundesgottes. — Enosch, schwaches Menschenkind, der bescheidene Name. Wenn Gott groß wird in einer Zeit oder einem Geschlecht, wird der Mensch klein. — Wird der Mensch erst klein, wird sein Gott ihm groß. — Eva bei der Geburt Kains voreilig hoffnungsfroh, bei der Geburt Abels voreilig verzagt, bei der Geburt Seths still, getrost. — Seth, oder das festgestellte Gottesgeschlecht. „Und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen."

Starke, V. 3: Es hat Gott selbst die Opfer eingesetzt, welches man sieht aus Hebr. 11, 4, da der Glaube des opfernden Abels nothwendig zum Grunde setzt einen göttlichen Befehl, Verheißung und Offenbarung, daß die Opfer Vorbilder auf Christum sein sollten. — V. 4: Daß Gott von Anfang her sich die Erstlinge oder Erstgeburten vorbehalten habe, daran darf man nicht zweifeln; solch Gebot hat er 2 Mos. 13, 2; 4 Mos. 3, 13 wiederholt. Es geschah zum Vorbilde Christi, des Erstgebornen vor allen Kreaturen. — V. 5: Der Kain will immer den Abel unterdrücken und erwürgen; was ist das anders, denn Streit zwischen Fleisch und Geist und die Feindschaft des Weibes und der Schlangen Samen? Arndts w. Christenthum. — Tüb. Bibel: Willst du, daß dein Gottesdienst Gott gefällig sein soll, so verrichte ihn mit ungefärbtem Glauben und reinem Herzen (Matth. 5, 23. 24; 9, 13; 1 Tim. 1, 15). — Cramer: Wo Gott seine Kirche bauet, da bauet der Teufel seine Kapelle darneben (Ps. 26, 5). — Wie fein und lieblich ist's, wenn Brüder einträchtig bei einander wohnen (Ps. 133, 1); aber wie rar ist selbiges! — Neid und Mißgunst haben ihren Ursprung vom Teufel und sind eine Wurzel aller bösen Thaten. — Da sich die Gottlosen durch das Exempel der Frommen zur Besserung sollten reizen lassen, so lassen sie sich dadurch vielmehr gegen sie erbittern (Apostg. 7, 54). — V. 8: Die Juden wollen, daß Kain vorgegeben habe, es sei kein Richter, kein Gericht, keine Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen, keine Ewigkeit ꝛc., welchem Abel widersprochen; wodurch Kain so verbittert worden, daß er seinen Bruder erschlagen. Das Vorgeben der Masorethen, daß hier 28 Verse fehlen sollten, in welchen das Gespräch Kains mit Abel enthalten, hat keinen Grund. — Abel bildet Christum deutlich vor. Wie Abel, so war auch Christus ein Hirt. — Freibergische Bibel: Kain ist ein sehr ähnliches Bild des Antichrists. — Osiander: Die Bußpredigten haften nicht bei allen Menschen, insonderheit aber bei denen nicht, so in einen verkehrten Sinn gegeben sind (Apostg. 7, 49 ff.) — Cramer: Die Sünde nimmt geschwinde zu, und nach kleinem Anfang thut sie weite Schritte (Sir. 28, 13. 14). — Wo ein böses Herz ist, da ist auch ein böses Auge, und wo diese beide sind, da ist auch eine böse Hand. — Bibl. Wirt.: Es ist ein uralter Fersenstich des leidigen Teufels, daß die falsche Kirche die wahre Kirche hasset und sie bis auf's Blut verfolget. — Hedinger: Wie früh kommt das Marterthum in die Welt! Der erste Mensch, der da stirbt, stirbt um der Religion willen. Der, dessen Opfer zuvor Gott angenehm war, wird nun selbst geopfert. — V. 10: Da Kain meint, er habe gewonnen, er sei nun allein das liebe Kind, Abel sei gar vergessen, da lebet er stärker und mächtiger, denn vor nie. Da nimmt sich die hohe Majestät selbst seiner an, kann nicht leiden, noch schweigen, daß die Seinen untergedrückt werden. Und ob sie gleich ein wenig untergedrückt werden, so kommen sie bald herrlicher und stärker hervor, denn da sie lebten. — Cramer: Es ist nichts so heimlich, das nicht offenbar werde (Matth. 10, 26; 2 Mos. 2, 12. 14; Jos. 7, 22; 2 Sam. 12, 9). — V. 13: Da nun der Mensch sich demüthigen sollte, so geht er lieber in die Verzweiflung ein und will von den Gnadenmitteln nichts wissen. Er verfällt daher in eine bittere Feindschaft gegen Gott und immer tiefer in Unglauben, der die Größe der Gnade Gottes und des Verdienstes Christi nicht erkennen, noch gelten lassen will. — Wobei denn der Satan sein Spiel hat, daß er die Sünde in dem Gewissen auf's gräßlichste vorstellt und die Gnade Gottes aus den Augen rückt. — Merke die Stufen der Sünden, wie sie immer gemach sich häufen: 1) Kain wird vermessen, hält (wegen seiner Erstgeburt) von sich selbst mehr, denn er war; 2) darnach fällt er aus Vermessenheit in Heuchelei und heimliche Hoffart; 3) dieweil er meint, es wäre seines Gleichen nicht, ward er neidisch; 4) gerieth er aus vorhergehenden Sünden in einen solchen Mord, daß er seinen Bruder umbrachte; 5) fiel er auch in Lügen, dieweil er den Mord seines Bruders gedachte zu vermänteln und zu beschönigen; 6) fiel er gar in Verzweiflung. — V. 14: Und gewiß, Kain mußte sich in seiner Gewissensangst vor Allen fürchten, vor Engeln, Menschen und wilden Thieren; ja selbst leblose Dinge konnten ihm eine Angst verursachen. — V. 15. Cramer: Keine Sünde ist so groß, daß sie nicht könnte vergeben werden (Jes. 1, 18). — Derf.: An Missethätern soll ihm Niemand eigenmächtig die Rache nehmen (Röm. 12, 19). — Tüb. Bibel: Alle Gottlosen tragen an ihrer Seele ein Zeichen des Fluches, welches sie unter die Böcke zählet. — Gott zeichnet alle Uebelthäter mit einem Brandmal im Gewissen (1 Tim. 4, 2). — V. 16. Würt. Bibel: Das ist aller Weltkinder Sinn, Handel und Wandel: sie fragen nichts nach der wahren Kirche, sind gern weit von derselben abgesondert, freuen sich, wenn's ihnen nur am Leibe wohl geht (Ps. 49, 10). — V. 24: Sichere Menschen behelfen sich gern mit Anderer Exempel, und so sprach sich Lamech auch einen falschen Trost zu. — [V. 21: O ihr Musikanten, bedenket, wie ihr aus einem gottlosen und mörderischen Geschlechte herstammt; höret auf, die Musik zu mißbrauchen, sonst wird euer Ende sein, wie dieser Ende!] — Handwerke, Künste und Erfindungen sind Gaben des Heiligen Geistes und kommen von Gott, welcher sowohl die Gläubigen, als Ungläubigen damit begabet; wohl dem, der Alles zur Ehre Gottes braucht!

(Dan. 1, 17; Sir. 38, 6; 2 Mos. 35, 31—35.) — V. 26. Cramer: Gott weiß christliche Eltern im Kreuz wunderbarlich zu trösten; hat er ihnen gleich einen Abel genommen, so kann er ihnen wohl einen Seth wieder geben. — Es ist keine köstlichere Arbeit, die man auf Erden thun kann, als wenn man den wahren und rechten Gottesdienst hilft fortpflanzen und ausbreiten (Sir. 49, 4). — Ihr Lehrer in Kirchen und Schulen, folget dem löblichen Exempel dieser heiligen Vorfahren nach und laßt das euer vornehmstes Geschäft sein, den Namen des Herrn Alten und Jungen zu predigen und bekannt zu machen (Kap. 18, 19; 5 Mos. 6, 6 ff.).

Schröder: Die erste Offenbarung göttlicher Heiligkeit lebt neu auf in einer zweiten, und zwar der gesteigerten, schuldangemessenen Fluchsteigerung. — V. 1—5: Von Kindern durfte erst die Rede sein, nachdem der Eltern Charakter in der Prüfung sich fixirt hatte: sie mußten werden, damit aus ihnen werden konnte. — In ihrem Freudenjubel vergißt sie fast, was ihr vor Augen lag; mit hinaushoffendem Blick in die Zukunft heißt sie das Knäblein „einen Mann.“ — Samen aus ihrem Schooße erblickt sie und gedenkt, daß ihrem Samen Sieg von Gott verheißen ist. Diese allgemeine Beziehung auf die göttliche Verheißung in Kap. 3, 15 bleibt das Wahre in den Auslegungen unserer Väter. — Luther: Aber die arme Frau wird betrogen und sieht ihren Jammer noch nicht recht, nämlich daß vom Fleische nichts Anderes, denn Fleisch kann geboren werden, daß auch durch Fleisch und Blut die Sünde und der Tod nicht können überwunden werden. Dazu weiß sie auch nicht die Zeit und Stunde ꝛc. — Heva's Freude und Maria's Lobgesang (Luk. 1, 46), welch ein Unterschied! (aber auch Maria wußte noch nicht gleich, daß ihr später ein Schwert würde durch die Seele gehen). — Der einen Geburt Heva's folgt eine neue. — Erst ein Patriarch der falschen, dann ein Patriarch der wahren Kirche. — Des Einen Name bildet des Andern Namens gerades Widerspiel. In Kain legte die Mutter des Lebendigen all ihr Sehnen und ihr Hoffen nieder; Habel dagegen, der Nachgeborne, muß zur Folie dienen ihres Wehs und Herzeleids. — Die beste Umschreibung desselben Namens (Habel, Nichtigkeit) lesen wir im Pred. Sal., Kap. 1, 2, welches ganze Buch nur ein weitläufigerer Commentar zu dem Namen Habel ist. — Habel soll der Meinung einiger Väter zufolge unbeweibt geblieben sein. — Luther: Adam und Eva sind nicht allein Eltern, ernähren und unterweisen ihre Kinder, sondern führen auch ein priesterlich Amt (d. h. indem sie die Kinder anleiten zum Opfern). — Die Opfer sind so alt, als die Religion (d. h. als die Religion der gefallenen Menschen). — Luther: Das beweisen alle Historien der Heiligen Schrift, daß Gott durch seine überschwängliche Gnade allezeit neben dem Wort auch ein äußerlich und sichtbarlich Zeichen der Gnade gegeben und aufgerichtet hat, daß die Menschen, als durch ein Sakrament erinnert, desto gewisser glauben könnten. Also ist nach der Sündflut der Regenbogen erschienen. Abraham ward die Beschneidung gegeben ꝛc. — Ueber das Zeichen Gottes: Man dachte an den Segen Gottes über Habels Viehzucht im nächsten Jahre, während Kains Feldbau mißrathen, oder an das Symbolische aufwärtssteigenden und erdwärts qualmenden Opferrauches. Sonstigen biblischen Analogien am angemessensten denkt man an einen Lichtglanz für Habel, welcher für sein Opfer ein verzehrender Feuerblick wurde (2 Mos. 14, 24 ꝛc.). — Derſ.: Christus (Matth. 23, 35) macht Habel zum Anfang der Kirche der Gottesfürchtigen, die da bleiben wird bis zur Welt Ende, während Kain der Anfang ist der Kirche der Boshaftigen und Blutgierigen bis an das Ende der Welt. Habel wird um keines Welthandels oder Hausgeschäftes willen getödtet, sondern um des Gottesdienstes willen. — Das gute und böse Gewissen wird so beschrieben, wie es unserm Auge sichtbar wird; das eine erhebt unser Gesicht in die Höhe, das andere wirft es mißtrauisch nieder. — V. 6. 7: [Auf diesem Felde (des Mordes), so geht die Sage, soll später Damaskus erbaut worden sein, dessen Name auf die blutige That anspielt]. — Der nach der Mutter Hoffnung Tödter der Schlange sein sollte, wird Mörder seines Bruders, des Sohnes seiner Mutter. — Herder: Welch ein Schauspiel! der erste Todte auf Erden ꝛc. — Krummacher: Hier der erste Brudermord an der Schwelle Edens; der erste Krieg ꝛc. — V. 9. 10. Herder: Wer sollte hier rächen, wenn Gott nicht rächte, der Vater? — Luther: Meint hier Kain, er sei wohl entschuldigt. Was thut er aber anders, weil er seinen Bruder nennet, denn daß er bekennet, er sollte sein Hüter sein? — Derſ.: Nach erwürgten Schafen und todtem Vieh fragt Gott nicht, aber nach todten Menschen fragt er. So folgt ja, daß die Menschen eine Auferstehung zu hoffen und einen solchen Gott haben, der sie aus dem leiblichen Tode in ein ewiges Leben führt und nach ihrem Blute als nach einem köstlichen und theuern Dinge fragt, wie auch Ps. 116, 15 sagt. — Derſ.: Wie kann das eine geringe oder kleine Stimme sein, die Gott von der Erde droben im Himmel hört? Darum, da Habel zuvor, da er noch lebte, Gewalt erduldete, sanft und still war, wird er jetzt, nun er gestorben und in die Erde gescharret ist, ungeduldig über das Unrecht, und da er zuvor nicht ein Wort wider seinen Bruder reden durfte, schreit er jetzt verdrüßlich und macht mit seinem Geschrei Gott zu schaffen. — Unterdrückung und Stillschweigen sind Gott kein Hinderniß, Sachen zu richten, welche die Welt begraben wähnt. — V. 11. 12: Wie Adams Sünde in Kains Mord sich ausbildet, so auch der erste Gottesfluch im zweiten. — Derſ.: Verflucht seist du, d. i. du bist der nicht, von dem der gebenedeite Same zu hoffen sei. Mit diesem Wort wird Kain exkommunizirt und gleich wie ein Zweig vom Stamme abgeschnitten, daß er auf diese Ehre nicht mehr zu hoffen hatte, die er begehrte. — Was bei Habel bildlich galt (vorbildlich war), ward bei Jesu (vollste) Wirklichkeit; die Erde erbebte ꝛc. (Matth. 27, 52). — Schon Adam wird ein Erdenfremdling, Kain wird ein Erdenflüchtling. — Calvin: Nicht zu leiblichem Exil allein wird Kain verdammt, sondern noch viel härterer Strafe unterworfen, daß er nämlich keinen Fleck der Erde finden soll, wo er nicht wirr und irr im Geiste sei; denn wie ein gutes Gewissen mit Recht eine eherne Mauer heißt, so werden die Gottlosen weder hundert Mauern, noch eben so viele Schutzwehren von ihrer Unruhe befreien. — V. 13—16. Derſ.: Auf diese Weise beklagt sich Kain, obschon er seine Sünde nicht entschuldigt, weil er jeglicher Ausflucht beraubt ist, dennoch über die grausame Strenge des richterlichen Urtheils. So auch die Teufel. — Er muß sich verbergen vor Gott (Ps. 5, 5), und doch kann er's nicht (Ps. 139, 7). — Gottes Angesicht heißt Gottes Ge-

genwartsoffenbarung in leitender Fürsorge und vergebender Gnade (2 Mos. 33, 15 ff.). — Und dies sein Elend schiebt er nicht seiner Sünde, sondern Gott auf die Rechnung. — Kain erwägt nicht blos, daß er der Hut Gottes entblößt, sondern auch, daß sämmtliche Kreatur von Gott bewaffnet sei, Rache an ihm zu nehmen. — Kain soll nach einer alten Sage zuletzt von dem Hause, darin er gewohnt, erschlagen worden sein. Die jüdische Ueberlieferung läßt ihn erst in der Sündflut zugleich mit seinem Geschlecht sein Ende nehmen. — Ueber das Kainszeichen: Einige riethen, Gott habe ihm einen Buchstaben aus dem Namen Jehovah vor die Stirn gesetzt, Andere, es sei beständig ein Hund vor ihm hergelaufen, noch Andere, ihm sei ein Horn zur Stirn herausgewachsen, Andere endlich, Gott habe ihm befohlen, ein besonderes Gewand anzulegen, daran man ihn erkennen möchte. Es folgen Luthers und des Verfassers Ansichten über das Zeichen: Es habe in seiner Erscheinung, besonders seinem Blick, selbst gelegen. — V. 17—21. Luther: Darum wird in dem Fall ihre (der Eltern) Betrübniß größer, daß sie drei Kinder auf einmal verlieren müssen (Habel, Kain und sein Weib, die mit ihm auswanderte). — Auch in der Stadt blieb Kain unstät und flüchtig. — Zilla, „Schatten", entweder = die Dunkle, die Brünette, oder = die von reichem Haupthaar Beschattete. — Calvin: Wir haben hier den Ursprung der Vielweiberei in einem verkehrten und entarteten Geschlecht, als ihren ersten Urheber einen wilden und aller Menschlichkeit entfremdeten Mann. — Naama. Jüdische Ueberlieferung schreibt ihr die erste Poesie und Gabe des Gesanges zu, Andere machen sie zur Erfinderin der Spinn- und Webekunst. — Baumgarten: Zwar ist ursprünglich Alles von Gott geschaffen und sehr gut, aber seit die Sünde in die Welt gekommen, ist die gesammte Aeußerlichkeit und Natürlichkeit unter dem Bann des Todes verhaftet. Doch sei dieses Zeugniß der heiligen Geschichte gegen den Glanz der Welt von mönchischem Rigorismus entfernt, wie der weitere Verlauf zeige. Kain hat zwar die erste Stadt gebaut, nachher aber gibt es eine Stadt Gottes ꝛc. [Folgt die Erwähnung der Schönheit der Mutter Israels, der reichen Zelte und Heerden Abrahams, der Zither Davids, der Losung Gideons (im Gegensatz zu Thubal-Kain), hie Schwert des Herrn und Gideon. — [Sagen über Kains alte Tage und Lamechs Tod, S. 99]. — Man prahlt vor Weibern am liebsten. — Herder: Der erste Dichter in der Welt war ein verjüngter Greis, ein Held in Worten, ein Lobredner seiner selbst ꝛc. — Sein Lied ist ohne Zweifel ein Triumphgesang auf die Erfindung des Schwertes. — Ders.: Die Araber haben ein ganzes Buch voll Namen und Lobsprüche des Schwertes. — Ziegler: Die Sünde Kains ist in dem schwertestrunkenen Lamech zum Terrorismus potenzirt. — V. 25. 26: Man sieht, Bildung und Wissenschaft sind so alt, als die Menschheit selber. Barbarei und Rohheit folgt erst nach der Kultur. — Neben den immer stärkeren Manifestationen eines kainitischen Zeitgeistes gingen gleich starke Offenbarungen der Bundestreue Jehovahs. — Luther: Man findet auch etwa von Adams Töchtern Calmana und Dibora; ich weiß aber nicht, ob denen, so es schreiben, auch zu glauben stehe. — Ders.: Habel hatte sie (Eva) verachtet, sobald er geboren war, von Kain aber hatte sie groß gehalten, als der die Verheißung erben und besitzen sollte. Hier hält sie das Widerspiel und will also sagen: an Habel ist mir Alles gelegen gewesen, denn er war gerecht; der gottlose Kain aber hat ihn erschlagen, darum ist mir ein anderer Same an Habels Statt gegeben worden. Sie hängt auch nicht der mütterlichen Art und Herzen nach; sie entschuldigt oder verglimpft nicht ihres Sohnes Sünde. — Die Sethiten: Sie verbinden sich auch zur Gemeinschaft; doch es werden nicht Städte voll Lust und Luxus daraus, nein, Stätten werden es heiliger Andacht und Betrachtung. — So tauchen die ersten zarten Umrisse von Kirche und Gemeindeleben unter den Frommen auf. — Adam und Hevah versammelten also ihre Kinder und Nachkommen zur Haltung eines feierlichen Gottesdienstes. — Im Gegensatz zur Selbstsammlung der Bösen wurden die Guten von Gott gesammelt.

Gerlach: Auch die einzelne grobe Thatsünde, wie die Ursünde Adams, hat den Sitz ihres Ursprungs nicht in dem Sinnenreiz, nicht in den augenblicklichen äußeren Veranlassungen, sondern in der Stellung des Herzens zu Gott; diese offenbart sich hier bei Gelegenheit des ersten äußeren Gottesdienstes durch Opfer, indem der sich von Gott geschiedene, doch aber äußerlich seiner bedürftig fühlende Mensch Gottes Wohlgefallen durch sein gottesdienstliches Werk verdienen möchte, während solch ein Werk vor Gott nur Werth und Bedeutung hat als die äußere Erscheinung der innerlichen Uebergabe des Herzens an ihn. — Zu V. 3: Die ältesten Hausthiere und den Getreidebau haben die Menschen aus ihrem ursprünglichen Zustande mit bekommen. Das Schaf kann ohne menschlichen Schutz und Pflege gar nicht leben, das Getreide wird nirgends auf der ganzen Erde wild gefunden und artet ohne menschliche Fürsorge auf der Stelle aus. — Zu V. 4: Schließt der Mensch einen Bund mit diesem göttlichen Willen, so kann ihn nichts überwinden, da er die Allmacht auf seiner Seite hat. — V. 10: Hier tritt nun Theilung der Arbeiten und Beschäftigungen ein.

Lisco: Die Opfer. Sie sind, weil sie nach Hebr. 11, 4 im Glauben geschehen, der stets an Gottes Wort sich hält, als göttliche Stiftung anzusehen. — Abel ist Gottes Freund, darum seine Sache Gottes Sache, Gott sein Rächer. — V. 13: Erst Trotz, dann Verzweiflung; Beides wider die Heilige Schrift. Vor böser That Gottes Gerechtigkeit nicht glauben, führt nach der That zum Unglauben an der Größe und der Macht der göttlichen Gnade, zu verzweiflungsvoller Reue (Hes. 18, 23). — Gewissensangst fürchtet Alles: der Mörder Ermordung, der Treulose Treubruch ꝛc.

Calwer Handbuch: Wie viel eitle Opfer und Gaben in der Heidenwelt! — Wo Glaube ist, da ist auch guter Wille, und da kann Gott den Menschen auch etwas zumuthen. — Statt ein Schlangentreter ward Kain ein Schlangensame. — Bunsen: Das Land Nod, d. h. das Land der Flucht, des Irrsals, der Verbannung, die Fremde (altdeutsch: das Elend). [Deutung auf Turan im Gegensatz zu Iran.]

Michow: Die erste böse Frucht der bösen Saat. Citirt Schillers Spruch: Das aber ist der Fluch der bösen That ꝛc. — Taube: 1) Wie du zu dem Gott der Gnade stehst, so bist du; entweder gläubig oder ungläubig. 2) Bleibst du ungläubig, so geht es trotz aller Rettungsversuche Gottes von Sünde zu Sünde bis zur Verzweiflung fort. — W. Hoffmann: Der Weibessame: 1) In seiner ersten Erscheinung, 2) in

seiner ferneren Zukunft, 3) in seiner vorbildlichen Bedeutung.

Delitzsch: Während das Geschlecht der Kainiten sich in äußerem Prunk auf dem Grunde der verderbten Natur entfaltete, erbaute sich die Gemeinde der Sethiten mittelst gemeinsamer Anrufung des Namens Jehovahs, d. i. des Einen sich offenbarenden Gottes, auf dem Grunde der Gnade.

## Dritter Abschnitt.

### Adam und Seth. Die Sethiten oder Makrobier. Der lebendige Kultus und der Segen der Lebenserneuerung in der Linie der Söhne Gottes.

Kap. 5, 1—32 (vergl. 1 Chron. 1, 1—4).

Dies ist das Buch der [eigentlichen] Geschlechtsgeschichten [Generationen] Adams. 1
*Am Tage, da Gott den Menschen schuf, machte er ihn im Gleichniß Gottes. *Mann 2
und Weib schuf er sie, und er segnete sie und nannte ihren Namen Mensch [Adam] am 3
Tage, da sie erschaffen wurden. *Und Adam lebte hundert und dreißig Jahre, da 4
zeugte er [ward er Erzeuger] in seinem Gleichniß, als sein Ebenbild [einen Sohn], und er
nannte seinen Namen Seth [gesetzt, Ersatz, festgesetzt]. *Und es wurden die Tage Adams 5
nach seinem Erzielen [hier יָלַד bedeutsam: Infin. Hiphil] des Seth acht hundert Jahre,
indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die Gesammttage [das Alter] 6
Adams, die er lebte, neun hundert und dreißig Jahre; da starb er. *Und Seth lebte 7
hundert und fünf Jahre, da zeugte er Enosch [Mensch, schwacher Mensch, Menschenkind].
Und Seth lebte, nachdem er den Enosch erzielt [Bunsen kurz nach Luther: darnach], acht
hundert und sieben Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die 8
Gesammttage Seths neun hundert und zwölf Jahre; da starb er. *Und Enosch [der 9
höhere Adam] lebte neunzig Jahre, da zeugte er Kenan [der Erwerb, Erwerbsame, Streb-
same]. *Und Enosch lebte, nachdem er den Kenan erzeugt, acht hundert und fünfzehn 10
Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die Gesammttage des 11
Enosch neun hundert und fünf Jahre; da starb er. *Und Kenan lebte siebenzig Jahre, 12
da zeugte er den Mahalaleel [Ruhm, Lob Gottes, Lobegott]. *Und Kenan lebte, nachdem 13
er den Mahalaleel erzeugt, acht hundert und vierzig Jahre, indem er erzeugte Söhne
und Töchter. *Und so wurden die Gesammttage des Kenan neun hundert und zehn 14
Jahre; da starb er. *Und Mahalaleel lebte fünf und sechzig Jahre, da zeugte er den 15
Jered יֶרֶד Niedersteigung, der Niedersteigende]. *Und Mahalaleel lebte, nachdem er den 16
Jered erzeugt hatte, acht hundert und dreißig Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter.
*Und so wurden die Gesammttage Mahalaleels acht hundert und fünf und neunzig Jahre; 17
da starb er. *Und Jered lebte hundert und zwei und sechzig Jahre, da zeugte er den 18
Henoch [Chanoch, der Eingeweihte, Mysteriöse]. *Und Jered lebte, nachdem er den Henoch 19
gezeugt, acht hundert Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die 20
Gesammttage Jereds neun hundert und zwei und sechzig Jahre; da starb er. *Henoch 21
lebte fünf und sechzig Jahre, da zeugte er den Methuschelach [Gesenius: Mann des Pfeils;
Fürst: Mann des Krieges, Delitzsch: Mann des Sprossens, Wachsthums]. *Und Henoch wan- 22
delte mit Gott [lebte im Umgang mit Gott], nachdem er den Methuschelach gezeugt hatte,
drei hundert Jahre, wobei er zeugte Söhne und Töchter. *Und es wurden die Gesammt- 23
tage Henochs drei hundert fünf und sechzig Jahre. *Und Henoch wandelte mit Gott 24
und — war nicht mehr da [verschwand plötzlich], denn Gott hatte ihn hinweggenommen
[entrückt]. *Und Methuschelach lebte hundert und sieben und achtzig Jahre, da zeugte er 25
den Lamech [Lemech, der Jugendstarke oder Kämpfer; s. Kap. 4, 18]. *Und Methuschelach 26
lebte, nachdem er den Lamech erzeugt, sieben hundert und zwei und achtzig Jahre, indem
er zeugte Söhne und Töchter. *Und so wurden die Gesammttage Methuschelachs neun 27
hundert und neun und sechzig Jahre; da starb er. *Und Lamech lebte hundert und 28
zwei und achtzig Jahre, da zeugte er einen Sohn; *und er nannte seinen Namen Noah 29
[Noach, Ruhebringer], indem er sprach: Der wird uns trösten über die Arbeit und über
die Mühsal unserer Hände von Seiten des Erdbodens, welchen Jehovah verflucht hat.
*Und Lamech lebte, nachdem er Noah gezeugt hatte, fünf hundert fünf und neunzig 30
Jahre, indem er zeugte Söhne und Töchter. *Und es wurden die gesammten Tage 31

32 Lamechs sieben hundert und sieben und siebenzig Jahre; da starb er. *Und Noah ward fünf hundert Jahre alt, indem er zeugte den Sem [Schem, der Name, der Erhalter des Namens], den Ham [Cham, der Heiße, von חמם] und den Japhet [Japhet, der weit sich Ausbreitende, oder dem weiter Spielraum eröffnet ist, von פָּתָה].

## Exegetische Erläuterungen.

1. Die Linie des Seth, als die Linie der frommen Gottesverehrer, wird fortgeführt bis auf Noah, mit welchem die erste Menschheit von dem Stamme Seth, geläutert durch die Sündflut, in eine neue Zeit überging, so daß sich der Name Scheth — für alle Zeiten festgestellt im Gegensatz gegen den verschwindenden Lebenshauch des Habel und die in der Sündflut versinkende kainitische Linie — als eine mütterliche Prophetie der Eva bewährte. Man kann fragen: weßhalb ist die Ueberschrift nicht schon vor den 25. Vers des vierten Kapitels gestellt? Darauf antwortet die Urkundenhypothese: weil hier wieder die Elohimurkunde sich fortgesetzt. Wir lassen dies auf sich beruhen, obschon sich V. 29 mit seinem Jehovah nicht als Einschaltung ausnimmt. Es muß jedoch auch beachtet werden, daß Seth im vorigen Abschnitt schon eintreten mußte als Stellvertreter des Abel. Hier aber fängt die Geschichte Seths als Geschichte Adams selbst noch einmal wieder an, weil Adam nur durch Seth über die Sündflut hinaus und bis an's Weltende fortlebt. Daher ist dieser Abschnitt auch seiner inneren Natur nach elohistisch, d. h. er stellt die universelle Begründung des ganzen Menschengeschlechts dar, nicht blos die Begründung der Linie Sems, oder gar der Theokratie Abrahams. Knobel stellt den Abschnitt dar nach der Urkundenhypothese. „Der Elohist reihte die Stammtafel Adams unmittelbar an seine Schöfungserzählung, Kap. 1 (?), und knüpfte an sie unmittelbar seine Sündflutsgeschichte (Kap. 6, 9 ff.); sie bildete somit ein wesentliches Stück seines Werkes, welches ohne sie eine Lücke gehabt haben würde (sicher auch, setzen wir hinzu, eine Lücke mit ihr). Von demselben Verfasser, dem es auf eine zusammenhängende Genealogie und Chronologie ankam, während der Jehovist sich darum nicht bemühte, rühren auch die übrigen ordentlich ausgeführten (ihrer Natur nach vorwaltend elohistischen) Stammtafeln und chronologischen Bestimmungen im Pentateuch her." Offenbar setzt unser Abschnitt nach seinem ganzen Inhalt überall Kap. 4 und 3 voraus, z. B. V. 3, 24 u. 29, sowie der ewige Refrain: und er starb.

2. Zu V. 1. **Das Buch der Geschichten Adams.** Die Genealogie Adams ist nur eine bleibende geworden durch Seth.

3. Zu V. 2. **Im Gleichniß Gottes.** Hier mit ב, nicht mit כ, wie Kap. 1. Es heißt nämlich: da er ihn schuf, machte er ihn in dem Gleichniß, d. h. das göttliche Erscheinungsbild war das Modell seines Machens, seines von dem Schaffen zu unterscheidenden Fertigmachens der Menschengestalt. Der Name Mensch, Adam, wird hier dem Manne und dem Weibe gemeinsam zugelegt. Die Erschaffung zum Ebenbilde wird wiederholt, weil die Linie der Gottessöhne sich gründet auf ihren göttlichen Urprung (s. Luk. 3, 38).

4. Zu V. 3. **Seth.** Ueber die Bedeutsamkeit der Namen im Verhältniß zu den Namen der kainitischen Linie s. den vorigen Abschnitt. Von Seth heißt es: er zeugte ihn in seinem Gleichniß, als sein Bild. D. h. als Erscheinungsbild war Seth ihm zwar ähnlich, aber nicht gleich; er war individuell von ihm verschieden, nach seiner adamitischen Natur aber war er ihm gleich. Und dies ist ohne Zweifel nicht ohne Bewußtsein von dem gefallenen Zustande Adams gesagt, obschon nach dem Grundgedanken des fünften Kapitels doch die ebenbildliche Natur Adams und seine fromme Richtung vorzugsweise hervorgehoben werden soll. Wenn nun die weiteren Namen wahrscheinlich durchschnittlich die Erstgebornen der Genealogie bezeichnen sollen (obschon dies nach den Beispielen: Ismael, Esau, Ruben ꝛc. nicht durchweg feststeht), so folgt daraus doch nicht, daß hier auch Seth als Erstgeborner betrachtet werden soll, ebenso wenig, wie die drei Söhne Noahs mit einander als Erstgeborne erscheinen können. Seth ist der geistige Erstgeborne des adamitischen Hauses geworden, als Fortsetzer der Linie des Adams in ihrer frommen Richtung und in ihrer geschichtlichen Dauer.

5. Zu V. 4. Das Lebensalter der zehn Patriarchen, welche vor der Sündflut lebten, wird für die Einzelnen in folgender Weise bestimmt: 1) Adam 930 Jahre, 2) Seth 912 Jahre, 3) Enosch 905 Jahre, 4) Kenan 910 Jahre, 5) Mahalaleel 895 Jahre, 6) Jered 962 Jahre, 7) Henoch 365 Jahre, dann von Gott entrückt, 8) Methuschelach 969 Jahre, 9) Lamech 777 Jahre, 10) Noah vor der Sündflut 600 Jahre (Kap. 7, 6), im Ganzen 950 Jahre (Kap. 9, 29). Was aber die Zeitangaben überhaupt anlangt, so ist Folgendes zu bemerken: Adam ist 130 Jahre alt bei der Erzeugung des Seth, welchem natürlich Kain und Abel voranzustellen. Seth erzielt den Enosch mit 105 Jahren. Enosch wird als Vater angeführt mit 90 Jahren, Kenan mit 70 Jahren, Mahalaleel mit 65 Jahren, Jared mit 162 Jahren, Henoch mit 65 Jahren, Methuschelach mit 187 Jahren, Lamech mit 182 Jahren, Noah sogar mit 500 Jahren. Da bei Jedem auch außerdem noch die Erzeugung von Söhnen und Töchtern erwähnt wird, so wird es sehr fraglich, ob man unter den Stammhaltern überall Erstgeborne verstehen soll. Jedenfalls deuten die angegebenen Zahlen auf späte Ehen, den langen Lebensaltern gemäß. Daß sich damit aber keine ascetischen Begriffe verbinden, beweist Henoch, der mit Mahalaleel unter allen Patriarchen am frühesten einen Sohn bekam. Auch heißt es mitten inne zwischen der zweimaligen Erwähnung, daß er mit Gott wandelte: er zeugte Söhne und Töchter. Das Lebensjahr 65 als Zeugungsjahr ist auch in sofern beachtenswerth, als es jede Reduzirung dieser Patriarchenjahre auf kleinere Zeitabschnitte unmöglich macht. Am bedeutungsreichsten ist aber die Zahl der Lebensjahre. Sie spricht offenbar den Segen einer durch sethitische Frömmigkeit gehobenen Lebenszeit aus; sie ist die Geschichte der frommen Makrobier der Urzeit. Mit Henoch hat die Stammlinie den Punkt der Lebenserneuerung erreicht, bei welcher die eigentliche Todesform wegfällt; er geht durch göttliche Entrückung, ohne zu

sterben, hinüber. Dieser Höhenzug des Lebens setzt sich noch in dem Alter Methuschelachs, dem höchsten diesseitigen Lebensalter, fort. Dann senkt sich die Linie in Lamech stark ab, was uns andeutungsweise erklärt wird durch seine Seufzer über die Arbeit und Mühe von Seiten der fluchbeladenen Erde. Die ganze Linie ist in ihrer scheinbaren Monotonie der lebendigste Ausdruck eines gewaltigen Ringens des Lebens mit dem Tode, des Segens mit dem Fluche. Sie kommen hoch empor in den Jahren, die frommen Gottessöhne; sie kommen immer höher, aber immer wieder folgt das tragische וַיָּמֹת: und er starb. Nur einmal, aber einmal doch ist der Silberblick der Lebenserneuerung und Lebensverwandlung ohne Tod, also der Berührung der Urform erreicht, und zwar in dem Leben des siebenten Patriarchen, des Henoch. Es muß beachtet werden, daß die sethitische Linie in ihrer Entwicklung nach der Voraussetzung des folgenden Kapitels allmählich schon Perturbationen erleidet, welche sie nicht zu ihrem idealen Ziele kommen lassen, wie dies der Name Methuschelach und der Seufzer des Lamech andeuten. Wenn man hinsichtlich dieser makrobiotischen Lebensdauer den Satz aufgestellt hat, mit der Sündflut sei in dieser Beziehung plötzlich ein enormer Abbruch erfolgt, so darf doch nicht übersehen werden, daß der sechshundertjährige Noah nach den Stürmen der großen Flut, die er bestanden, noch 350 Jahre lebte.

Zwei Hauptschwierigkeiten hat man gegen die vorliegenden Angaben erhoben, erstlich die lange Lebensdauer, zweitens die Zuverlässigkeit der Chronologie. „Das höchste mögliche Alter scheint ungefähr 150 bis 160 Jahre zu sein, sagt Valentin (Lehrbuch der Physiologie, II, S. 894) in Uebereinstimmung mit den Alten, und in der That geht keines von den höchsten Altern, die erweislich von Menschen erreicht worden sind, bis zur Höhe von 200 Jahren (Prichard, Naturgeschichte des Menschengeschlechts). Daß aber die Menschen nach der Flut von denen vor der Flut außerordentlich verschieden gewesen seien, kann nicht bewiesen werden. Der Erzähler läßt Kap. 11, 10 auch nach der Flut Manche noch ein Alter von 400 bis 600 Jahren erreichen." Knobel. Speziellere Verhandlungen über die vorliegende Frage enthält die Schrift von de Lapasse: Essai sur la conservation de la vie, Paris, Masson 1860. Mit der Berufung auf starke Constitutionen, einfache Lebensweise, ungeschwächte Lebenskraft im Allgemeinen ist allerdings hier nichts entschieden. Zunächst wollen die beiden Endpunkte der Menschheit nach der Schrift und christologischen Idee der Menschheit festgestellt sein, und zwar dem Mittelpunkt der Menschheit gemäß. Die Wahrheit der Auferstehung Christi, wie sie nicht Rückkehr aus dem Tode in's diesseitige Leben war, sondern Uebergang aus der ersten menschlichen Daseinsform in eine zweite, unvergängliche, wirft Licht auf den paradiesischen Anfang, wie auf das eschatologische Ende der Menschheit. Sie zeugt für eine der historischen Menschennatur zu Grunde liegende ideelle Angelegtheit zur Erhaltung des Lebens bis zu dem Momente einer todesartigen und doch nicht tödtlichen Metamorphose in's Unvergängliche. Dafür zeugt denn auch in symbolischer Gestalt der paradiesische Lebensbaum, sowie in dogmatischer Fassung das Wort des Paulus von dem in der Tiefe der Menschennatur liegenden Sehnen nach Ueberkleidung (2 Kor. 5, 1—5; vergl. m. vermischten Schriften, II. Bd., S. 232 ff.), sowie sein Wort von Christus, als dem lebendigmachenden Geistesmenschen vom Himmel, und von der Verwandlung, d. h. von den Makrobiern am Weltende (1 Kor. 15, 45. 51). Die zu Grunde liegende christologische Idee aber ist diese: Wie der historische Tod, der Verwesungstod, erst allmählich von der geistigen Sphäre der Sünde durchgebrochen ist in das Seelengebiet und durch das Seelengebiet in die Leiblichkeit, so wird auch das Heil des neuen Lebens seinen Durchbruch machen; erst das Geistesleben erneuern, dann das Seelenleben und endlich in der Wiederherstellung einer neuen leiblichen Verwandlungsfähigkeit am Weltende zur Erscheinung kommen. Den Gegensatz nun zu der zunehmenden Makrobiotik am Weltende (s. auch Jes. 65) bildet die abnehmende Makrobiotik in der Urzeit. Der Tod der Sethiten aber wurde nicht nur aufgehalten durch die ursprüngliche Kraft der vom Tode noch nicht durch und durch erschütterten Leiblichkeit; er wurde auch aufgehalten durch die Steigerung des Lebens in dem Jehovahglauben der Sethiten, wie sie in Henoch culminirte, und darum eben schon eine typisch-prophetische Vorausdarstellung der Verwandlung und Auferstehung in seiner mysteriösen Entrückung zur Folge hatte. Die Schwierigkeit, welche man in der Annahme einer so langen Lebensdauer der Sethiten gefunden hat, veranlaßte verschiedene Hypothesen. Gatterer u. A. nahmen an, mit den Patriarchen seien Stämme und Völker gemeint; Rosenmüller, Friedreich u. A.: aus den mündlich fortgepflanzten Genealogien seien eine Menge von Namen ausgefallen; Hensler: der Ausdruck שָׁנָה (Jahr) bezeichne bei den Patriarchen kleinere Zeiträume, bis auf Abraham nämlich 3 Monate, von da bis auf Joseph 8 Monate, erst nach Joseph 12 Monate; Raske: von Adam bis Noah sei das Jahr gleich Einem Monat ꝛc. S. dagegen Knobel, S. 68 ff. Der ersten Annahme widerspricht die bestimmte Charakteristik einzelner Personen, der zweiten die Thatsache, daß immer gleich auf den Vater der Sohn folgt, der dritten die constante Bedeutung des Jahres: Wendung, Kreisung. „Ein kürzeres Jahr als die Jahreszeitenperiode haben die Hebräer niemals gehabt. Dazu steht jener Verringerung des שנה entgegen, daß dann manche Patriarchen schon in einem Alter Kinder gezeugt hätten, wo sie dazu noch nicht fähig waren." Knobel. Derselbe erklärt sich demnach mit den „meisten Neueren für die mythische Auffassung", mit Beziehung auf die alte Vorstellung, daß die Menschen in der glücklicheren Ur- und Vorzeit länger gelebt hätten, aber immer schwächer und kurzlebiger geworden wären. „Diese Vorstellung tritt im Alten Testamente sehr deutlich hervor. In der geschichtlichen Zeit wurde man bei den Hebräern 70 bis 80 Jahre alt (Ps. 90, 10), in der mosaischen und patriarchalischen Zeit, für welche die Angaben von 110, 120, 123, 133, 137, 147, 175 und 180 Jahren vorkommen, erreichte man ein Alter zwischen 100 und 200 Jahren; für die Zeit von Abraham und nach Noah halten sich die Altersangaben mit einer Ausnahme zwischen 200 bis 600 Jahren (Kap. 11, 10—32) und für die-

jenige von Noah bis Adam gleichfalls mit einer Ausnahme zwischen 700 und 1000 Jahren. Es ward also nach hebräischem Glauben hinsichtlich der Lebensdauer im Laufe der Zeiten schlimmer mit dem Menschen. Daher die Hoffnung auf Wiederherstellung hohen Lebensalters in der messianischen Zeit (Jes. 65, 20; 25, 8). Auch das übrige Alterthum nahm für die ältesten Zeiten eine höhere Lebensdauer an, und Joseph. Antiq. 1, 3, 9 nennt Manetho, Berosus, Moschus, Hestiäus, Hieronymus, Hesiodus ꝛc., welche Aehnliches, wie die Genesis, berichteten." Allerdings spricht sich in der Zehnzahl der Patriarchen eine symbolische Bedeutsamkeit aus (auch die Chaldäer haben nach Berosus zehn antediluvianische Patriarchen gezählt); allein eine symbolische Zahl ist darum noch keine mythische Zahl und mit den ganz ungleichen und ungeraden Zahlen weiß Knobel unter dem mythischen Gesichtspunkt vollends nichts anzufangen.

Ueber die chronologischen Verhandlungen in Betreff unsers Abschnitts, namentlich die vermeintliche Berichtigung der biblischen Chronologie durch die ägyptische, vergleiche man Delitzsch, S. 220 ff. Ueber die Motive, welche den Abänderungen der Chronologie unsers Textes in dem samaritanischen Pentateuch und in der Septuaginta oder ihren Abweichungen (sowohl Kap. 11, als Kap. 5; vgl. Knobel, S. 70) zu Grunde liegen, ist zu vergleichen Keil, S. 76. Nach unserer Chronologie verliefen bis zur Sündflut 1656 Jahre, nach dem samaritanischen Text 1307 Jahre, nach der Septuaginta 2242 Jahre. Die Zeit nach der Flut bis auf Abraham dauert unserm Text zufolge 365 Jahre, dem samaritanischen Text zufolge 1015 Jahre, der Septuaginta zufolge 1245 Jahre. „Henochs Entrückung fällt fast in die Mitte der Jahre von Adam bis zur Sündflut, in's Jahr 987 nach Erschaffung Adams. Damals lebten noch Seth, Enos, Kenan, Mahalaleel und Jered und lebten schon sein Sohn Methusalah und sein Enkel Lamech, 113 Jahre alt; nur Noah war noch nicht geboren und Adam schon gestorben." Keil. Im Allgemeinen bemerken wir mit Beziehung auf unsere Verhandlung über die Chronologie in der Einleitung, daß die genealogische Chronologie durchaus dem biblischen Grundgedanken, der alles Sachliche bestimmenden Bedeutung der Persönlichkeit gemäß ist. Die Makrobier mußten aber in der Erfahrung, wie der Segen der Frömmigkeit ihre Lebenslänge höher und höher emporhob, eine besondere Mahnung finden, ihre Tage zu zählen, und bei der nichtsymbolischen Gestalt der Zahlen können eher mögliche Verrechnungen im Einzelnen, als Willkürlichkeiten im Ganzen zugegeben werden. Nach dem außerordentlichen Eindruck, welchen der Jahreswechsel auf die ersten Menschengeschlechter machen mußte, nach ihrem symbolischen Mitsterben und Mitaufleben mit der Natur sowohl im Wechsel von Tag und Nacht, wie im Wechsel von Sommer und Winter, konnten sie überhaupt keine lebendigere Veranlassung haben, zählen zu lernen, als eben den Wechsel der Jahre.

6. Zu V. 1. **Dies ist das Buch.** „סֵפֶר heißt jede geschlossene Schrift, wenn sie auch nur aus einem Paar Blättern oder einem einzigen besteht, wie z. B. der Scheidebrief 5 Mos. 24." Delitzsch. **Der Geschlechtsgeschichten Adams.** Der nächste Termin dieses Buches der Tholedoth Adams ist das Geschlechtsregister Noahs. Im weiteren Sinne geht dieses Geschlechtsregister dann fort in dem Geschlechtsregister Noahs (Kap. 10) und dem Geschlechtsregister Sems (Kap. 10) bis auf Abraham. Hierauf setzt es sich fort durch das ganze Alte Testament, bis es zum Geschlechtsregister Jesu wird (Matth. 1).

7. Zu V. 4. **Und Adam lebte.** „Der Erzähler berechnet die Jahre jedes Urvaters bis zur Zeugung des Erstgebornen (durchweg?), der die Hauptlinie fortführt, sodann den Rest der Lebensdauer, und zählt dann beide Jahrposten zusammen, um die ganze Lebensdauer zu bestimmen." Delitzsch. — **Da zeugte er in seinem Gleichniß.** Adam trug das Bild Gottes, Seth trug das Bild Adams 1) nach seiner Anlage zum Bilde Gottes, 2) nach seiner Entstellung durch die Sünde, aber auch 3) nach dem Erbsegen seiner Frömmigkeit. „Die Geburten jagten in jener Urzeit sich nicht, was keinen physischen, also nur ethischen Grund haben kann," sagt Delitzsch. Es hat aber auch einen physischen Grund, daß gerade mit der zunehmenden Ausartung und Verkümmerung des menschlichen Lebens das Proletariat im buchstäblichen Sinne, d. h. die Vielkinderei, sich einstellt.

8. Zu V. 6. **Da starb er.** Baumgarten: In seiner stetigen Wiederkehr soll dieses וַיָּמֹת die Herrschaft des Todes von Adam an (s. Röm. 5, 14) als unabänderliches Gesetz aufzeigen. Aber auf diesem Hintergrunde des herrschenden Todes zeigt sich die Macht des Lebens um so deutlicher. Denn erst stirbt der Mensch, wenn er bereits das Leben wieder fortgepflanzt hat, so daß mitten in dem Tode der Individuen das Leben des Geschlechts erhalten und die Hoffnung auf den Samen, der den Urheber des Todes überwinden soll, gestärkt wird." Der ewige Refrain: und er starb, bezeichnet aber hier auch das Ziel der langen und gehobenen Lebenslinien, die in den Himmel emporzusteigen schienen, am Ende aber doch immer abbrechen, ausgenommen bei Henoch. So veranschaulicht sich das Ringen des Lebens mit dem Tode.

9. Zu V. 22—27. **Und Henoch wandelte mit Gott.** Der Ausdruck, welcher bei Noah Kap. 6, 9 noch einmal vorkommt, geht hinaus über die Ausdrücke: vor Gottes Angesicht wandeln (Kap. 17, 1; 24, 40), Jehovah nachfolgen (5 Mos. 13, 5) und ähnliche; Mal. 2, 6 kommt er vom Priester vor. Er bezeichnet den innigsten Umgang mit Gott, so zu sagen ein permanentes Schauen des gegenwärtigen Gottes, ein stetes Zusammengehen mit ihm nach seiner Leitung. Das Wort steht zweimal. Zuerst bezeichnet es den Charakter seines Lebens und begründet die Worte von der Beharrlichkeit und der Gesundheit seiner Frömmigkeit: er wandelte mit Gott drei hundert Jahre, er zeugte Söhne und Töchter. Zum zweiten Mal steht es zur Begründung der wunderbaren Entrückung Henochs. Nach der jüdischen Tradition (aus welcher wohl der Brief Judä und das apokryphische Buch Henoch — Dillmann, Buch Henoch — gemeinsam geschöpft haben; denn es ist keinerlei Nothwendigkeit vorhanden, die Stelle des Briefes Judä auf das Buch Henoch zurückzuführen, da die Apo-

stel bekanntlich auch anderwärts auf mündliche Volkstraditionen zurückgehen, obschon auch Delitzsch den Brief Judä mit der apokryphischen Sage im Buche Henoch in Verbindung zu setzen scheint, S. 226] hatte Henoch wahrscheinlich Zeugniß abgelegt wider die kainitischen Antinomisten seiner Zeit und ihnen schon das Gericht angekündigt, welches mit der Sündflut eintrat. Mit dieser Predigt macht ihn der Brief des Judas ganz nach biblischen Grundsätzen zum Typus des prophetischen Zeugnisses wider den antichristlichen Antinomismus der neutestamentlichen Tage, die in ihrer Einheit als letzte Zeit aufgefaßt werden, und zum typischen Propheten des jüngsten Tages selbst. Die Entrückung des Henoch hat zwei Seiten; וְאֵינֶנּוּ heißt es zuerst: er war auf einmal nicht mehr da, war verschwunden (Kap. 42, 13. 36). Damit ist angedeutet, daß die Seinen ihn vermißten, wie die Prophetensöhne den Elias bei seiner Auffahrt (2 Kön. 2, 16 ff.). Luther hat dieses Vermissen des Henoch (das sich auch in der Stimmung der Jünger Jesu bei seinem Tode und am Ostermorgen abspiegelt) lebhaft geschildert. Sie dachten etwa nach Luther, er sei verunglückt, vielleicht von den Kainiten erschlagen, erhielten dann aber eine besondere Offenbarung über seine Entrückung. — **Gott hatte ihn weggenommen.** Der Ausdruck לָקַח auch bei der Auffahrt Elia's (2 Kön. 3, 9. 10; Ps. 73, 24; 49, 16). Ein so frühzeitiger Tod in einer Linie von Männern, für welche das lange Leben ein Segen war, würde in diesem Zusammenhange nur als Strafe zu deuten sein und Henoch zum Geringsten unter diesen Patriarchen machen, wogegen er offenbar der Vornehmste ist. Es ist ganz offenbar, daß hier ein Uebergang aus dem diesseitigen Leben berichtet wird, der nicht durch die Form des Todes hindurchgegangen. Den unverkennbaren Sinn des Textes, in welchem hier an die Stelle des immer wiederkehrenden: und er starb, der Ausdruck tritt: Gott hatte ihn weggenommen, hat auch die jüdische Tradition (s. Sir. 44, 15; 49, 16), wie die christliche Auffassung (Hebr. 11, 5) festgehalten, und er wird durch die analogen Anschauungen der Bibel (Elias, Christus, die Verwandelten 1 Thess. 4, 17; 1 Kor. 15, 51) befestigt. Aber wohin, oder in welchen Zustand ward Henoch entrückt? Delitzsch: „In die nähere Nähe Gottes, mit dem er zeither gewandelt hatte; nicht daß er der Verklärung theilhaftig geworden sei, welche der Gerechten bei der Auferstehung wartet: in dieser Verklärung ist Christus der Erstling." Wogegen Keil: „Nicht in der Verklärung ist nach 1 Kor. 15, 20. 23 Christus der Erstling, sondern in der Auferstehung." Henoch und Elias seien durch Verwandlung oder Ueberkleidung in das ewige Leben bei Gott entrückt worden. Man wird freilich auch noch zwischen der Verwandlung und der Verklärung und zwischen der himmlischen Region der Frommen, dem Paradiese, und dem vollendeten Himmel Christi unterscheiden müssen. „Sein 365. Lebensjahr entspricht ungefähr unserm 33sten", bemerkt Delitzsch, und Knobel: „Henoch lebte so viele Jahre, als das Sonnenjahr Tage hat." Ueber die sagenhaften Parallelen in dem außerbiblischen Alterthum vergl. Knobel (S. 72); wobei sich von selbst versteht, daß man die biblische Tradition von den verwandten Sagen zu unterscheiden hat. Knobel meint, das Motiv der Entrückung sei wahrscheinlich gewesen, daß Henoch aus der verderbten Mitwelt erlöst werden sollte mit Bezug auf Kap. 4, 10. Das Hauptmotiv war aber ohne Zweifel, daß er persönlich reif geworden war zur Verwandlung und daß durch seinen Glauben der Glaube an das neue Leben jenseits in die Welt eingeführt werden sollte (Hebr. 11, 5. 6). Will man Weiteres, so sind die folgenden Entrückungen der heiligen Geschichte zu vergleichen. Elias wird entrückt, weil seine Gesetzesconsequenz zum Feuergericht und jüngsten Tage werden mußte für das abfällige Israel; Christus wird entrückt, weil sein Verharren diesseits zum plötzlichen Kampf auf Leben und Tod mit der alten Welt führen mußte, d. h. den jüngsten Tag zur Folge hatte; die Gläubigen der Endzeit werden entrückt, weil nun wirklich der jüngste Tag erscheint. Nach dieser Analogie muß man vermuthen, daß das Entrücktwerden des Henoch auch einen entscheidenden Wendepunkt in dem Leben der alten Welt bezeichnet. Jedenfalls hat er nicht umsonst den Tag des Gerichts verkündigt vor seinem Scheiden. Wahrscheinlich fallen in diese Zeit die beginnenden Vermischungen zwischen Sethiten und Kainiten. Es ist die ungefähre Mitte zwischen Adam und der Sündflut. „Die Fabeleien der Juden und Araber, wonach er Schreibekunst und Bücherwesen, Rechenkunst und Astronomie erfunden haben soll, mögen größtentheils auf seinem Namen, חנך von חנך, und auf der astronomisch bedeutsamen Zahl 365 beruhen."

10. Zu V. 27. **Methuschelach.** Das höchste Alter, 969 Jahre.

11. Zu V. 28 ff. **Lamech.** „Bei so hohem Alter bekennen die frommen Urväter, die auf selbstgeschaffene weltliche Lust verzichteten, die Last und die Mühsal des Lebens in ihrer ganzen Schwere und ihrem ganzen Umfange zu schmecken, und es erklärt sich leicht, daß die Geschichte der Sethiten mit einem ganz anders lautenden Spruche schließt, als die der Kainiten. Lamech, der Kainit, ist voll frevlen, trunknen Trotzes, Lamech, der Sethit, dagegen voll des äußersten Unmuthes an der Gegenwart und ohne alle andere Freude, als an der verheißenen Zukunft." Delitzsch. Der Name, den er seinem Sohne gibt, נֹחַ, ist zu נִחַם in Beziehung gesetzt; woraus aber nicht folgt, daß diese Beziehung eine etymologische Deutung sein sollte. Der Trost des Arbeitsmüden ist eben ein Ruhebringer. Ohne Zweifel stand die Lebensarbeit und Mühe der Sethiten, wie sie einen Gegensatz bildet zu der trotzigen, falschen Sicherheit der Kainiten, eben mit dem Uebermuth derselben in Bezug; mehr als die Unfruchtbarkeit der Erde mochte der Uebermuth der Kainiten ihnen das Leben trüben. Ueber Lamechs Wort, welches den Noah als Ruhebringer begrüßt, bemerkt Luther: Sicut Heva fallitur, ita quoque nimio desiderio restitutionis mundi fallitur etiam bonus Lamech. Doch irrt er nur in der Meinung, Noah werde den schließlichen Sabbath der Menschheit bringen; daß mit ihm ein großer Abschluß kam und eine vorläufig neue Welt und neue Zeit, hat er richtig geahnet.

12. Zu V. 32. **Und er zeugte den Sem** ꝛc. Ranke: „Die Nennung von drei Söhnen Noahs

läßt erwarten, daß während bis jetzt die Linie sich immer nur durch Ein Glied fortbewegte, in dem weiteren Verlauf alle drei Söhne Noahs zumal einen neuen Anfang begründen werden." — „Die Altersfolge der Söhne Noahs ist: Sem, Japhet, Ham (s. Kap. 10, 21). Japhet steht aber in der Aufzählung immer zuletzt, weil sein zweifelhafter Name einen besseren Schluß der Zusammenstellung bildet." Knobel. Die Reihenfolge der drei Söhne nach ihrem Alter macht aber Schwierigkeit (s. Keil, S. 104) mit Beziehung auf Kap. 10, 21. Nach unserer Stelle zeugte Noah, als er 500 Jahre alt war, zuerst den Sem. Als die Sündflut kam, war er 600 Jahre alt nach Kap. 7, 6. Nach Kap. 11, 10 war Sem zwei Jahre nach der Flut 100 Jahre alt. Entweder muß man also hier das hundertjährige Alter des Sem als eine runde Zahl betrachten, oder das הַגָּדוֹל Kap. 10, 21 auf Japhet beziehen mit Michaelis u. A. Dagegen s. die Bemerkungen von Knobel (S. 120) und Keil (S. 104). Keil will aber auch das הַקָּטָן als Bezeichnung des Ham Kap. 9, 24 blos comparativisch fassen: „der Jüngere", nicht „der Jüngste", so daß die Reihenfolge: Sem, Ham, Japhet die wirkliche Altersfolge wäre. Diese Consequenz aus dem הַגָּדוֹל Kap. 10, 21 scheint nicht begründet, da הַקָּטָן ausdrücklich mit בְּנוֹ auf Noah bezogen ist; eine Bestimmung, die bei dem הַגָּדוֹל Kap. 10, 21 wegfällt. Daß die Voraussetzung, der physische Erstgeborne müsse allemal auch der geistige Erstgeborne sein, nicht durch die Analogien der theokratischen Geschichte begründet ist, so bleibt es zweifelhaft, ob nicht Sem an unserer Stelle der Würde wegen vorangestellt erscheint.

## Theologische Grundgedanken.

1. Ueber die Linie des Seth s. die exeg. Erläuterung Nr. 1.

2. Ueber die Bedeutung des Bildes Adams s. die exeg. Erläuterung Nr. 3, ebenso über die Bedeutsamkeit der hier vorkommenden Namen Nr. 4.

3. Ueber die Makrobier der Urzeit s. die exeget. Erläuterung Nr. 5. Es will erwogen sein, daß nicht nur der Tod bei ihnen noch nicht zum vollen Durchbruch gekommen war, sondern daß auch ihre Lebenskraft wieder wunderbar emporgehoben wurde der Verwandlungsform entgegen durch ihren innigen Umgang mit Gott. Ueber die Chronologie s. Nr. 5.

4. Ueber die Bedeutung Henochs s. die exeg. Erläuterung Nr. 7. Henoch, der Siebente von Adam, ist ein uraltes Zeugniß 1) für die Stufen der Frömmigkeit, 2) für die Wahrheit des mystischen oder mysteriösen Kerns der Religion, den Umgang mit Gott, 3) für die aus dem Glaubensleben und Gottesfrieden entquellende Zuversicht des ewigen Lebens. Darum ist er auch im besonderen Maße ein Typus des Lebens Christi: 1) Seines gottmenschlichen Wandels, 2) seiner Verklärung und Himmelfahrt. Ueber den Spruch des Lamech s. Nr. 8.

5. Ueber die Bedeutung Noahs s. unten die Auszüge aus Starke. Nach Hebr. 11, 7 ist er der Vermittler der Offenbarungsidee der Rettung oder des Heils aus dem Gericht.

6. Ein Hauptgesichtspunkt der Heiligen Schrift und der Offenbarungsreligion ist die Bedeutung der Persönlichkeit. Diese Bedeutung des persönlichen Lebens tritt in den Genealogien nackt und groß zu Tage, wie der Felsengrund der Erde in einer hochgebirgigen Landschaft.

7. Henoch, Elias, Christus: drei Stadien in der Entwicklung der Thatsachen der jenseitigen Fortdauer, des jenseitigen höheren Lebens, des jenseitigen Ortes der Herrlichkeit und des wunderbaren Uebergangs, sowie des Glaubens an diese Thatsachen. In Christo die Vollendung, welche jene vorgebildet.

8. Noah und sein Haus ein Bild der Frommen der letzten Zeit (Matth. 24, 34 ff.).

## Homiletische Andeutungen.

Das Geschlecht Adams nach den Grundzügen seines Lebens: 1) Geburt, 2) Ehe und Familie, 3) der Tod. — Die ewige Wiederholung: und er starb ein gewaltiges **memento mori**. [Die Lesung dieses Kapitels soll schon durch den ewigen Refrain: und er starb, Menschen zur Buße erweckt haben.] — Adam durch Seth und Noah der Stammvater des Menschengeschlechts: 1) In der Fortdauer des göttlichen Berufs; 2) der Sündigkeit, Mühe und Arbeit auf Erden bis zum Tode; 3) des Kampfes mit der Sünde: Seth, Henoch, Lamech, Noah; 4) der Aussicht auf die Zukunft des vollkommenen Seth (Ersatz und Festgestellter), des vollkommenen Henoch (Eingeweihter), des vollkommenen Noah (Ruhebringer). — Das Ringen des Lebens mit dem Tode in der Linie der Sethiten: 1) Wie es den Tod aufhält durch den Segen der Frömmigkeit (die Langlebenden); 2) wie es dem Tode immer neue Geschlechter gegenüberstellt (und zeugte Söhne und Töchter); 3) wie es einen Weg des Lebens findet über den Tod hinaus (Henoch). — Seth als der wiedererstandene Abel. — Die Zeit des Enos, des Gefühls menschlicher Schwachheit, als eine Zeit der ersten Verherrlichung der göttlichen Kraft und Bundestreue. — Die Namen der Sethiten (s. oben). — Henoch der Vermittler des Glaubens an das neue Leben jenseits (Hebr. 11, 5. 6), auf Grund der Erfahrung des göttlichen Wohlgefallens (der Rechtfertigung in ihrer ersten Gestalt) durch den Glauben, in der Entfaltung seines Umgangs mit Gott und in der Tapferkeit seines prophetischen Zeugnisses wider die Gottlosigkeit (Brief Judä). — Der Wandel Henochs mit Gott und sein Segen. — Das lange Leben Henochs und das lange Leben Methusalahs. — Henoch die wunderbare Spitze der Segenserfahrung im Geschlecht des Segens. — Henoch ein Wendepunkt in der Urgeschichte, wie Elias in der Geschichte Israels, wie die Himmelfahrt Christi in der Geschichte des Menschengeschlechts überhaupt. — Die Geschichte Henochs der erste Keim der Lehre von dem jenseitigen himmlischen Erbe. — Henoch als Vorbild Christi. — Der kainitische Lamech und der sethitische Lamech. — Lamechs Trostwort über Noah: 1) Eine Täuschung und 2) doch keine Täuschung. — Die Linie der Sethiten und die Linie der Kainiten: 1) Weltlichkeit; Geistlichkeit; 2) Uebermuth und Trotz; Leid und Geduld; 3) ein Ende mit Schrecken; ein neuer, schönerer Anfang des Lebens. — Noah als Vorbild Christi. — Adam der Stammvater von zwei Linien: einer frommen und einer gottlosen; Noah der Stammvater von drei Linien: einer Linie des Glaubenskultus, einer Linie der hu-

manen Kultur und einer Linie sinnlicher Verwilderung.

Starke: Es ist dies Geschlechtsregister durch Gottes sonderbare Vorsorge erhalten worden und 1 Chron. 1; Matth. 1; Luk. 3 zu finden. — Cramer: Es ist für und für eine Kirche Gottes gewesen und wird auch bis an den jüngsten Tag bleiben (Matth. 16, 18). — Derſ.: Die evangelische Religion ist die allerälteste und wahrhaftigste. — Zu V. 3: Alle Menschen sind von Natur Kinder des Zornes und mit der Erbsünde befleckt (Ephes. 2, 3). — Ein langes Leben ist auch von Gott; wohl dem, der es zu seiner Ehre sucht anzuwenden. — Osiander: Wir haben lange genug gelebt, wenn wir Christum lernen erkennen. — Zu V. 5: Es ist ein alter Bund: du, Mensch, mußt sterben (Sir. 14, 18). — Kenan. Er hat gleichfalls (wie Enos) alle Patriarchen gesehen. — Das Exempel Henochs ist ein herrlicher Beweis, daß der Ehestand heiliglich könne und solle geführt werden. — Ob nun zwar Kinder und Jünglinge auch solches vertraulichen Umgangs mit Gott genießen, so gibt's doch hierinnen Stufen, so daß Männer und Väter in Christo einen viel genaueren Umgang mit Gott haben. — Jüdische sowohl, als einige Altväter und päpstische Ausleger sagen, daß er (Henoch) in das irdische Paradies gebracht worden, wo er bis an's Ende der Welt bleiben werde, da er dann werde wiederkommen und vom Antichrist getödtet werden, darauf er würde wieder auferstehen und in den Himmel aufgenommen werden. Man sieht aber leicht, wie solches fabelhaft sei. Vielmehr ist er in's himmlische Paradies aufgenommen worden (Luk. 23, 43). — Zweck der Hinwegnahme Henochs: 1) Damit die Lehre von der Belohnung des Guten mit dem künftigen Leben gegen die damals eingerissene Sicherheit befestigt würde; 2) damit an dem Siebenten von Adam ein Muster gegeben würde, was mit den Gläubigen zur Zeit der siebenten Posaune, die der Tag Christi lebendig ergreifen wird, vorgehen werde; 3) damit Henoch als ein Vorbild Christi in seiner Himmelfahrt vorgestellt würde. (Es folgt eine Vergleichung der Entrückung des Henoch mit der Himmelfahrt Christi.) — Zu Methusalah. Keiner der Patriarchen hat das tausendste Jahr erreicht, denn diese Zahl ist ein Bild der Vollkommenheit, zu welcher kein Mensch in diesem Leben gelangen kann. — Er starb in dem Jahre 1656, also eben in dem Jahre, da die Sündflut einbrach. — Noah (Luk. 3, 36; 1 Petri 3, 20; Hebr. 11, 7). — Noah ist ein herrliches Vorbild Christi. 1) Seinem Namen nach: Noah bedeutet Ruhe und Friede, oder Trost und Erquickung; so ist auch Christus unser Friedefürst, der uns Friede und Beruhigung schafft (Jes. 9, 6; Röm. 5, 1; Jerem. 6, 16 ꝛc.). 2) Nach seinem dreifachen Amte: Noah war ein Prophet (2 Petri 2, 5) und verkündigte viele Jahre vorher den Untergang der ersten Welt und seinen Söhnen, was ihnen begegnen würde (Matth. 24, 25). Noah war ein Priester, denn er opferte; Christus hat sich selbst geopfert (Hebr. 7, 27). Noah betete für die böse Welt (Hes. 14, 14), so ist auch Christus unser Fürsprecher (Röm. 8, 34; 1 Joh. 2, 1; Hebr. 5, 7). Noah segnete Sem und Japhet, so auch Christus (Mark. 10, 16 ꝛc.). Noah war ein König, das Haupt seiner Familie und der neuen Welt, der Erbauer des Kastens auf Gottes Befehl, Christus der König und das Haupt seines dreifachen Reiches, Erbauer der Kirche (Ps. 2, 6 ꝛc.). — Die Söhne Noahs. In der Ordnung, wie sie hier stehen, sind sie nicht geboren worden, sondern Japhet war der Erstgeborne (Kap. 10, 21), Sem der Mittelste (Kap. 11, 10) und Cham der Jüngste (Kap. 9, 24). — Zu der späten Heirath des Noah: Es ist eine große Thorheit, wenn Viele jetziger Zeit, die noch schier selbst Kinder sind und weder hauszuhalten, noch das Gesinde zu regieren wissen, dennoch heirathen wollen und vor der Zeit zum Ehestande eilen. Man warte doch nur die rechte Zeit ab, damit nicht auf das Freien folge ein Gereuen.

Schröder: Genealogie heißt der Faden, an welchem Alles, Geschichte und Chronologie, im ersten Buch Mose sich fortbewegt. — Die adamitische Geschlechtstafel Kap. 5 schlägt eine Brücke zwischen Sündenfall und Sündflut. — Auf Israel ist Mosis Auge (in dem Plan der Genesis) fest gerichtet. — Bei diesem Hauptaugenmerk auf Israel liegt unverkennbar die Absicht zu Grunde, Jehovahs Bundestreue in der äußeren wie inneren Erhaltung und Förderung des Weibessamens den spätesten Enkeln noch sichtbarlichst vor Augen zu stellen. — Die Genealogien der alttestamentlichen Schriften und des ersten Buches Mose besonders bilden demnach ein nicht zu übersehendes Stück in der großen Geschichte der göttlichen Menschwerdungen vor Gottes Menschwerdung in Christo. — Zu V. 1. 2: Der Mensch steht in genealogischem Verhältniß zu Gott nach Luk. 3, 38; seine Herkunft verliert sich in die Gotteshand des Schöpfers (Apostg. 17, 28). — V. 3—5: Die Bedeutung der Zeit hängt von der Bedeutung der Personen ab, die in ihr geboren werden, leben und sterben. Der Sinn der Zeit ist kein anderer, als daß an ihr das Werden der menschlichen Persönlichkeit erscheint. Der an sich todten Zahl gibt erst der Mensch Inhalt und Leben, wie denn auch er erst die Geschichte macht. — Habel ist ermordet, Kain ward verflucht; mit Seth tritt gleichsam eine neue Erstgeburt in die Geschichte. — Val. Herberger: Adam und Eva haben lange geweint über den Tod des frommen Habel und die Bosheit des ungerathenen Kindes Kain. Nun erfreut sie Gott wieder mit einem frommen Söhnlein, welchem Gott zu den Augen herausleuchtet. Solche Abwechselung Glücks und Unglücks widerfährt noch allen frommen Leuten. Darum stolzire nicht, wenn es dir geht nach deines Herzens Wunsch; verzage auch nicht, wenn es Kreuze regnet und schneiet. Gott wird dich mit einem fröhlichen Sonnenschein in deinem langwierigen Hauskreuz wieder erfreuen. — Ob übrigens die folgenden Patriarchen alle wirklich die Erstgebornen ihrer Väter waren, ist durch Seths Beispiel in Zweifel gesetzt. „Der Heilige Geist hat uns von Adam an bis auf den Erzvater Jakob aufzeichnen lassen, in welchem Jahre ein jeder namhafte Stammvater, der dasjenige Geschlecht fortpflanzte, aus welchem Christus entspringen sollte, denjenigen Sohn gezeugt habe, welcher ebenfalls ein namhafter Stammvater in diesem Geschlecht werden sollte." Roos. — Seths Geschlechtsregister ist die Linie der „Söhne Gottes", der wahren Kirche. „Mit Ehrfurcht nah' ich mich dir, heiliges Volk in seinem Schatten, vor seinem Angesicht, du Licht der Welt, du Salz der Erde. Du warst das erwählte Geschlecht, ein Patriarchenpriesterthum, die Tugenden deines Berufers zu verkünden." Herber. — Luther: Vielleicht hat Eva auch gelebt bis in das achthunderte Jahr und hat so ein großes Geschlecht auch gesehen. Was aber

hat sie für Sorge, Fleiß und Arbeit gehabt, ihre Kinder und Kindeskinder zu besuchen, zu schmücken und zu lehren! — Die erste mündliche Quelle nachheriger mündlicher, wie schriftlicher Ueberlieferungen vermochte sich auf diese Weise bei der Möglichkeit einer persönlichen Besprechung zwischen Lamech und Sem, zwischen Sem und Abraham zu erhalten. — Die ursprüngliche Unsterblichkeitsbestimmung des Menschen tritt mächtig aus den Zahlen des Geschlechtsregisters uns entgegen. — Das schneidende und starb zum Ende angehängt bildet den stehenden Trauerrefrain zu dem voranstehenden fröhlichen und lebte. — Roos: Es soll aber auch der Gedanke bei uns entstehen: ich werde auch sterben, nach einer kürzeren Wallfahrt, als jene Väter; ich habe also zu wachen ꝛc. — V. 6—20: Arabische Sage über Seth und über Jared, S. 111. — Jared. Ein räthselhafter Name, aus dem aber, wie aus vielen Namen der Sethiten, deutlich genug ein Ton der Wehmuth und des Schmerzes weht. Greller Contrast mit den Benennungen der Kainiten, die Macht und Hochmuth aussprechen. — V. 21—23: Während der Chanoch in Kap. 4, 17 die Kainsweihe an sich trägt, Irdischem die Weihe gibt (soll heißen: von Irdischem seine Weihe empfängt), zeichnet den Chanoch unsers Kapitels die Weihe Gottes aus (Sir. 44, 15; Hebr. 11, 5). — Die subjektive Seite (des Patriarchenbildes) ist sein Glaube, die objektive Gottes Wohlgefallen. — Luther: Daraus wir abnehmen, daß in Henoch ein sonderlicher Trotz des Heiligen Geistes und ein vortrefflicher, guter Muth gewesen ist, daß er sich mit dem höchsten Vertrauen und Kühnheit vor den andern Patriarchen wider des Satans und der Kainiten Kirche allein gelegt hat. Denn gottesfürchtig wandeln heißt nicht, in eine Wüste laufen, oder sich in einem Winkel verstecken, sondern hervortreten nach seinem Beruf und sich legen wider die Ungerechtigkeit des Satans und der Welt ꝛc. (Hierbei bleibt jedoch immer die Frage, ob Henoch mehr in johanneisch-beschaulicher, oder in petrinisch-thateifriger Gestalt zu denken ist, und wir möchten eher das Erstere annehmen, als das Letztere.) — Roos: Wir finden, daß die Redensart: mit Gott wandeln nach der Gesetzgebung, nimmer gebraucht worden, wohl aber die Ausdrücke: vollkommen, gerecht ꝛc. Im Neuen Testamente heißen die frommen Menschen Heilige und Geliebte Gottes ꝛc. Auf diese Weise leuchtet der Unterschied der drei Haushaltungen Gottes: vor dem Gesetz und unter dem Gesetz und unter der Gnade des Neuen Testaments, einem Jeden in die Augen. Was den Ausdruck: mit Gott wandeln, anbelangt, so drückt er die patriarchalische Frömmigkeit sehr geziemend und lieblich aus. Man hatte damals keine buchstäblich ausgedrückte Vorschriften dessen, was man thun und lassen sollte; Gott selbst war anstatt aller solcher Vorschriften. — Hengstenberg: Die Hauptsache ist die, daß Jeder des Lebens aus Gott theilhaftig werde. Ist dies geschehen, so hat er das ewige Leben und damit auch im Gefühl die Gewißheit desselben. — In der ganzen Heiligen Schrift liest man diese Auszeichnung (die Entrückung) nur von Dreien: Henoch in der alten Welt, Elias im Alten Bund und Christus im Neuen Testamente. Der Erstere ist ein Typus des Zweiten und Beide sind alttestamentliche Vorbilder des Letzteren. — Herder: Der Siebente von Adam konnte ohne Gott nicht sein auch in einer Welt, die ihn darob höhnte; Gott vergaß ihn nicht und machte ihn unsterblich, zum ersten ewigen Denkmal dieser Gotteswahrheit. — Hengstenberg: In einer Religion, deren Gott Jehovah (der Unveränderliche) ist, liegt jede Willkür fern; was Gott an dem Einen gethan, ist zugleich Weißagung desjenigen, was er an Allen thun wird, die mit ihm auf gleichem Standpunkt stehen. — Baumgarten: Wenn wir unsern Blick auf das Verzeichniß selber beschränken, so finden wir zwar das Leben neben dem Tode, aber es eröffnet sich uns eine Reihe, in welcher wir keinen Schluß erkennen können. Daß aber diese Reihe einen wirklichen Schluß, nämlich den Sieg des Lebens über den Tod, haben werde, wird erst durch den Ausgang Henochs verbürgt. — Luther: So leuchtet unter dieser Erzählung der (von den) Verstorbenen hervor, wie ein lieblicher und schöner Stern das angenehme Licht der Unsterblichkeit. — Die alten Kirchenlehrer sagen: Habel bekennt ein anderes Leben nach dem Tode, denn sein Blut schreit und wird erhört; Kain bekennt ein anderes Leben vor dem Tode, denn er fürchtet sich, zu sterben, und es ahnet ihm, es werde bei dem zeitlichen Unglück nicht bleiben; Henoch bekennt ein anderes Leben ohne den Tod, denn er geht stracks aus dem zeitlichen Unglück ohne alle Todesschmerzen zum ewigen Leben. — Im Koran und bei den Muhamedanern führt Henoch den Namen Edris. Auch die Sagen der Heiden erwähnen seiner als Annak, Cannak, Nannak (das Weitere der Sage S. 119). — Methuschelach heißt entweder: Mann des Wurfgeschosses, weil er wehrhaft und waffenkundig in diesen letzten bösen Zeiten der ersten Welt den räuberischen, mordlustigen Kainiten Stand zu halten vermochte, oder „Sprößlingsmann", d. i. von großer Nachkommenschaft, reich an sprossenden Kindern und Kindern der Kinder. — Val. Herberger: Gott kann uns das Leben verlängern, wie Hiskiä. — Derſ.: Weil Methusalem lebt, hat's nicht Noth mit der ersten Welt, denn er kann herzlich beten und Gottes Zorn aufhalten; aber sobald Methusalems grauer Schnee schmilzt, seine grauen Haare in's Grab kommen, da wird's kothig, es regnet und wird eine Sündflut daraus und alle Welt muß ersaufen. — Zu dem Spruche Lamechs: Kap. 4, 1 war es das Weib, dessen Muttergefühle jubelnd in einander sangen, aus unserer Stelle vernimmt man den lauten Puls des Vaterherzens. — Das steigende Verderben der Zeit und Zeitgenossen legt seines Herzens Sehnsucht unzweideutige Farben an; auf diesem schwarzen Hintergrunde erst fällt ihm das Brodessen im Schweiße des Angesichts (nach Kap. 3, 17) so schwer. — In solchem Troste eines frommen Sohnes suchen und finden die frommen Eltern Ruhe. — Roos: Durch einen solchen Mann mußten die Patriarchen getröstet werden und einen neuen Muth bekommen. (Als ähnliche Beispiele führt er an aus dem Alten Testamente Moses, Samuel, Elias ꝛc., aus der neutestamentlichen Zeit Johannes den Täufer, die Apostel, aus der neueren Zeit Huß, Luther u. A. Daß Christus der Mittelpunkt, ist Voraussetzung.) — Theodoret nennt ihn (Noah) den andern Adam. — Drechsler: Hier bei Noah gibt's eine Ausdehnung zu ganzen Kapiteln (im Gegensatz zu den vorigen kurzen Anführungen). — (Vergleichung der drei Söhne Adams und der drei Söhne Noahs.) Sem, der Erstgeborne, dem Vater Aehnlichste, führt den goldenen Faden weiter; er ist der Repräsentant des göttlichen Prinzips in der Menschheit. — S. 125 Luthers und Calvins einander entgegengesetzte Meinungen über

die Stelle: Noah war 500 Jahre alt ꝛc. Luther: Er sei so lange ehelos geblieben, weil er in seiner verderbten Zeit lieber keine Kinder haben wollen, als ungerathene, dann aber habe er geheirathet auf Patriarchenermahnung oder Engelbefehl. Calvin: Es werde nicht gesagt, daß er bis dahin ehelos gewesen, oder in welchem Jahre er angefangen, Vater zu sein, sondern bei Gelegenheit der Vermerkung des Zeitpunkts, wo ihm die zukünftige Flut angekündigt worden, füge Moses hinzu: er sei um die Zeit Vater gewesen dreier Söhne. [Diese Erklärung stimmt aber nicht zu den analogen Anführungen einer mittleren Zeit in unserm Kapitel.] — Herder: Treffende Geschichte der Menschheit, ewiges Bild. Jene in Fluchesjubel und diese im Segen voll Seufzer. Jene bauen, singen, erfinden; diese leben, erziehen Kinder und wandeln mit Gott. Die Zahl jener vermehrt sich immer, der Hause dieser wird immer kleiner. Es endet mit Einem Geschlechte, mit Einem Manne und seinen sieben Seelen. So wird's, spricht Christus, auch sein am Ende der Tage. Kleiner Hause, verzage nicht! — Luther: Es hält uns dies Kapitel vor ein Bild und Form der ganzen Welt. — Derſ.: Wie derhalben aus unserm Kapitel zu sehen ist ein schönes Bild und Form der ersten Welt, so ist das auch ein überschwänglicher Zorn Gottes und überaus schrecklicher Fall, daß man sieht, daß dieser zehn Patriarchen ganzes Geschlecht umgekommen und nur acht Menschen davon geblieben sind. — Derſ.: Denn wir sollen nicht denken, daß dies gemeine Namen schlechter und gemeiner Leute gewesen, sondern es sind die allergrößten Helden gewesen. — Derſ.: Unsere jetzige Welt, so die dritte und doch eine Welt der Gnade ist, ist der Gotteslästerung und Gräuel so voll ꝛc.; — sie muß gestraft werden mit der Sündflut des Feuers. Denn solches prophezeien die Farben am Regenbogen (Folgt eine Deutung von drei Hauptfarben.)

Gerlach: Gott selbst steht also an der Spitze der Geschlechtstafel, nicht blos als Schöpfer, wie aller anderen Wesen, sondern als Vater der Menschen, wie Luk. 3, 38. Nicht ohne Absicht ist der göttliche Ursprung des menschlichen Geschlechts an der Spitze gerade dieser Reihe erwähnt; sie enthält die dem Bunde Gottes treu gebliebenen Patriarchen, die eben deßhalb nachher Söhne Gottes heißen (Kap. 6, 2).— Zu V. 5: „Der seinem Bilde ähnlich war.“ Dieser Ausdruck enthält keine Hindeutung auf den Sündenfall, sondern vielmehr auf die Fortdauer des göttlichen Ebenbildes, der ursprünglichen Anlage des Menschen nach; wie Adam nach Gottes Bilde erschaffen war, so konnte er auch einen Sohn erzeugen, der seinem Bilde ähnlich war. Daß die Uebermacht der Sünde mit forterbte, wird durch die ganze Geschichte vorausgesetzt (also doch auch wohl hiermit angedeutet, obwohl der Verfasser richtig gesehen hat, daß hier in der Darstellung der höheren sethitischen Linie der Menschheit dem Zusammenhange gemäß vorzugsweise die Fortdauer einer Lichtseite der menschlichen Natur betont werden soll). — Henoch als ein höchst merkwürdiges uraltes Zeugniß schon an das älteste Menschengeschlecht von einem seligen ewigen Leben.

Lisco: Henoch, d. h. Geweihter. Er ist der Siebente von Adam, worin etwa angedeutet sein mag, daß nach sechs langen Weltzeiten der Sünde und des Todes in der siebenten Weltzeit durch Einen, Christus, ein göttliches Leben mit Freiheit vom Tode werde eingeführt werden. [Berechnung der biblischen Chronologie S. 23.]

Calwer Handbuch: Zu Seth. Als ein Geschenk von Gott sieht sie ihn an, meint aber nicht mehr, wie bei Kain, wirklich den Herrn (?) zu haben; doch sieht ihr Glaube einen neuen Anfang für die Verheißung des Weibessamens, der auch die Bürgschaft des sicheren Fortgangs in sich trug, weil sie diesen „andern Samen“ gläubig aus der Hand Gottes hinnimmt. (Andeutung, daß sie sich bei der Geburt Kains einen zu großen Antheil zugeschrieben.) — Methusalah, der Achte von Adam, lebte beinahe noch 100 Jahre gleichzeitig mit Adam, während Noah mit Enos, dem Enkel Adams, noch 84 Jahre und abwärts mit Tharah, dem Vater Abrahams, noch 128 Jahre gleichzeitig auf Erden war. — Habel starb früh eines gewaltsamen Todes; Adam war der Erste, der eines natürlichen Todes starb; 57 Jahre nach ihm ward Henoch der Erde entrückt. Ein dreifacher Weg. — [Henoch. Er soll unter dem Namen Idris, Gelehrter, der Erfinder der Buchstabenschrift, der Rechenkunst und Sternkunde gewesen sein.] — Bunsen zu dem Worte Lamechs V. 29: Dieses deutet auf sehr schwere Zeiten, auf große und zerstörende Naturereignisse in der letzten Periode der alten Welt. Man hatte schwere Arbeit und doch gedieh nichts; man schaffte umsonst, die Ernte war gering oder wurde ganz vernichtet. Jetzt athmete man wieder auf (nach der Wurzelbedeutung von Nacham und dem arabischen Sprachgebrauch) von der unfruchtbaren Arbeit. [Hierbei ist erstlich übersehen, daß das Objekt der Klage Lamechs sicher wohl einen ethischen Hintergrund hat (beginnendes Verderben), und zweitens, daß die bestimmte Begränzung jener Urzeit durch eine plötzliche Zerstörungsflut frühere Katastrophen ausschließt. Von Rougemont schließt aus dem Namen des Kainiten Mahujael Kap. 4, 18: „detruit de Dieu“, mit Bezugnahme auf lydische und indische Traditionen, daß: sa génération a été en majeure partie enlevée par une effroyable sécheresse, welche wenigstens 18 Jahre gedauert. Histoire de la terre, p. 98. Hinsichtlich der Deutung des Namens Machujael aber ist zu bemerken, daß sie wider die Analogie der kainitischen Namen wäre.] — Taube: Was predigt uns Henochs Leben und Loos: 1) Daß ein göttlich Leben im Glauben Gott gefällt; 2) daß Gott in Gnaden darnach ein Vergelter ist mit der Gabe des ewigen Lebens. — Der Name Noahs: 1) Ein deutlicher Fingerzeig in den Seelenstand der Sethiten und aller Kinder Gottes; 2) ein Vorbild auf Christum. — Hoffmann (S. 40): Die Väter hofften von nun an in ihren Söhnen das Heil. [Folgt eine Erinnerung an Seth, Enos, Henoch, Noah.]

## Vierter Abschnitt.

**Das allgemeine heillose Verderben in Folge der Mischung beider Linien. Der Anomismus der vorsündflutigen Sünde (jetzt vorwaltend Unglaube, titanischer Uebermuth, nach der Sündflut vorwaltend Aberglaube).**

Kap. 6, 1—8.

1 Und es geschah, daß die Menschen [die Menschenart, Adam] anfingen, sich zu ver-
2 mehren über den Erdboden hin, und ihnen wurden Töchter geboren. *Und es sahen
die Söhne Gottes die Töchter der Menschen an [darauf an], wie sie schön waren, und
nahmen sich Weiber aus Allen [ohne Unterschied], welche ihnen wohlgefielen [nach
3 sinnlicher Wahl]. *Da sprach Jehovah: Nicht soll mein Geist im Menschen richten eine
Ewigkeit lang unter ihrem Irregehen. Er ist Fleisch, und so seien seine Lebenstage
4 [noch] hundert und zwanzig Jahre. *Die Riesen waren auf Erden in denselben Tagen,
und besonders nachdem, daß die Söhne Gottes zusammenkamen [sich begattend] mit den
Töchtern der Menschen und diese ihnen [Söhne] gebaren: [das sind] die Helden, die von
5 den Urzeiten her Männer des Ruhmes waren. *Und Jehovah sah, daß groß geworden
war die Bosheit des Menschen auf Erden und daß alles Dichten der Anschläge seines
6 Herzens nur böse war allezeit. *Und es war Jehovah leid darum, daß er die Menschen
7 gemacht hatte auf Erden, und er betrübte sich in sein Herz hinein. *Und Jehovah
sprach: Vertilgen will ich die Menschen, die ich geschaffen habe, von dem Erdboden,
[vertilgen] von dem Menschen an bis auf das Vieh, bis auf das Gewürm und bis auf
8 die Vögel des Himmels; denn es ist mir leid darum, daß ich sie gemacht habe. *Aber
Noah [Noach] fand Gnade in den Augen Jehovahs.

### Exegetisch-theologische Vorfrage über die Söhne Gottes.

Die Frage, welche Personen man unter den Söhnen Gottes zu verstehen habe, ist von Alters her verschieden beantwortet worden und hat noch neuerdings zu lebhaften theologischen Streitverhandlungen Anlaß gegeben. Wir geben hier zuvörderst den Bericht von Kurtz, welcher sich mit der Frage besonders angelegentlich befaßt hat (Gesch. des Alten Bundes 1, S. 76): „Ueber die Bne Elohim finden sich vornehmlich drei Auffassungen: 1) Es sind filii magnatum puellas plebejas rapientes; 2) es sind Engel und 3) es sind die Frommen = Sethiten, wogegen durch die Töchter der Menschen Kainitinnen bezeichnet sind. Die erste Ansicht findet sich beim Samariten, Jonathan, Onkelos, Symmachus, Aben Esra, Raschi, Varenius ꝛc. und kann jetzt als verschollen bezeichnet werden. Die zweite Auffassung ist in der alten Synagoge und Kirche am stärksten vertreten. Sie liegt vielleicht schon den LXX zu Grunde, wenigstens schwanken die Handschriften zwischen den *υἱοὶ τοῦ θεοῦ* und *ἄγγελοι τοῦ θεοῦ*. Ganz entschieden ist sie aber vorgetragen (und mythisch ausgebildet) in zwei alten Apokryphen, dem Buche Henoch nämlich und der sogenannten kleinen Genesis (*λεπτὴ γένεσις*, von der Dillmann in Ewalds Jahrbüchern eine aus dem Aethiopischen geflossene deutsche Uebersetzung gegeben hat); sie fand ferner Anerkennung im Briefe Judä (V. 6. 7?) und im zweiten Briefe Petri (Kap. 2, 4. 5?), wurde von Philo, Josephus und den meisten Rabbinen (Eisenmengers entdecktes Judenthum I, S. 380), sowie von den ältesten Kirchenvätern: Justin, Clemens Alex., Tertullian, Cyprian, Ambrosius, Lactantius, vorgetragen. Seitdem aber kam sie allmählich in Ungunst; Chrysostomus, Augustinus und Theodoret eifern stark dagegen, Philastrius bezeichnet sie geradezu als Ketzerei, und unsere altkirchlichen Theologen wenden sich fast mit Abscheu von ihr ab. Auch in der Synagoge fand sie eifrige Gegner. Rabbi Simeon Ben Jochai sprach sogar den Bann über alle Anhänger derselben aus. In neuerer Zeit fielen ihr alle Exegeten, welche die Urgeschichte der Genesis mythisch faßten, zu, wodurch sich aber eine entschiedene Anzahl offenbarungsgläubiger Ausleger nicht abhalten ließen, sich ebenfalls für sie zu entscheiden, z. B. Köppen (die Bibel, ein Werk der göttlichen Weisheit, I, S. 104), Fr. v. Meyer (Blätter für höhere Wahrheit, XI, S. 61 ff.), Twesten (Dogmatik, II, 1, S. 332), Nitzsch (System, S. 234 f.), Drechsler (Einheit der Genesis, S. 91 f.), Hofmann (Weißagung und Erfüllung, I, S. 85 f., und Schriftbeweis I, S. 374 ff.), Baumgarten (Commentar zum Pent. ad h. l.), Delitzsch (Comment. ad h. l.), Stier (Brief Judä, S. 42 ff.), Dietlein (Commentar zum zweiten Briefe Petri, S. 149 ff.), Huther (Commentar zu den Briefen Petri und Judä, S. 204 f. u. S. 341). Die dritte Auffassung findet sich bei Chrysostomus, Cyrillus Alex., Theodoretus (mit der sonderbaren Begründung, Seth habe wegen seiner Frömmigkeit den Zunamen *θεός* bekommen, und deßhalb seien seine Nachkommen *υἱοὶ τοῦ θεοῦ* genannt worden) und bei fast allen späteren kirchlichen Theologen. In neuerer Zeit ist sie besonders eifrig vertheidigt von Hengstenberg (Beiträge II, S. 328 ff.), Hävernik (Einleitung I, 2, S. 265), Dettinger (Bemerkungen über den Abschnitt 1 Mos. 4, 1 — Kap. 6, 8, Tübinger Zeitschrift für Theologie, Jahrg. 1835, Heft 1), Keil (luther. Zeitschrift 1851, II, S. 239) u. v. A.

Den vorstehenden Bericht ergänzt nun Kurtz

selber in seiner Schrift: die Ehen der Söhne Gottes, Berlin 1857 (S. 12); ebenso Keil (S. 80) durch die Anführung der Abhandlung von Hengstenberg: die Söhne Gottes und die Töchter der Menschen in der ev. Kirchenzeitung 1858, Nr. 29 und Nr. 35—37, und der Erklärung Philipps, kirchliche Glaubenslehre, III, S. 176 ff., und der gegen Keils und Hengstenbergs Abhandlungen erschienenen Streitschriften von Kurtz: „die Ehen der Söhne Gottes mit den Töchtern der Menschen", Berlin 1857, und: „die Söhne Gottes in 1 Mos. 6, 1—4 und die sündigenden Engel in 2 Petri 2, 4. 5 und Judä V. 6. 7", Mitau 1858. Auf die Seite von Kurtz hat sich auch Engelhardt gestellt (luth. Zeitschrift 1856, S. 404). Als der neueste namhafte Vertreter der Engelhypothese erscheint Delitzsch (Commentar, 3. Aufl., 1860, S. 230 ff.), als der neueste namhafte Bestreiter derselben nach Keerl (die Apokryphenfrage, S. 206), Keil (Commentar 1861, S. 80 ff.).

Daß die Beziehung unserer Stelle auf die Sethiten aber auch bei Juden und Christen der Zeit vor Chrysostomus ihre Vertreter gefunden habe, indem Josephus diese Erklärung kannte und der kritische Julius Afrikanus in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts sie vertrat, wird von Keil nachgewiesen (S. 80). Auch Ephraim, der Syrer, wozu noch als Apokryphen die clementinischen Recognitionen und das christliche Adamsbuch des Morgenlandes kommen.

Der Streit für die Engelhypothese ist von Kurtz in aufgeregter Weise gegen Keil und Hengstenberg geführt worden, und mit einer Weitläufigkeit, in welche wir uns hier nicht verwickeln können. Nach ihm läuft die Sethitenhypothese „in lauter Absurditäten aus" (die erste Abhandlung S. 62); dagegen beschwert er sich über ähnliche Bezeichnungen seiner Engelhypothese. Wir aber halten es trotzdem mit der Sentenz Calvins über dieselbe: Vetus illud commentum de angelorum concubitu cum mulieribus sua absurditate abunde refellitur, ac mirum est, doctos viros tam crassis et prodigiosis deliriis fuisse olim fascinatos, und die Zuversicht in der betreffenden Polemik von Dr. Kurtz [dessen Verdienste im Sammeln und Redigiren wir nicht verkennen, der aber mit seiner Behauptung, Gott habe dem Abraham wirklich geboten, den Isaak zu schlachten (Gesch. des Alten Bundes, S. 206), Jakob habe in leiblicher Weise mit Gott gerungen (S. 259), daß das Mannawunder in der Wüste gar keine natürliche Basis habe (II, S. 227), daß das Reden der Eselin Bileams buchstäblich zu verstehen sei (mit Ausschluß eines visionären Moments in Bileam) und äußerlich und leiblich hörbar gewesen (II, S. 477), daß Josua's Glaubenswort buchstäblich zu verstehen sei (2. Abth., S. 4), daß Hoseas wirklich in buchstäblichem Sinne ein Hurenweib genommen habe (die Ehe des Propheten Hosea, Dorpat 1859), seine „äußerlich realistischen" Deutungen vielfach in Widerspruch mit der Innerlichkeit und Geistigkeit des Schriftwortes gesetzt hat] — die Zuversicht kann uns nicht im Mindesten bestimmen, mit seinen vermeintlichen Resultaten über eine kurze Erörterung der Frage hinwegzugehen.

Wir fassen zuerst den vorliegenden Abschnitt, seinen Zusammenhang und die Analogie des Alten Testaments in's Auge, sodann die Beziehungen des Neuen Testaments zu unserer Stelle, weiterhin die exegetische Tradition, schließlich die religions-philosophische, dogmatische und praktische Bedeutung unserer Frage.

1) Die fragliche Stelle selbst, ihr Zusammenhang und die Analogie des Alten Testaments. Die Söhne Gottes. Bne Elohim. Nach der Engelhypothese sollen darunter nur Engel verstanden werden können, obwohl unmittelbar vorher nicht von Engeln die Rede ist, sondern von dem frommen Geschlecht der Sethiten. Von frommen Männern, von Auserwählten, von einem wunderbar verherrlichten Gottesmanne berichtet Kap. 5, von Engeln dagegen haben wir bis zu dieser Stelle kein Wort gelesen, außer dem dunklen Wort von den Cherubim, in denen wir nicht einmal persönliche Engelgestalten erkennen konnten. Der einzige scheinbare Hauptgrund für die zunächst schon ganz unvermittelte und abenteuerliche Annahme wird darin gefunden, daß in den späteren alttestamentlichen Büchern die Frommen nicht בְּנֵי הָאֱלֹהִים heißen, wohl aber die Engel. Es ist aber einfach unrichtig, daß die Engel ohne Weiteres irgendwo in historischen Schriften als Gottessöhne bezeichnet wurden; nur in wenigen poetischen Stellen heißen sie so und angeblich einmal in einer prophetischen (Hiob 1. 2; 38, 7; Ps. 29, 1; 89, 7; Dan. 3, 25), und außer dem poetischen Ausdruck kommt dabei auch noch der erläuternde Zusammenhang in Betracht. Hiob 1 bilden sie die Rathsversammlung der Beamten Gottes (also nicht Ben Elohim als nomen naturae von dem Maleach als nomen officii unterschieden), und zwar im Gegensatz gegen den Satan. So auch Kap. 2. Kap. 38, 7 begrüßen sie die Grundlegung der Erde und des Menschen. Ps. 29, 1 werden sie berufen, den Herrn in den Gewitterstürmen der Erde und in der Erneuerung seines Volks zu verherrlichen. Ps. 89, 7 werden sie nach dem Gegensatz ihrer Abhängigkeit zu der Herrlichkeit des Herrn bezeichnet. Dan. 3, 25 gehört schwerlich hierher, sondern ist wohl nach Kap. 7, 13 ff. auszulegen. Darauf hat denn auch schon Hengstenberg hingewiesen, daß der Name Bne Elohim der poetischen Diktion angehört. Kurtz dagegen versichert, der Prolog des Hiob, wo die Bne Elohim vorkommen, sei ein prosaisches Stück. Für ihn scheint also das Merkmal der Poesie lediglich in der metrischen Form zu liegen, welche dem genannten Prolog fehlt. Eine schöne Komposition wäre das: der Prolog Prosa, die Ausführung Poesie! Nach dieser Vorstellung muß Kurtz auch die nicht metrischen Partien in Shakespeare für eigentliche Prosa halten. Während also in rein historischen Stücken die Engel nicht Gottessöhne heißen, tritt die Andeutung eines kindschaftlichen Verhältnisses oder einer Sohnschaft in Bezug auf das Volk Israel, auf die alttestamentlichen Könige und auf die Frommen oder die hülfsbedürftigen Schützlinge Gottes vielfach auch in der gesetzlichen Sphäre hervor. Freilich bemerkt Delitzsch, daß zwar die Idee der Gotteskindschaft im Alten Testamente schon einen Anfang mache, über die Beschränkung auf Israel (2 Mos. 4, 22; 5 Mos. 14, 1) hinaus gemeinmenschlich-ethische Bedeutung zu gewinnen ꝛc. — wie wenn das Kindschaftsverhältniß des Volkes Israel unter dem Gesetz im Ver-

hältniß zu Abraham oder gar zu den Sethiten eine Steigerung bildete. Aber die Sache verhält sich gerade umgekehrt. Nach dem Briefe an die Galater ist der Standpunkt des patriarchalischen Verheißungsglaubens ein höherer, als der Standpunkt mosaischer Gesetzlichkeit (Gal. 3, 16 ff.). Besonders ist es nun aber bei Kurtz zu bemerken, daß er die verschiedenen Oekonomien des Alten Testaments nicht zu unterscheiden gewußt hat. Weil z. B. der Apostel Paulus Gal. 3, 19 sagt, das Gesetz sei gegeben durch den Dienst der Engel, schließt er, daß auch der Engel des Herrn, der dem Abraham erschienen, ein kreatürlicher Engel müsse gewesen sein (Geschichte des Alten Bundes, S. 152). Und doch führt Paulus dieses Merkmal, die Engelmittlerschaft, gerade deßwegen an, um zu beweisen, daß die Offenbarung der Verheißung prinzipieller sei und eine höhere Form, als die Gesetzgebung; also nicht in dem Sinne, wie die Gesetzgebung auf Engelmittlerschaft zurückzuführen. Die Erklärung liegt darin, daß die Verheißung eine Offenbarung war für Abraham und überhaupt für auserwählte Patriarchen, die Gesetzgebung dagegen für ein ganzes, gemischtes und rohes, jedenfalls sehr erziehungsbedürftiges Volk. So wie aber die patriarchalische Oekonomie hinsichtlich der Verwandtschaft mit der Form des Evangeliums Vorzüge hat vor der Form der Gesetzgebung und in sofern dem Neuen Testamente ähnlicher erscheint, so hat auch wieder die Oekonomie der Sethitenzeit Vorzüge vor der abrahamitischen Oekonomie. Der spezifische Unterschied ist die Scheidung zwischen der Linie der Frommen und der mit dem kainitischen Bann behafteten Linie der Gottlosen. Daher kehrt auch die Bezeichnung der Frömmigkeit des Henoch: er wandelte mit Gott, später in den gesetzlichen Zeiten des Alten Testaments nicht wieder. Mit einem Worte, die Sethitenökonomie ist ein von den Verfechtern der Engelhypothese gründlich verkanntes ἅπαξ λεγόμενον im Alten Testamente; sie hat einen Vorschein des neutestamentlichen Wesens und kennt daher auch υἱοὶ θεοῦ, wie im Neuen Testamente schon die Bergpredigt des Herrn. Wollte man einwenden, die Erlösung sei ja noch nicht vollbracht gewesen, so ist zu bemerken, daß der Erlösungsglaube der nachchristlichen Zeit in seinen Graden nicht nach dem chronologischen Fortschritt der Zeit zu messen ist, wie dies das Beispiel Henochs, oder auch Abrahams beweist. Auch Luther hat die Einzigkeit dieser durch den Segen Seths so hoch emporgehobenen Oekonomie der Makrobier, in deren Leben sich sogar die Makrobier der Endzeit spiegeln, besser zu würdigen gewußt: „Es sind die allergrößten Helden gewesen, die nach Christo und Johanne, dem Täufer, auf diese Welt je gekommen sind, und wir werden am jüngsten Tage ihre Majestät sehen ꝛc.“ Wenn also selbst die gesetzliche Periode ungeachtet des Knechtsverhältnisses Israels die Idee der Kindschaft Israels überhaupt, oder der Gläubigen insbesondere nicht ausschließt, wie die Stellen 5 Mos. 32, 5; Hos. 2, 1 (also nicht poetische Stellen) und Ps. 73, 15 beweisen, wie vielmehr mußte diese Idee in typischer Vorbedeutung und Schönheit in dem frommen Sethitengeschlecht hervortreten können! Man hat gesagt, in dem Falle müßten sie Bne Jehovah heißen, ohne sich klar zu machen, daß die Sethiten die universelle Beziehung der Menschheit zu Gott vertreten und daß sie ebenso, wie Melchisedek, später vom Schauplatz verschwinden. Daß aber die Engel gar in physischem Sinne Söhne Gottes heißen sollen im Gegensatz gegen den ethischen Sinn, d. h. auf eine Zeugung physischer Art zurückzuführen seien, diese Ansicht hat Keil mit Recht gerügt, S. 11. Und damit wäre eigentlich die Sache für den Unbefangenen so ziemlich erledigt. Allein weiterhin kommt doch in Betracht, daß die Söhne Gottes freien Töchter der Menschen. Wenn es V. 1 heißt im allgemeinen Sinne: die Menschen vermehrten sich, wie kann man V. 2 die Töchter der Menschen auf die Töchter der Kainiten beschränken wollen? Hier nun können wir uns denn auch nicht auf die übliche Zurechtlegung stützen. Es ist ja auch kein Grund vorhanden, weßhalb die Gottessöhne die Schönheit nur an kainitischen Töchtern sollten reizend gefunden haben. Die Töchter der Menschen mögen daher zunächst Weiber überhaupt sein; in dem Falle ist aber gleichwohl der erste Gegensatz dieser, daß ethisch bestimmte Gottessöhne physisch bestimmten Menschentöchtern gegenüber stehen, unter denen wir jedenfalls vorzugsweise Kainitinnen zu verstehen haben, zumal da die Sethitinnen auch zu den Kindern Gottes gehören. Ihr erstes Vergehen aber besteht darin, daß sie sich in der Wahl ihrer Weiber bestimmen lassen von dem Reiz sinnlicher Schönheit. Daraus folgt dann aber das zweite Vergehen, daß sie sich Weiber nahmen aus Allen, welche sie erwählten, welche ihnen wohlgefielen. Auf dem מִכֹּל also ruht das Gewicht des Ausdrucks. Statt nach geistiger Verwandtschaft zu sehen, sahen sie auf Sinnenreiz; das war das Erste. Denn nicht etwa von sittlichem Wohlgefallen an der Schönheit ist hier die Rede. Dies ergibt sich daraus, daß sie sich Weiber nahmen aus Allen, die ihnen wohlgefielen, deren sie begehrten. Statt aber die sethitische Linie rein zu halten, nahmen sie sich Weiber ohne Unterschied (מִכֹּל ꝛc.), und das war das Zweite und ganz Entscheidende. — Damit war der Damm zwischen den Kainiten und Sethiten niedergerissen, d. h. der Damm, welcher dem allgemeinen Verderben wehrte, welcher bisher das Geschlecht des Segens eingefriedigt hatte. Darum wird auch V. 3 das nun eintretende Verderben den Menschen zur Last gelegt, nicht etwa den Engeln. Werfen wir hier einmal schon einen Blick auf die Engelhypothese, so ist, abgesehen davon, daß Bne Elohim im historischen Styl keine Engel sind, daß Engel nicht freien und sich freien lassen (Matth. 22, 30), daß der Ausdruck: sich zu Weibern nehmen eheliche Verbindungen bezeichnet, nicht aber unnatürliche Buhlschaften, oder auch romantische Liebschaften, wie sie Kurtz in der ersten Abhandlung schildert (S. 99), gar nicht einzusehen, wie solche Buhlschaften einzelner menschlicher Weiber über das Schicksal des ganzen Geschlechts hätten entscheiden sollen zu einer Zeit, wo noch mehr als je die Männer den entscheidenden Faktor bildeten. Aber freilich, aus jenen dämonisch-fleischlichen Liebschaften sollen die נְפִלִים und גִּבֹּרִים hervorgegangen sein und Alles zur Entscheidung gebracht haben. Zuvörderst aber müssen wir erinnern, daß die Sentenz Gottes über die Rettungslosigkeit des Geschlechts (V. 3)

dieser Erwähnung der Nephilim vorangeht, und es ist klar, daß die נְפִלִים schon eine besondere Gestalt des Bösen bezeichnen sollen, welche mit jener Fleischeslust zugleich da ist und in Wechselwirkung steht. Die Nephilim sind nach fast allen Uebersetzungen und nach 4 Mos. 13, 33, „wo die riesigen Enakim zu den Nephilim gerechnet werden", Riesen; genauer bezeichnet wohl die Ausgezeichneten, Hervorragenden (nach Tuch von נפל, einer Nebenform des פלא; andere Ableitungen s. unten). Nephilim sind sie nach ihrer körperlichen Erscheinung, was nicht gerade Riesen oder Giganten im mythischen Sinne bezeichnet, wohl aber hervorragende, mächtige Gestalten; nach ihrer Kraft und nach ihrem Muth oder Uebermuth sind sie Giborim, Gewaltige, Helden, nach ihren Thaten Männer des Ruhmes oder des Rufes; ihre Thaten aber sind vorzugsweise חָמָס nach V. 11 u. 13 Gewaltthat, Ungerechtigkeit, Bedrückung. Das heißt also: zu dem fleischlichen Unwesen der Wollust hatte sich, wie immer, das fleischliche Wesen des Uebermuths und der Grausamkeit gesellt. Lamech, der Kainite, und sein Lied wurden jetzt der Typus des Menschengeschlechts überhaupt. Wie aber die Gewaltthätigkeit gleichzeitig mit der Wollust auftritt und nicht erst eine von ihr abstammende Generation ist, so waren auch die Nephilim schon gleichzeitig mit jenen fleischlichen Mesalliancen da, und zwar von Kains Tagen her („Männer des Rufs von jeher"). Die Nephilim, heißt es, sind gewesen (nicht geworden, wie Knobel übersetzt; הָיָה, nicht וַיְהִי, in jenen, selben Tagen (בַּיָּמִים הָהֵם). Dazu kamen dann die Sprößlinge der Gottessöhne und Menschentöchter, d. h. der in Fleischlichkeit versunkenen Ehen der Frommen und ihrer Vermischung mit dem kainitischen Geschlecht. So flossen zwei Ursprünge der Giborim zusammen; dem ersten Ursprunge nach aber waren sie Männer des Rufs gewesen (מֵעוֹלָם), die Kainiten. Auf die einfachste Weise schließt sich also unser Abschnitt an die beiden vorigen Kapitel an. Im vierten Kapitel wird die Linie der Kainiten geschildert, wie sie noch von der Linie der Sethiten geschieden ist, im fünften Kapitel die Linie der Sethiten in ihrer Geweihtheit und Erhabenheit, dann endlich in unserm Abschnitt die Vermischung beider Linien und die daraus hervorgehende Allgemeinheit und Heillosigkeit des Verderbens, wie es ganz nach dem Programm des Kainiten Lamech in den beiden Grundzügen der Fleischeslust und der Grausamkeit culminirte. Wer die Genesis bis zu unserer Stelle liest, ohne Eingenommenheit durch heterogene Meinungen, dem kann es nicht einfallen, unter den Bne Elohim etwas Anderes zu verstehen, als die frommen Sethiten, und unter ihrer Verbindung mit den Töchtern der Menschen etwas Anderes, als ein Verderben der Ehe und eine Vermischung mit den Kainiten; zumal, da in diesem Abschnitt der scharfe Gegensatz zwischen Kainiten und Sethiten, welcher die vorigen Kapitel beherrscht, vollständigst verschwindet. Lesen wir nun weiter, so finden wir, daß nicht die Kainiten allein in der Sündflut untergehen, sondern in Einer Masse beide Linien, ausgenommen Noah und sein Haus. Weiterhin dann stellt sich Ismael, der ein wilder Mensch ist, und „seine Hand wider Jedermann", als der Sprößling Abrahams und „der Magd", als ein veranschaulichendes Nachbild der Giborim dar und der Weise, wie sie entstanden aus ungleicher, wenn auch durch reinere Motive entschuldigter Verbindung. Daher wird auch der Abscheu des theokratischen Geschlechts gegen untheokratische Ehen traditionell und gesetzlich, wie wir aus 1 Mos. 24, 3; 26, 34. 35; 27, 46; 34, 9; 5 Mos. 7, 3; Jos. 23, 12; Richt. 3, 6; 1 Kön. 11, 1 ff.; Esra 9, 2; Neh. 10, 30 sehen. Der Abfall der Israeliten in der Wüste wird nicht von einer Buhlschaft zwischen Engeln und Menschentöchtern abgeleitet, sondern von einer Buhlschaft der Israeliten mit den Midianiterinnen (4 Mos. 25). Die Abfälle der Israeliten zur Zeit der Richter werden abgeleitet aus der Vermischung der Israeliten mit den Töchtern der Kanaaniter (Richt. 3, 6). Der Fall Salomo's und der demselben nachfolgende Fall des Volkes wird abgeleitet aus der Verbindung Salomo's mit den ausländischen Weibern (1 Kön. 11, 1); die zehn Stämme versinken in Baalsdienst in Folge der Verbindung des Ahab mit der sidonitischen Isabel, deren abschreckende Bedeutung bis in die Apokalypse fortgeht (1 Kön. 16, 31; Offenb. 2, 20), und Esra und Nehemia wissen ihr Volk nach seiner großen Heimsuchung nicht anders gegen neue Abfälle sicher zu stellen, als daß sie die Ehen mit ausländischen Weibern bekämpfen. Immer wieder also spiegeln sich jene theokratischen Mesalliancen unsers Abschnitts in der israelitischen Geschichte ab, ohne daß die Engel dabei im Spiele wären. Erst auf dem Gebiete des apokryphischen Tobias tritt ein Interesse der Dämonen für menschliche Weiber hervor (Tob. 6, 15), und dies ist charakteristisch für den Ursprung der Engelhypothese. Hierbei muß bemerkt werden, daß den Israeliten nicht schlechthin die Ehe mit Heidinnen verboten war. Wenn das Prinzip gesichert war, daß der gläubige Theil den ungläubigen „heiligen" konnte (vergl. 1 Kor. 7), erschienen solche Ehen mitunter sogar im günstigsten Lichte. Nur die Vermischung mit den Kanaanitern war schlechthin untersagt, weil sie eben auch, wie die Kainiten, in heilloses Verderben versunken waren, und Hengstenberg hat mit Recht angenommen, daß unsere Geschichte besonders auch die Bestimmung hatte, die Israeliten vor solchen Mißehen zu warnen.

2) Die Beziehungen des Neuen Testaments zu unserer Stelle. Hier hat man den Vertheidigern der Engelhypothese zuvörderst das Wort Christi Matth. 22, 30 (vergl. Mark. 12, 25; Luk. 20, 34) entgegengehalten. In der Auferstehung werden sie weder freien, noch sich freien lassen, sondern sie sind gleich wie die Engel Gottes im Himmel. Gegen die Evidenz dieser Stelle hat man jedoch die verschiedensten Ausreden versucht. Hofmann: Das Kinderzeugen der Engel sei mit ihrer nicht gleich der menschlichen geschlechtlich angelegten Natur nicht minder vereinbar, als das Essen jener bei Abraham herbergenden Engel mit der Geistigkeit derselben. Keil unterscheidet dagegen zwischen einem Wunder des allmächtigen Gottes und der Vorstellung von einem Thun der Engel aus eigener Macht. Entscheidender noch möchte das sein, daß die Schrift wohl von einem Gastmahl und Genießen höherer Art im Himmel redet, nicht

aber von einem Kinderzeugen im Himmel. Mit Recht verwahrt sich auch Keil gegen den Beweis aus den heidnischen Mythen von Götterzeugungen und Halbgöttern. Drusius und Drechsler haben in interessanter Weise das in coelo betont: im Himmel freilich könnten die Engel nicht freien, wohl aber auf Erden, mit einem menschlichen Leibe angethan (Kurtz, 2. Abh., S. 24). Kurtz aber gibt noch einen andern Aufschluß, den der Bericht von Keil hinlänglich darstellt und widerlegt: „Es sei mit jenem Ausspruch des Herrn nicht ausgeschlossen, daß die Engel, von ihrer ursprünglichen Heiligkeit abfallend, auch in heillose Unnatur gerathen können." Keil erklärt: „Diese Bemerkung wird so lange eine nichtssagende Phrase bleiben, bis durch beweiskräftige Analogien oder durch klares Schriftzeugniß nachgewiesen wird, daß die Engel eine „fleischhafte", dem menschlichen Zeugungsakt adäquate fleischliche Leibhaftigkeit entweder von Natur besitzen, oder doch durch Auflehnung gegen ihren Schöpfer sich anbilden können u. s. w." (S. 85). Kurtz hält das Alles für möglich durch angelische Magie. Geschlechtslose Engel des Himmels und doch durch Verfall in „Unnatur" irdische Riesenerzeuger, Engel, die beim ersten Sündenfall gegen den Satan Stand gehalten und ihre Tugend fixirt haben und dann später dennoch durch einen Sinnenreiz, der ihnen nach ihrer Organisation absolut fremd sein mußte, in einen zweiten Engelfall verwickelt sind: das sind die Dimensionen des Gedenkbaren nach dieser Vorstellungsweise. Hofmann hat freilich die angelische Magie unmittelbarer wirken lassen: „Die Möglichkeit, daß durch Wirkung eines Geistes Leibesfrucht in einem Weibe werde, wird sich danach bemessen, daß durch Wirkung des Heiligen Geistes Maria empfangen hat." Delitzsch hat sich durch diese Plausibelmachung gewinnen lassen, aber hier widersteht doch auch Kurtz (S. 79). Was die Stelle Matth. 24, 38 betrifft, so halten auch wir mit Hengstenberg dafür, daß sie gegen die Engelhypothese Zeugniß gibt. Denn das Freien und sich freien lassen in vitiöser Bedeutung wird hier allein den Menschen zur Last gelegt, und weiterhin ist auch blos von einem Gericht über die Menschen in der Sündflut die Rede. Nach Kurtz aber soll sich die Stelle 1 Kor. 11, 10 (das Weib soll eine Macht auf dem Haupte haben um der Engel willen) auf 1 Mos. 6, 1—4 beziehen. Unser nüchtern-gediegener Mitarbeiter, der selige Kling, hat nun an der betreffenden Stelle nachgewiesen, daß die ἄγγελοι recht gut als eigentliche Engel verstanden werden können, ohne daß man damit der Engelhypothese verfiele. Die Engel, heißt es, werden nach der analogen Stelle Ps. 138, 1; Sept. mit Christo als in den Gemeindeversammlungen unsichtbar gegenwärtig gedacht und deren Mißfallen würde die Verletzung der Wohlanständigkeit erregen. Ihres heiligen Mißfallens wegen, das ist zu betonen, nicht etwa lüsternen Wohlgefallens wegen, was man allenfalls modernen Parisern in der Kirche zutrauen kann, nicht aber heiligen Engeln. Näher in die Erörterung dieser Stelle einzutreten, finden wir uns nicht veranlaßt; jedenfalls müßte nach der Kurtz'schen Ansicht, wenn nicht die sittliche Wohlanständigkeit jener Zeit Hauptmotiv wäre, die apostolische Vorschrift auch noch für unsere heutigen kirchlichen Versammlungen gelten.

So folgt denn zunächst die Stelle Brief Judä V. 6, die wir allerdings auch im Verhältniß zu der verwandten Stelle 2 Petri 2, 4 für die ursprünglichere halten. Auch hier argumentirt Kurtz aus dem Sprachgebrauch nicht in glücklicher Weise. „Beide Briefe bezeichnen nämlich die bestraften Thäter nackthin als ἄγγελοι. Befragen wir den biblischen Sprachgebrauch, so zeigt sich bald, daß dies Wort so nackthin nie von den ἐν ἀρχῇ gefallenen Geistern gebraucht wird. Diese heißen immer δαίμονες und ihr Haupt διάβολος oder σατανᾶς." Wir wollen die einfache Lösung dieser aufgeworfenen Schwierigkeit gleich angeben. Ueberall, wo von dem faktischen Bestande des Satansreiches die Rede ist, da ist natürlich die Rede vom Satan, von den Dämonen ꝛc., obschon auch da Variationen vorkommen (Ephes. 6, 12 u. a. St.). Hier aber, wo jener ursprüngliche Fall der Dämonen selbst erwähnt werden soll, mußten sie nach ihrem ursprünglichen Stande als Engel bezeichnet werden. Oder sollte es etwa heißen: der Teufel hat gesündigt, und dadurch wurde er zum Teufel. In dem Falle müßten auch unsere Katechismen berichtigt werden, wenn sie von gefallenen Engeln reden. Daß aber hier nicht speziell vom Satan die Rede ist, daß die Sünde der Engel nicht näher beschrieben sein soll, daß der Fall Satans nirgend als ein Verlassen seiner Wohnung bezeichnet ist, diese Erwähnungen halten wir für vollständig bedeutungslos. Ueber die Differenz aber, die sich zwischen der Strafe der gefallenen Engel nach dem Briefe des Judas und der Strafe des Satans ergeben soll, können wir nicht hinwegschreiten, ohne ein Beispiel mißleitender Hermeneutik hervorzuheben. „Bei Petrus, heißt es bei Kurtz, sind diese Engel mit Ketten der Finsterniß im Tartarus gebunden, zum Gericht behalten — bei Judas mit ewigen Banden unter der Finsterniß zum Gericht des großen Tages bewahrt." Das aber sei nicht dieselbe Strafe, welche Satan und seine Schaaren getroffen habe. Diese hätten in diesem Weltalter noch die Macht, sich frei zu bewegen, auf der ganzen Erde ꝛc. — Dieser Gegensatz charakterisirt nun auf's anschaulichste die ideenlose, buchstäbelnde Auslegungsweise einer früheren Zeit, welche die neuere Mythisirung der biblischen Geschichte wenigstens zur Hälfte verschuldet hat. Hören wir die ganz analoge Argumentationsweise von Strauß (Dogmatik II, S. 198): „Ueber den jetzigen Zustand der Dämonen stimmen die Vorstellungen nicht ganz zusammen. Christus sieht den Teufel wie einen Blitz vom Himmel fallen (Luk. 10, 18); ein Sturz, den der Apokalyptiker erst mit der Zukunft erwartet (Offenb. 12, 9); nach 2 Petri 2, 4 und Judä 6 sind die abgefallenen Engel bis zum Tage des Gerichts in der dunklen Unterwelt festgebunden; nach Eph. 2, 2; 6, 12 haben sie ihren Wohnsitz im Luftraume und nach 1 Petri 5, 8 geht der Teufel umher wie ein brüllender Löwe." Offenbar sind die bezeichneten Widersprüche vorhanden, wenn man nach der Weise einer ideenlosen Buchstabenexegese interpretirt; sie verschwinden, wenn man die Stellen im Geiste ihres Zusammenhanges auffaßt. Ketten der Finsterniß trägt der Satan gewiß, wenn er auch frei (?) umhergeht auf der Erde, und zum Tartarus hinabgestoßen ist er auch, wenngleich er nicht nach Kurtz Uebersetzung „im Tartarus gebunden" ist. — Der Brief des Judas ist ein prophetisches Warnungswort gegen

die Anfänge des Antinomismus. Hier sind die Israeliten, die in der Wüste fielen, das erste Beispiel. Von diesen ist es bekannt, daß sie nicht blos wegen Wollustsünden in der Wüste gefallen sind. Dann werden genannt die Engel selbst, welche nicht ihre Herrschaft (ἀρχή) bewahrt haben, sondern verlassen haben die ihnen eigene Behausung, d. h. Lebenssphäre. Der Gegensatz in der Schuld dieser Engel wird durch den vorigen Gegensatz klar. Die Juden in der Wüste bewahrten nicht ihre Rettung, sondern ergaben sich dem Unglauben und — fielen. Die Engel bewahrten nicht ihre Herrschaft, ihre Herrlichkeit, sondern verließen ihren Standort und fielen. Dem entspricht das dritte Beispiel: Sodom und Gomorrha und die umliegenden Städte sind in ähnlicher Weise, wie diese (τούτοις), d. h. die Engel und die Israeliten, in der Wüste vorgestellt als ein Beispiel solcher, die dem Gericht des ewigen Feuers unterworfen sind, indem sie excessiv hureten und abfällig nachgingen einem fremden Fleisch. Das ὅμοιον τρόπον τούτοις besteht in dem προκεινται δεῖγμα, und das parenthetische ἐκπορνεύσασαι ꝛc. bildet die spezielle Erklärung in Bezug auf die Sodomiten. Die Israeliten in der Wüste sind ein Beispiel der Verlorenheit geworden, μὴ πιστεύσαντες, die ἄγγελοι μὴ τηρήσαντες ꝛc., Sodom und Gomorrha als ἐκπορνεύσασαι ꝛc. Die Formen des Antinomismus sind verschieden, das Gericht des Antinomismus ist durchweg dasselbe. Der Unterschied im Antinomismus ist aber dieser, daß die Israeliten durch Unglauben gegen das Offenbarungswort gesündigt haben, die Engel wider die Gottesordnung ihrer Stellung, über ihre Sphäre nach einer schrankenlosen Herrschaft hinausstrebend, die Sodomiten wider das geschlechtliche Naturgesetz, als ein sittliches Grundgesetz des Lebens selbst. Die Antinomisten, welche Judas bekämpft, sind nun den Vorgenannten darin ähnlich, daß sie, wie die Sodomiten, das Fleisch beflecken, wie die gefallenen Engel die Herrschaft verachten, wie die ungläubigen Israeliten die δόξας (Erscheinungsweisen des Offenbarungsgottes in Israel) lästern. — Auch im zweiten Kapitel des zweiten Petrusbriefes ist die Unerbittlichkeit des göttlichen Gerichts über verstockten Anomismus der Grundgedanke, nicht die besondere Gestaltung dieses Anomismus. Von den Engeln wird hier blos gesagt, daß sie sündigten. Gott schonte ihrer nicht, obschon sie Engel waren. Und so schonte er nicht der gesammten alten Welt (1 Mos. 6), welcher hier nichts zur Last gelegt wird, als die ἀσέβεια. Auch Sodom und Gomorrha wird hier lediglich unter dem Gesichtspunkte der ἀσέβεια als dem Gericht verfallen bezeichnet. Offenbar aber hat außerdem der zweite Brief Petri das Gericht über die gefallenen Engel von dem Gericht über die alte Welt (1 Mos. 6) bestimmt unterschieden. Das Gericht über die Engel, das Gericht über die alte Welt und das Gericht über Sodom sind drei Gerichtszeiten. Und diese Stellen sollen die Engelhypothese geradezu bestätigen! Man vergleiche auch Fronmüller im Bibelwerk zu den betreffenden Stellen.

3) Die exegetische Tradition. Die erste Auslegung, nach welcher die Bne Elohim Söhne der Magnaten waren, welche plebejische Töchter freiten, hat Keil als die Auslegung des orthodoxen Judenthums bezeichnet. Genauer aber könnte man sie als die Auslegung des hebräischen oder palästinensischen Judenthums in seiner trockenen, anekdotischen Richtung auf den Talmud hin bezeichnen. Dieser judaistischen Auslegung ist mit der ausmalenden Darstellung Schillers (10, 401) ebenso wenig geholfen, wie der zweiten alexandrinisch-hellenistischen mit dem glänzenden Gedicht von Moore: die Liebe der Engel, obwohl auch Twesten dieses Gedicht als eine Empfehlung der Engelhypothese bezeichnet hat. Die zweite Auslegung hat Keil mit Recht als die Erklärung des ethnisirenden und kabbalistischen Judenthums bezeichnet, wie sehr auch Kurtz darüber eifern mag (1. Abh., S. 8). Es ist nicht ohne Bedeutung, daß die erste Spur dieser Auslegung in einzelnen Codices der Septuaginta hervortritt. Es ist bekannt genug, wie die alexandrinischen Juden auf alle Weise bemüht gewesen sind, eine Brücke zu schlagen zwischen dem Alten Testamente und der griechischen Ueberlieferung. Hier nun schien eine recht probable Gelegenheit, ein Analogon der Göttersöhne und Götterzeugungen in den biblischen Text hineinzulegen. Hierauf treten dann zwei apokryphische Bücher als die ersten Vertreter der Engelhypothese hervor: das Buch Henoch und die kleine Genesis. Ohne Zweifel fand Philo die Ansicht schon vor und sie paßte ganz zu seinem System; aber auch von dem mehr hebräischen Josephus ist es bekannt, wie sehr er geneigt ist, zu gräzisiren. Daß nun namentlich christlich-alexandrinische Theologen, wie Clemens Alex., unkritische Väter, wie Tertullian, Cyprian, Ambrosius, sich die Engelhypothese bequem aneignen konnten, ist nicht zu verwundern. Kurtz geräth außer sich über die Aeußerung Hengstenbergs, erst vom vierten Jahrhundert an sei die solide Durchbildung einer christlichen Theologie erfolgt, die frühere theologische Wissenschaft sei durch manche Schwankungen hindurchgegangen (2. Abh., S. 9). Kurtz scheint die Festigkeit im Glauben und in den Glaubensprinzipien mit der Sicherheit des theologischen Taktes zu verwechseln. Das Gesagte gilt sogar von der Feststellung der kirchlichen Trinitätslehre, der Christologie, des Kanons; wie sollte es nicht vielmehr anwendbar sein auf die Beseitigung einer falschen exegetischen Tradition, welche durch so viele Autoritäten empfohlen schien und den Schein eines absonderlichen Tiefsinnes hatte? Keil hat aber nachgewiesen, daß die Spuren einer zwischen jenem judaistischen und hellenistischen Extrem mitten hindurchgehenden centralen Richtung, d. h. der Sethitenhypothese, schon weit vor Chrysostomus und Augustin hervortreten und daß dieselbe namentlich durch den kritisch bedeutenden Julius Afrikanus vertreten ist. Daß Kurtz zu den früher angeführten Gewährsmännern für seine Ansicht in der zweiten Abhandlung noch manche andere ansehnliche Namen anführt (S. 15, 18 u. 21), wollen wir ausdrücklich hervorheben; die Thatsache, daß der kirchliche Geschmack vom vierten Jahrhundert bis zum achtzehnten, mit sehr vereinzelten Ausnahmen, in der Engelhypothese einen verdächtigen theosophischen haut-goût gefunden hat, wird sich nicht beseitigen lassen[1]).

1) In meiner positiven Dogmatik habe ich S. 569 die Bemerkung gemacht: je mehr in der christlichen Kirche die Lust an dem Cölibat aufkam, desto mehr mußte sich den Kirchenvätern diese Hypothese (die Engeldeutung) empfehlen.

4) Die religionsphilosophische, dogmatische und praktische Bedeutung unserer Frage. In religionsphilosophischer Beziehung hat die Engelhypothese die Wirkung, in ihrer Consequenz alle Grundbegriffe der Offenbarung zu verwirren und in ihren Unterscheidungen zu verwischen. Sie will eine Thatsache geltend machen, welche die Unterscheidung zwischen der Offenbarung und der Mythologie, zwischen dem Gotteswunder und der Magie, zwischen dem biblischen Begriff der Natur in ihrer Gesetzmäßigkeit und der apokryphischen Sage vollständig verwischt. „Wir stehen hier an der Quelle der heidnischen Mythologie und ihrer Sagen," heißt es bei Delitzsch, „aber diese im Sinne des Heidenthums goldene Urzeit wird alles ihres apotheösirenden Flitterstaates entkleidet." Vielmehr wird hier eine offenbare Mythe hineingepflanzt in den Garten der religiösen Urgeschichte; daher ist es nicht zu verwundern, daß alle Theologen, die den mythischen Charakter der Genesis behaupten, wie z. B. Knobel, auf das angelegentlichste für die Engeldeutung eintreten. „Und nicht minder," fährt Delitzsch fort, „stehen wir hier an der Quelle der finstern Magie, die, wenn nicht auf einen sexuellen, doch immer auf einen widernatürlichen Verkehr mit den Dämonen zurückführt." Wir stehen vielmehr an dem trüben Gewässer eines paganistisch-apokryphischen Aberglaubens, und die Nixe eines scheinbaren theosophischen Tiefsinnes will uns verlocken, hinabzutauchen in die dunklen Fluten der „unergründlichen Paradoxie." Mit welchem Aberglauben sich diese Engeldeutung schon früh verknüpft hat, kann man aus dem 22. Kapitel des Apologetikus von Tertullian sehen. Papst Innocenz VIII. hätte sehr wohl seine Bulle, worin er den Deutschen 1484 verkündigte, daß sie von daemonibus incubis et succubis infizirt seien, auf die betreffende Auslegung gründen können (s. Gieseler, II. Bd. 4, S. 383 [1]). Und wie könnte noch irgend von einer Gesetzmäßigkeit des natürlichen Lebens der Welt die Rede sein, wenn die Hofmann'schen Aufschlüsse begründet wären: „Was gestraft werden muß, ist nicht ein Uebermaß gemeiner (?) Sünden, nicht eine innerhalb der schöpferischen Ordnung eingetretene Entartung, sondern die Menschheit pflanzt sich nicht mehr, wie Gott geordnet, aus sich selbst fort und die Uebergewalt der widernatürlich Gebornen greift über die der Menschheit gesetzten Schranken hinaus; die wesentlichen Bedingnisse menschlichen Geisteslebens sind zerrüttet und gefährdet, es bleibt kein ander Mittel mehr, als diesen die Menschheit entmenschlichenden Gang ihrer Geschichte abzuschneiden." Wie es scheint, ist Delitzsch (S. 236) geneigt, mit ihm anzunehmen, daß die Menschen sich nicht auf dem Wege ethischer Verstockung und Verwüstung zum Gericht reif machen könnten. Bei der Abenteuerlichkeit der Vorstellung von einer solchen Verwischung aller Bestimmtheit des organischen Lebens ist es begreiflich, daß die Vertreter derselben bald von Unnatur reden, bald von Widernatur, daß sie die nichtgeschlechtlichen Engel bald durch Geistesmagie, bald durch selbsteigene Anschaffung der Zeugungsbedingungen menschliche Weiber nehmen lassen, daß sie sogar von übermächtiger Gewalt im Verfahren der Engel mit den Frauen reden (Delitzsch, S. 233), ja daß sie uns endlich die Möglichkeit einer fruchtbaren Vermischung zwischen Engeln und Adamstöchtern durch das Beispiel von Pferd und Esel veranschaulichen wollen (Kurtz, 1. Abh., S. 95; 2. Abh., S. 27).

In dogmatischer Beziehung kommen bei der betreffenden Deutung und ihrer Ausführung die wunderlichsten Dinge heraus, zuvörderst ein doppelter Sündenfall in der Engelwelt und der Menschenwelt. Ueberhaupt aber werden die Engel hinsichtlich ihrer Tugend so verdächtigt, daß auch noch die Stelle 1 Kor. 11, 10 vor ihnen warnen soll (s. auch die Erklärung der Stellen Hiob 4, 18; 1 Kor. 6, 3 bei Kurtz, 2. Abh., S. 25). Das Gelüsten der Engel in ihrer Heiligkeit, in die tiefsten Geheimnisse der Gnade auf Erden zu schauen, soll auch die Vorstellung vermitteln, daß es Engel in ihrem Abfall gelüsten konnte, in die tiefsten Geheimnisse der Natur auf Erden zu schauen (1. Abh., S. 98). Und was die Strafmaße anlangt, so soll Satan mit seinen Teufeln trotz der uranfänglichen furchtbaren Empörung gegen Gott noch in der Welt frei umgehen, die gefallenen Engel aber sollen ihre Lust an der Schönheit menschlicher Weiber schon seit ihrem Falle als Angekettete im Tartarus büßen. Die Wirkungen des zweiten Sündenfalles sollen durch die Sündflut getilgt, die des ersten sollen geblieben sein durch die Sündflut hindurch. Die gnostisirende Trübung dieser Stelle hat aber zur Folge, daß allmählich auch eine Reihe von anderen nach ihrem biblisch-dogmatischen Gehalt in den Prozeß ideenloser, anekdotischer Fündlein hineingezogen werden, z. B. die Stelle von der Predigt Christi unter den Geistern im Gefängniß (1 Petri 3, 19. 20).

Auch wir halten dafür, daß die Ableitung der Engeldeutung aus einer ethnisirend-apokryphischen, gnostisch-kabbalistischen Richtung im Judenthum, wie sie sich bei Keil findet, richtig ist, daß Hengstenberg mit Grund behauptet, das Nächste sei, daß man zur Rechtfertigung des seltsamen Faktums sich in barocke Theorien versteige, welche die Gränzen verletzen, wodurch die kirchliche Theologie von jüdischen und muhamedanischen Hirngespinnsten geschieden sei, und daß eine solche Zersetzung der gesunden theologischen Auffassung möglicherweise einen weiteren Zersetzungsprozeß zur Folge haben könne. Ebenso begründet erscheint uns der Vorwurf, die Engeldeutung beraube unsern Bericht aller und jeder Bedeutung und praktischen Anwendbarkeit. Dagegen wird nun freilich von Kurtz lebhaft remonstrirt. Er hat in der zweiten Abhandlung (S. 3) die Nutzanwendungen rekapitulirt, welche sich für ihn ergeben, z. B. in Beziehung auf die gefährliche (für Engel?) Macht sinnlicher, zumal weiblicher Schönheit, in Beziehung auf die Pflicht der sorgsamsten Schamhaftigkeit und Zu-

Darüber sagt Kurtz, diese Behauptung sei handgreiflich falsch und ungeschichtlich. Als die Lust am Cölibat aufgekommen, sei diese Hypothese verschwunden, nämlich seit dem vierten Jahrhundert. Daß sie freilich seit Chrysostomus und Augustin bekämpft worden, habe ich selbst gesagt. Ich bin aber noch der Meinung, daß die Ursprünge der Lust am Cölibat in demselben gnostisirenden jüdischen und christlichen Alexandrinismus liegen, worin auch die Ursprünge der Engelhypothese zu suchen sind, und daß das Aufkommen der Ueberschätzung des ehelosen Lebens allerdings schon in die ersten Jahrhunderte fällt.

1) Kurtz gibt Aufschluß darüber, weßhalb die Engel männliche Geschlechtsform angenommen, aber nicht weibliche, d. h. wohl Incubusse geworden, aber nicht Succubusse (1. Abh., S. 94).

rückhaltung für die Frauen. Wie könnten aber solche Allgemeinheiten die konkrete Mahnung unserer Stelle erledigen? Kurtz versichert sogar, er könne nicht begreifen, wie die Vermählung etlicher frommer Sethiten mit schönen Frauen um ihrer Schönheit willen eine so entsetzliche und irreparable Störung in die Entwicklung der Menschengeschichte habe bringen können. Dergleichen geschehe ja zu allen Zeiten; wenn deßhalb jedesmal eine Sündflut nöthig werden sollte, so würde die Welt so viele Sündfluten als Jahre zählen. Das habe auch der Erzvater Jakob gethan ꝛc. (1. Abh., S. 71). Mit dieser leichten Aeußerung soll die Anschauung beseitigt sein, daß die Vermischung der sethitischen Linie, aus der ein Henoch hervorging, mit dem Geschlecht Kains und des kainitischen Lamech dem Menschengeschlecht verderblich wurde. Es ist unbegreiflich, wie man die Liebe des Jakob mit dem hier geschilderten Versinken in's Fleisch durch sinnliche Lust identifiziren kann. Damit wäre denn auch Ahabs Fall mit der Isabel indifferenzirt. Dieselbe praktische Bedeutung aber, welche die Geschichte der Israeliten in der Wüste (4 Mos. 25) und zur Richterzeit hat, die Geschichte Salomo's, die Geschichte Ahabs, die Geschichte des Herodes Antipas, hat in potenzirter und urbildlicher Weise die vorliegende Geschichte. Die Engeldeutung aber rechnen wir mit Cyrill von Alexandrien zu den *ἀτοπώτατα*.

## Exegetische Erläuterungen.

1. Zu V. 1—3. **Daß die Menschen anfingen.** Die Zunahme der Menschen unter dem physischen Gesichtspunkt, insbesondere auch eine Zunahme der Töchter. — Die Söhne Gottes, d. h. die Sethiten insbesondere, als Söhne Elohims, nicht Jehovahs, weil ihr Verhältniß zu Gott universeller war als das spätere theokratische, weil die sethitische Religion keinen Gegensatz des elohistischen Religionswesens hatte, wie später die abrahamitische, da die gegenüberstehende kainitische Linie nicht elohistisch fromm war, sondern gesetzlos lebte. — **Die Töchter der Menschen.** Gewöhnlich die Töchter der übrigen Menschen, nämlich der Kainiten. Es sind aber die Töchter der Menschen im physischen Sinne durchweg, also auch nach dem Begriff des natürlichen Menschen im Gegensatz zu den Söhnen Gottes im ethischen Sinne; nur daß demgemäß an die stark vermehrten Kainiten besonders gedacht ist. — **Sie sahen sie an, wie sie schön waren.** Nicht zu reduziren auf den Ausdruck: „sie sahen, daß die Menschentöchter schön waren." Die sinnliche Schönheit fesselte sie. — **Nahmen sich Weiber aus Allen.** Das לָקַח אִשָּׁה heißt im Alten Testamente durchweg: zur Ehe nehmen, nicht aber kommt es vor von buhlerischen Vermischungen (wovon auch das Nehmen von Kebsweibern zu unterscheiden ist). — **Welche ihnen wohlgefielen.** Auf dem מִכֹּל ruht der Nachdruck. Daraus folgt, daß die Söhne Gottes sich durch Sinnenreiz bestimmen ließen, sich auch mit Kainitinnen zu verbinden und so die schützende Schranke niederzureißen, welche ihr Geschlecht bisher vor verderblicher Ansteckung bewahrt hatte. Auch das Einreißen der Vielweiberei ist durch den Ausdruck nahe gelegt. — **Nicht soll mein Geist im Menschen richten.** Wir können hier רוּחַ nicht verstehen von dem Geiste Gottes als Geist des Lebens, sondern von dem Geiste Gottes im ethischen Sinne, wie es eben seines Amtes ist, den sündigen Menschen zu strafen, zu richten. Von Gerlach sagt freilich: „Der Gegensatz von Geist und Fleisch im sittlichen Verstande, wie in den Briefen Pauli, kommt im Alten Testamente nicht vor." Was heißt aber hier: mein Geist soll nicht in ihm weilen als Lebensgeist, er ist Fleisch? Das Fleisch als Fleisch hindert den Lebensgeist nicht, das Fleisch als Verderben aber verscheucht den Geist Gottes (s. Ps. 139, 7; 143, 10). Das יָדוֹן nehmen wir also in seiner einfachsten, nächstliegenden Bedeutung, nicht als Walten des Lebensgeistes oder als Bleiben desselben (Septuaginta) im Menschen, auch nicht in dem Sinne von ernjedrigt sein, gedrückt sein. In dem sündigen Menschen, der noch rettungsfähig ist, übt der Geist Gottes sein Gericht aus. Wenn aber der Mensch sich verstockt, so entzieht ihm Gott seinen richtenden Geist, und damit verfällt er dem Gericht des Verderbens. Dieser Zustand ist hier ungefähr eingetreten. Dies beweist der Zusatz: בְּשַׁגַּם, unter ihrem Irregehen (der ganz ohne Noth in eine Conjektur verwandelt wird: בַּאֲשֶׁר גַּם, eo, quod; Knobel u. Delitzsch), und der emphatische Ausdruck: er ist Fleisch, d. h. die ganze Gattung fast wie Ein Mann in's Fleisch versunken. Doch sagt der Ausdruck: nicht für immer soll mein Geist in ihm richten, zugleich, es sei dem Geschlecht noch eine Bußfrist gesetzt, und daraus erklärt sich das Weitere: **Und so seien seine Lebenstage hundert und zwanzig Jahre.** Nach Philo, Josephus u. A., auch Knobel, soll fortan seine Lebenszeit auf 120 Jahre reduzirt werden (wobei eine Reihe von Citaten über die Ansichten der Alten von der Lebensdauer des Menschen S. 83). Nach den Targumin, Luther u. v. A., auch Delitzsch und Keil, bestimmt Gott eine Gnadenfrist von 120 Jahren, die den Menschen noch gegeben sein soll. Ohne Zweifel ist dies richtig, da das Alter der ersten Patriarchen nach der Sündflut noch weit über 120 Jahre hinausgeht, da die gedachte Lebensverkürzung gar keine Gegenmaßregel gegen eine Verstockung des Geschlechts wäre, und da die Zeitberechnung dazu stimmt, wenn wir annehmen, daß Noah diese Offenbarung 20 Jahre vor dem Kap. 5, 32 angegebenen Termin erhielt, um sie als Androhung des Gerichts seinen Zeitgenossen zu verkündigen.

2. Zu V. 4. **Die Riesen waren.** Die נְפִלִים von נָפִיל nur im Plural 4 Mos. 13, 33. Alle alten Uebersetzungen nehmen das Wort als Bezeichnung von Riesen oder Giganten. Rechnet man hier die abenteuerlichen Volksvorstellungen ab, so sind stattliche und gewaltige Männer gemeint, und in diesem Sinne erklärt Tuch das Wort (s. oben): die Ausgezeichneten. Keil versteht unter dem Wort Ueberfaller nach Aquila (*ἐπιπίπτοντες*), Symmachus (*βιαῖοι*), Luther (Tyrannen). Delitzsch zieht jedoch mit Hofmann die Erklärung vor: die Herabgefallenen, nämlich vom Himmel, weil von

himmlischen Wesen gezeugt. Hier wird aus Fallen ein Herabfallen gemacht, aus Herabfallen, vom Himmel herabfallen — und dies soll heißen: von himmlischen Wesen gezeugt werden. Da wäre doch der Sinn von cadentes, defectores, apostatae (s. Gesenius s. v.) noch weit näher liegend. — Die Riesen waren (הָיוּ), nicht sie wurden, was durch וַיִּהְיוּ ausgedrückt sein müßte (s. Keil). Diese Riesen oder Gewaltigen sind also schon gleichzeitig neben dem Vergehen der Mißheirathen da (in eben jenen Tagen), und dies läßt mit Luther schließen, daß diese Gewaltigen Gewaltthäter waren. — **Und besonders nachdem, daß** ꝛc. Keil weist nach, daß Kurtz nach einander drei verschiedene Erklärungen dieses Verses versucht, welche alle gegen die Sprachgesetze verstoßen (S. 89 die Note). Wir fassen das גַּם als Steigerung der schon vorhandenen Thatsache, daß Riesen da waren. Hierbei ist es ziemlich gleichgültig, ob man אחרי־כן אשר übersetzt posteaquam (2 Sam. 24, 10) oder postea, quum; die Thatsache bleibt festgestellt, daß die Nephilim schon vor den Mißheirathen da waren. — **Zusammenkamen.** בוא אל euphemistisch. — **Die Helden.** Deitzsch, nicht blos eine Bezeichnung der Sprößlinge aus den Mißehen, sondern auch auf die früher angeführten Nephilim, wie sich dies aus dem Zusatz ergibt. Referirt auch der Verfasser von seinem Standpunkte aus, so sagt doch der Ausdruck: sie waren von der Urzeit her Männer des Ruhmes, daß sie von vorn herein dagewesen. Kain nämlich war der Erste. Zu den Kainiten aber kamen jetzt die kainitisch gearteten Sprößlinge fleischlicher Mißehen. Es war aber damals, wie zu allen Zeiten der Weltgeschichte: die Gewaltthätigen waren die Männer des Ruhmes, gleichviel, ob berühmt oder berüchtigt. Knobel will wissen, es seien hier postdiluvianische Riesengeschlechter geschildert.

3. Zu V. 5—8. **Und Jehovah sah.** Jene Steigerung und Verallgemeinerung der Bosheit durch die Mißehen veranlaßt nun auch noch ein entschiedeneres Urtheil Jehovahs über das heillos verlorne Geschlecht. Es war geworden groß (ein Perfekt) die Bosheit der Menschen in Thaten, aber auch das Dichten der Anschläge (die Phantasien der Berechnungen) seines Herzens war pur böse den ganzen Tag. Wegen des לִבּוֹ halten wir hier eine Conzentration des Urtheils über die Menschen für beabsichtigt; daher Singular. — **Und es reuete Jehovah.** Allerdings spricht auch dieses Urtheil über die Menschen allein, wie Keil richtig bemerkt, stark gegen die Engeldeutung. Nach dieser Hypothese waren doch die Engel die Urheber des Verderbens; daher hätte auch das Urtheil nach 1 Mos. 3, wo zuerst die Schlange gerichtet wird, zuerst ein Urtheil über die Engel sein müssen. Es reuete Jehovah. Ein besonders stark anthropopathischer Ausdruck, welcher aber die Wahrheit ausspricht, daß Gott, gemäß seiner Unveränderlichkeit, eine veränderte Stellung einnimmt zu dem veränderten Menschen (Ps. 18, 27) und daß er dem Verstockten gegenüber, der sich mit der Sünde identifizirt hat, den Schein annehmen muß, als hasse er den Sünder in der Sünde, wie die Sünde in dem Sünder. Daß aber Jehovah gleichwohl die Menschen nicht zu hassen anfing, beweist der folgende schöne Anthropomorphismus: **und er betrübte sich in sein Herz hinein.** Aus dem ersten Wort erklärt sich die Sündflut, aus dem zweiten die Offenbarung des Petrus 1 Petri 3, 19. 20 und Kap. 4, 6. Dem Verderben des Menschen bis tief in sein Herz hinein stellt sich das Sichbetrüben Gottes in sein Herz hinein gegenüber. Wie aber das Bereuen Gottes die Unveränderlichkeit Gottes und seiner Rathschlüsse nicht aufhebt, sondern erst recht feststellt, so hebt auch das Sichbetrüben Gottes die Unveränderlichkeit Gottes in seiner Seligkeit nicht auf, sondern es bezeichnet das tiefe Gefühl Gottes von dem Abstande zwischen der seligen Bestimmung des Menschen und seiner Verlorenheit in die Qual. Delitzsch freilich behauptet: es ist die realste Wahrheit, daß Gott Reue empfindet, ohne diesen Satz mit der Lehre von der Unveränderlichkeit Gottes auszugleichen, wenigstens blos mit der Bemerkung, der göttliche Zornschmerz und Zornwille seien nur Momente des ewigen Erlösungsplanes, der sich nicht ohne Bewegung in der Gottheit auswirke. Bewegung ist noch nicht Veränderung. — **Vertilgen will ich die Menschen.** Zu dem Menschen im weiteren Sinne gehört das menschliche Lebensgebiet; daher heißt es: auch die Thiere sollen vertilgt werden. Von einer auch in der Thierwelt eingetretenen Verderbtheit (s. V. 12) sagt er nichts. Der Untergang der Thiere gilt ihm also als Mitverbüßung der menschlichen Sünden (Jer. 12, 4; 14, 5; Hos. 4, 3; Joel 1, 18; Zeph. 1, 3. Knobel). Es ist vielmehr eine Folge der Abhängigkeit der Thierwelt von dem Menschen, daß sie mit ihm zusammengefaßt wird in Freude und Leid. Sie ist nicht als personifizirt neben dem Menschen zu denken, sondern als die symbolisch-unpersönliche Erweiterung seines Organismus. — **Aber Noah fand Gnade.** „In diesen Worten bricht aus dem Zorn die Gnade hervor, welche die Erhaltung und Wiederherstellung der Menschheit verbürgt.“ Keil.

### Dogmatisch-theologische Grundgedanken.

1. Der Charakter des zur gnostischen Apokryphik geneigten alexandrinischen Judenthums will im Ganzen und Großen erkannt sein, um auch an dieser Stelle gewürdigt zu werden in seinem Einfluß auf die alte und traditionelle Exegese und an dieser Stelle auf die Codices der Septuaginta selbst.

2. Es gibt einen Unterschied zwischen dem biblischen Maß und dem apokryphischen Maß der Lehre von den Dämonen, analog dem Unterschied zwischen Glauben und Aberglauben, oder auch zwischen dem sensus communis der gesunden Theologie und dem haut-goût der Theosophie.

3. Die Schrift unterscheidet verderbliche Mischehen zwischen Frommen und Gottlosen, welche nach ihrem Ausgangspunkt (sinnliches Wohlgefallen) den edleren Theil hinabziehen in die Gemeinschaft des Unedlen, und zwischen ungleichen Ehen zwischen verschiedenen Religionsgenossen, welche den Niedrigerstehenden auf den Standpunkt des Höherstehenden emporziehen, weil ihnen von Haus aus ein sittliches Motiv zum Grunde liegt. Zu der ersteren Linie gehört nächst unserer Geschichte die Ehe des Esau, die midianitischen Verbindungen (4 Mos. 25, doch nur in bedingtem Maße, da hier von eigentlicher Buhlerei die Rede ist),

die Ehen der Israeliten mit den Kanaanitern (Richt. 3), die Delila des Simson, die ausländischen Weiber Salomo's, die Isabel in Israel, die Athalja in Juda, Beide von fürchterlicher Wirkung zum Verderben des Volkes, die Tochter des Sanballat (Neh. 13, 28, Veranlasserin des Kultus auf Garizim), wozu dem Wesen der Sache nach auch die Herodias im Neuen Testamente kommt und woran sich dann analoge kirchen- und welthistorische Beispiele schließen bis in unsere Tage. In die andere Linie gehört die Thamar, die Ehe oder die Ehen des Moses, die Rahab, die Ehen der Söhne der Naemi (s. Buch Ruth), die von Paulus bezeichneten Fälle 1 Kor. 7, 13 ff., die Eunike 2 Tim. 1, 5 und viele Beispiele der alten Kirchengeschichte, nach welchen christliche Prinzessinnen ihre heidnischen Männer bekehrten und mittelbar die Veranlassung zu der Bekehrung ganzer Völker wurden. Aus diesem Gegensatz ergibt sich, daß ein abstrakter Eifer gegen die gemischten Ehen nicht durch die Bibel begründet ist, sondern daß es darauf ankommt, ob die Motive der Eheschließung ein Katechumenat des Niedrigerstehenden oder eine religiöse Apostasie des Höherstehenden in Aussicht stellen. Auch der politische und bürgerliche Begriff der Mesalliancen ist nach religiös-sittlichen Grundsätzen zu bestimmen. Im Allgemeinen kommt bei dieser Frage noch das sittliche Uebergewicht und die soziale Priorität des Mannes, wie der große religiöse Einfluß des Weibes, namentlich des bigotten Weibes, in Betracht.

4. Zwischen dem sittlichen und veredelnden Wohlgefallen an weiblicher Schönheit, wie z. B. in der Liebe des Jakob zur Rahel, und einem Wohlgefallen sinnlicher Lust ist ein spezifischer Unterschied. Ohne Zweifel ist in unserm Texte ein Wohlgefallen der letzteren Art gemeint, wie dies deutlich sich ergibt aus dem Ausdruck: sie nahmen sich Weiber von Allen (ohne Ausnahme), die ihnen wohlgefielen. Eine solche weite Wahl kennt die sittliche Liebe nicht. Auch scheint der Ausdruck auf kainitische Vielweiberei hinzudeuten. Der Ausdruck טֹבֹת, von den Töchtern der Menschen gebraucht, ist darnach auch zu bestimmen.

5. Der biblische Begriff der Hurerei, wie er zur symbolischen Bezeichnung des Abfalles von Gott in die Abgötterei geworden, bestimmt sich nicht lediglich nach dem Merkmal: rituell, nicht getraut oder verehelicht, sondern auch nach dem innern Merkmal, ob sich das Geistesleben durch die geschlechtliche Verbindung in Fleischeslust versenkt. Und ein solches Geschlechtsleben ist hier offenbar gemeint. Wie die wahre Ehe zum Symbol der Verbindung zwischen Jehovah und seinem Volke wird, weil sie durch die Richtung auf das Ewige auch in der geschlechtlichen Bräutlichkeit mit ihr zusammenhängt, so wird die unreine Geschlechtsverbindung ein Symbol des Abfalles, weil sie den Charakterzug der Ungeistlichkeit und Fleischeslust mit demselben gemein hat. Es liegt aber in der Natur der Sache, daß die erstere Geschlechtsgemeinschaft auch zur gesetzlichen Ehe führt (Ehegesetz) und sich in der Zucht des Geistes zur Treue gestaltet, während die letztere die Zucht haßt und den Wechsel liebt.

6. Wollust und Grausamkeit sind psychologische Zwillingsgestalten, wie der Despotismus und die Mesalliance oder das Haremswesen in allen Formen. Isabel, Athalja, Herodias sind welthistorische Typen. Diese Weiber haben sich mit einander als Mörderinnen der Propheten erwiesen. Auch die Anstifterin der Christenverfolgungen des Nero soll seine Gattin Poppäa, eine bigotte jüdische Proselytin, gewesen sein (s. Lehmann, Studien zur Geschichte des apostolischen Zeitalters, Greifswald 1856). Aus der Richtung der Wollust kann man schließen auf allgemeinen Ungehorsam der entarteten Söhne gegen ihre frömmeren Eltern, auf Mißachtung der ehrbaren sethitischen Jungfrauen im Verhältniß zu den kainitischen Schönen, auf Vielweiberei und Unordnung — durchweg auf „Emancipation des Fleisches.“ Daher ist dieses Geschlecht auch ein Vorspiel der Antinomisten der letzten Zeit (Matth. 24; Brief Judä; 2 Petri 2). Aus der Gewaltthätigkeit aber kann man schließen auf die Bedrückung der Geringen und Elenden und die Verbreitung endlosen Jammers.

7. Daß die Sprößlinge der entfesselten Sinnenlust der bis dahin ungeschwächten Sethiten in ihrer Verbindung mit den Kainitinnen ein Geschlecht waren, bei denen die Körperstärke in Verbindung mit geistiger Rohheit in ungewöhnlichem Maße hervortrat, möchte ein Physiologe wohl sehr begreiflich finden, obschon dies von Kurtz bezweifelt wird (1. Abh., S. 82).

8. Die erste Erwähnung des göttlichen Strafamtes des Geistes Gottes V. 3.

9. Die erste Erwähnung des weltlichen Ruhmes in belehrender und warnender Bedeutsamkeit V. 4.

10. Nach Kurtz soll es bei der Sethitendeutung nicht zu verstehen sein, weßhalb zu Noahs Zeit das ganze Menschengeschlecht vertilgt werden mußte, während das Menschengeschlecht bei Abrahams Berufung fortbestehen konnte, da die Sünde der Thurmbauer doch wohl schwerer in's Gewicht fallen möchte, „als die Verehelichung etlicher frommer Männer mit schönen Weibern.“ Nach unserm Text hatte diese „Verehelichung“ ein totales Verderben zur Folge bis zur Verstockung (er ist Fleisch); von den Thurmbauern lesen wir nicht, daß sie verstockt gewesen, selbst die Kanaaniter waren in ihrer Bosheit noch nicht vollendet zu Abrahams Zeit (1 Mos. 15, 16). Als ihre Bosheit vollendet war, da kam auch das Gericht der Vertilgung über sie. Uebrigens muß hier beachtet werden, daß die Sethiten nach dem Bilde Kap. 5 von einer idealeren Höhe fielen, als die Noachiden, und zwar Alle bis auf Noah, und daß in dem Geschlechte Noahs auch der Gegensatz Sem und Ham permanent blieb. Nach der Tiefe des Falles bemißt sich aber auch das Gericht. Engelfall: Tartarus; Sethitenfall: Scheol, Gefängniß der Geister.

11. Ueber das Bereuen Gottes s. oben (vergl. 4 Mos. 23, 19; 1 Sam. 15, 29). Eine bekannte Schule bedenkt sich nicht, den Begriff der Veränderung auch in Beziehung auf andere Fragen (z. B. die Lehre von der Communicatio idiomatum) in das Wesen Gottes frei einzutragen. Man wird aber stets zwischen symbolischen und dogmatischen Anthropopathismen zu unterscheiden haben. Uebrigens ist das Urtheil Gottes V. 5 mit dem Urtheil Gottes Kap. 8, 21 nicht zu verwechseln.

12. Noah fand Gnade. Da in der Sündflut auch die unschuldigen Kinder mit starben und außerdem immer noch Einzelne minder schuldig sein konnten, die gleichwohl dem Gericht mit verfielen, so tritt die Ausnahme des frommen Noah durch die göttliche Gnade um so leuchtender hervor. In Noah wird aber auch der verhältnißmäßig gesund gebliebenen

Kern oder Wurzelsproß der Menschheit mit begnadigt. Das חֵן, die huldreiche, schonende und rettende Herablassung, tritt hier zuerst in voller Bestimmtheit hervor. Die Begnadigung Noahs diesseits wirft einen Lichtstrahl auch auf das Schicksal der mit den Schuldigen versunkenen unschuldigen Kinderwelt und des gerichteten Geschlechts überhaupt jenseits (s. 1 Petri 3, 19; Kap. 4, 6).

## Homiletische Andeutungen.

Der Fall und Untergang des ersten Menschengeschlechts in seinem Verlauf: 1) Widergöttliche Sinnenlust, 2) übermüthige Gewaltthätigkeit, 3) gesetzlose Vermischung der Frommen mit den Gottlosen, 4) Mißachtung aller Warnungen des göttlichen Geistes und Verstockung in fleischlichem Wesen. — Wie die Warnungen Gottes in einem versinkenden Geschlechte ungehört verhallen. — Je höher der Standpunkt, desto tiefer der Fall. — Die Heiligung des Schönheitssinnes im Gegensatz gegen buhlerisches Wesen. — Die Heiligung der Heldenkraft im Gegensatz gegen gewaltthätiges Wesen. — Der tiefe Zusammenhang zwischen fleischlicher Lust und Grausamkeit. — Die Heiligung der Ehe. — Die verderblichen Wirkungen der Zuchtlosigkeit. — Die ansteckende Macht des Bösen, namentlich der Lust und der Ungerechtigkeit. — Das Dreinsehen Gottes zu allen Zeiten. — Wie sich das göttliche „Bereuen" spiegelte in dem Herzen des frommen Noah. — Die göttliche Trauer der Frommen über das Verderben ihrer Zeit in ihrer hohen Bedeutung: 1) Ein erweckendes Zeichen des göttlichen Erbarmens, 2) ein erschreckendes Zeichen des göttlichen Gerichts. — Wie der Mensch auch die ihn umgebende Natur mit in sein Schicksal hereinzieht — auch in sein Verderben hereinzieht. — Die Leiden der Kinder um der Eltern willen. — Die Leiden der Thierwelt um der Menschen willen. — Noah, der Auserwählte Gottes: 1) Als der Prophet des göttlichen Geistes und seines Urtheils über die Erde; 2) als der Priester seines Hauses und einer neuen Menschheit; 3) als der königliche Held in seiner Standhaftigkeit einem ganzen Geschlechte gegenüber. — Die Gnade Gottes, wie sie den Einen Noah ausnahm aus dem allgemeinen Gericht. — Die Gnade über den Einen in ihrer Wirkung eine Gnade über Viele, über das ganze kommende Menschengeschlecht. — Der zweite Stammvater ein Kind der Gnade im besondersten Sinne. — Die Gnade gleich bei ihrem ersten Hervortreten allmächtig und wunderbar rettend. — Noah fand Gnade, also suchte er sie, wie sie ihn suchte und fand. — Vor seinen Augen: Bewußtsein der Gnade des allwissenden und ihn schauenden Gottes in seinem Gewissen, durch innige Gemeinschaft mit ihm.

Starke, V. 2 Luther: Es ist eine große Gnade, wo der Heilige Geist durch's Wort strafet und mit den Leuten zanket, und wiederum die höchste Ungnade und Strafe, wo er sich entzeucht und die Welt nicht strafet. — V. 3: Nach der Zeit hat Gott auch den Amoritern 400 Jahre (Kap. 15, 16), den Juden nach Christi Tode 40 Jahre, dem Nebukadnezar 1 Jahr (Dan. 4, 29) und Ninive 40 Tage zur Buße gegeben. — V. 4: Die Sicherheit und Lüsternheit der Menschen ist ein Zeichen der herannahenden Gerichte Gottes (Matth. 24, 33. 38). — Böse Exempel (Weish. 4, 12; Sir. 13, 1). — Unbesonnene und ungleiche Ehen ziehen nichts als lauter Unheil nach sich. — Die Verachtung des göttlichen Wortes ist die allerschwerste Sünde, denn daraus entstehen alle anderen. — Wie groß ist die Geduld und Langmuth Gottes! — Den Armen und Elenden mit Gewalt unterdrücken ist eine große Sünde und zieht Gottes Gericht nach sich. — V. 7: Da die Kleinen auch mit darunter begriffen gewesen sind, so muß man Gott deßwegen keiner Ungerechtigkeit beschuldigen (er könne vorhergesehen haben, daß sie in die Fußtapfen ihrer bösen Eltern treten würden, oder sie ihrer Seelen Seligkeit unbeschadet hinweggenommen haben). — Zu V. 8. Luther: Diese Art zu reden schließt aus das Verdienst und rühmet den Glauben.

Schröder: Der Sündenfall, zuerst auf dem Gebiet der Persönlichkeit Adams und Eva's sich bewegend, sodann bei und mit Kain in das Familienleben tretend, hierauf durch das Geglieder eines ganzen Stammes sich beweisend, erreicht jetzt das letzte Stadium seiner vorsündflutlichen Entwicklung: er steigert sich zum Weltfall. — V. 1 u. 2. Herder: Je mehr ihrer sind, je enger sie zusammenleben, desto mehr verpesten sie sich einander mit ihrem Athem und salben einander mit ihrer Krankheit, Jeder dem Andern Werkzeug zu mehrerem, feinerem Bösen. Alle großen Reiche, Verfassungen, Städte sind noch davon traurige Zeugen. — Calvin: Solchen (Gottessöhnen) wirft Moses mit diesem Ehrentitel ihre Undankbarkeit vor, daß sie, den himmlischen Vater verlassend, als Ausreißer gleichsam sich preisgeben. — Luther: Die Sündflut ist nicht darum gekommen, daß Kains Geschlecht verderbt und böse war, sondern daß das Geschlecht der Gerechten, die Gott geglaubt hatten ꝛc., in Abgötterei ꝛc. gerathen war. Wie Gott auch mit dem jüngsten Tage herbeieilen wird nicht darum, daß Heiden, Juden und Türken gottlos sind, sondern daß durch den Papst und die Schwärmergeister die Kirche selbst voll Irrthümer worden ist ꝛc. — Von Allen, was sie beliebten, nahmen sie sich Weiber. Darin liegt Mancherlei. Vor Allem, daß ihnen das weibliche Geschlecht zur Sache geworden. Werth oder Unwerth der Person kam nicht mehr in Betracht ꝛc. Vielleicht Blutschande, gewiß Vielweiberei. — Luther: Sie verachten die Einfältigkeit, Ernst und ehrliche Gebärde ihrer Jungfrauen, welche die heiligen Patriarchen nicht zärtlich, sondern züchtig erzogen hatten, und lassen sich mehr gefallen die Freundlichen, Geschmückten und Geilen aus letzterem (kainitischem) Geschlecht. — Zu V. 3. Calvin: Moses führt Gott selbst redend ein, damit desto gewisser werde, daß jene Strafe ebenso gerecht als furchtbar gewesen ist. — Luther (bezieht das Richten des Geistes auf ein öffentlich Amt in der Kirche oder die Predigt, etwa auf ein Urtheil Methusalahs, Lamechs ꝛc.): Es sind dies Worte eines geängstigten Herzens und, wie die Schrift redet, ist Gott bekümmert, d. i. das Herz der heiligen Leute, die der Liebe gegen Jedermann voll sind. Solche Traurigkeit ist eigentlich die Traurigkeit des Heiligen Geistes (Ephes. 4, 30). — Derſ.: Wenn der Geist der Lehre hinweg ist, so kommt auch weg der Geist des Gebets. — Calvin: So lange Gott die Strafe noch aufhält, hadert er gewissermaßen mit den Menschen, vornehmlich wenn er sie mit Drohungen oder mit leichter Züchtigungen Exempel zur Buße reizt. Nun erklärt er, gleichsam im Ueberdruß, daß er keine Lust habe, länger zu streiten. — Berleburger Bibel: Wo Gottes Geist ist, da rügt er

die Sünde. Seine Gegenwart und Zucht hängen unzertrennlich zusammen (Weish. 12, 1 ff.). — Dieselbe: Glaube nur Niemand, daß er solcher Züchtigung des Allmächtigen entbehren kann. Man sieht es an kleinen Kindern. — Calvin: Ihre Verachtung Gottes gebar ihren Hochmuth und, von Uebermuth aufgeblasen, begannen sie nun alles und jedes Joch abzuschütteln. Sie rühmten sich in ihren Schandthaten und waren sogenannte berühmte Räuber. — Derf.: Das war der erste Adel in der Welt, damit Keiner in langer und berühmter Reihe von Ahnen sich gefalle. — Derf.: Des Namens Berühmtheit ist an sich nicht verdammlich; es ist nützlich, daß ein verschiedener Rang in der Welt stattfindet, doch wie Ehrgeiz immer Tadel verdient, so wenn hinzukommt tyrannische Rohheit, der Mächtigere den Schwächeren verhöhnt, ist's ein unerträgliches Uebel. — Zu V. 5 bis 7. Roos: Vorher Sündenflut, hernach Sündflut. Ohne Zweifel hat Gott diesen Affekt, dessen sein göttliches Wesen nach keiner menschlichen Weise fähig ist, seinen Heiligen eingedrückt. — Der Zorn gebührt einem König und Richter, aber der Schmerz schickt sich für den Schöpfer, der sein Geschöpf lieb hat, dem es aber als ein äußerst verdorbenes, undankbares und abtrünniges Geschöpf vor den Augen steht. — Derf.: Eine Vertilgung der Menschen und Thiere sollte ihr Ende sein. Ob aber diese Vertilgung durch's Wasser oder durch's Feuer ꝛc., hat Gott durch diese Worte noch nicht geoffenbart.

Gerlach: Die Sethiten, den Israeliten hier als warnendes Beispiel hingestellt. — Keines seiner größeren Gerichte hat Gott ohne eine Frist zur Buße nach der Ankündigung zu geben eintreffen lassen. — Luthers Auslegung, der die Reue und Bekümmerniß von dem faßt, was in den ächten Kindern Gottes vorging. (Beispiele, welche Luther anführt: Abrahams Fürbitte für Sodom, Samuels Leid um Saul, Christi Weinen über Jerusalem.)

Lisco: Fleisch, d. h. in Sünde ganz versunkene Leute. — Verachte deine Gnadenfrist nicht!

Calwer Handbuch: Wenn Glieder der wahren Kirche ausarten, so sind die Gerichte Gottes nicht mehr fern. — Die Nephilim: Nach oben Gott verachtend, nach unten Gewaltthat und Bedrückung gegen Brüder übend. — Jetzt sind ihre Namen verschwunden, wie die Namen vieler Anderen, die eitlen Ruhm gesucht haben. In der Heidenwelt sind solche Leute als Heroen, Halbgötter verehrt worden, und sicher liegt in diesen und früheren Andeutungen Moses die Quelle der mancherlei Göttersagen in der Heidenwelt. (Die Halbgötter der Heiden sind freilich durchschnittlich Heroen der Humanität, z. B. Herkules, und haben ohne Zweifel meist einen originalnationalen Ursprung, der nicht über die Sündflut zurückreicht.) — Noah, der Eine Gerechte in einer ganzen verderbten Welt. — Des Herrn Auge siehet auf die, so ihn fürchten. — Taube (S. 48): Das Gottesgericht über die erste Welt, ein mahnendes Exempel für unsere Zeit: 1) Wodurch ward die erste Welt zum Gerichtsspruch reif? 2) In welcher Weise vollzieht Gott diesen Gerichtsspruch? — Michow: Das ist der Gipfel des Verderbens, wenn sich die Menschen von dem Geiste Gottes nicht wollen strafen lassen. — Das Bereuen Gottes (s. 4 Mos. 23, 19). Es bezeichnet das Verhalten Gottes gegen den Menschen, welches, weil es ein allezeit gerechtes ist, dem Verhalten der Menschen entsprechend sein muß.

## Dritte Abtheilung.

**Die Genesis des Weltgerichts und der Welterneuerung vermittelst der Sündflut. Die Sündflut und das versunkene Geschlecht. Die Arche und die gerettete Menschheit. [Die Arche als Typus des frommen Hauses, des frommen Staates, der Kirche.] (Kap. 6, 9 — Kap. 8, 19.[1])**

### Erster Abschnitt.

#### Die Berufung des Noah und die Arche.

Kap. 6, 9 — Kap. 7, 9.

Dieses sind die Geschichten [Tholedoth] Noahs. Noah, ein gerechter Mann, war 9
unschuldig unter seinen Zeitgenossen [in seinen Zeiten]; mit Gott wandelte Noah [ging
Noah um]. *Und es zeugte Noah drei Söhne: den Sem [Schem], den Ham [Cham] 10
und den Japhet [Jephet]. *Aber die Erde war verdorben vor dem Angesichte Gottes 11
[im Verhältniß zu Gott], und die Erde war voll geworden von Frevel [Gewaltthat im
Verhältniß zu den Menschen]. *Und Gott sah die Erde, und siehe, sie war verdorben; 12
denn alles Fleisch hatte verdorben seinen Weg [Wandel] auf Erden. *Da sprach Gott 13
zu Noah: Das Ende alles Fleisches ist gekommen vor mein Angesicht, denn die Erde
ist voll geworden von Frevel von ihrem Angesicht aus, und siehe, ich verderbe [nun] sie
sammt der Erde. *Mache dir einen Kasten aus harzigem Holz; aus Zellen [bestehend] 14
sollst du dir den Kasten machen und verpiche ihn von innen und von außen mit Erdharz. *Und so ist's, wie du ihn machen sollst: drei hundert Ellen die Länge des Kastens, 15
fünfzig Ellen seine Breite und dreißig Ellen seine Höhe. *Ein Fenster [eine Lichtöffnung] 16
sollst du an dem Kasten machen, und zu einer Elle groß sollst du es vollenden von oben

1) Hiernach ist die Dispositiion S. 26 zu berichtigen

abwärts [nicht oben an der Seite, sondern von der Oberfläche abwärts durch die verschiedenen Stockwerke]; und die Thür [Eingang] des Kastens sollst du an seiner Seite anbringen. Mit einem unteren Stockwerk, einem zweiten [Stock] und einem dritten sollst du ihn
17 machen. *Und ich — siehe, ich lasse kommen die große Flut [die Sintflut] der Wasser über die Erde, zu vertilgen alles Fleisch, worin ein Hauch des Lebens ist, unter dem
18 Himmel. Alles, was auf Erden ist, soll [das Leben] aushauchen [verenden]. *Aber ich richte auf meinen Bund mit dir, und du sollst in den Kasten gehen, du und deine
19 Söhne und dein Weib und die Weiber deiner Söhne mit dir. *Und von allem Lebendigen, von allem [allerlei] Fleische — je ein Paar von Allem sollst du in den Kasten bringen, sie am Leben zu erhalten mit dir; Männchen und Weibchen sollen es sein.
20 *Von den Vögeln nach ihrer Art und von dem Vieh nach seiner Art und von allem Gewürm des Erdbodens nach seiner Art; Paare von Allem sollen eingehen zu dir, das
21 Leben zu erhalten. *Du aber nimm dir von allem Eßbaren, das gegessen wird, und sammle es ein [mache es zum Speisevorrath] bei dir, und es sei für dich und für sie [die
22 Thiere] zur Speise. *Und Noah that es; Alles, sowie ihm Gott geboten hatte, that er.

1 **VII.** Und Jehovah sprach zu Noah: Gehe hinein in den Kasten, du und dein ganzes Haus, denn dich habe ich gerecht erkannt vor meinem Angesicht in diesem Ge-
2 schlecht. *Von allen reinen Thieren sollst du zu dir nehmen je sieben und sieben, ein Männchen und sein Weibchen, und von den Thieren, die nicht rein sind, je zwei, ein
3 Männchen und sein Weibchen. *Auch von den Vögeln des Himmels je sieben und sieben,
4 Männchen und Weibchen, damit Samen fortlebe auf der Fläche der ganzen Erde. *Denn es ist auf noch sieben Tage, dann lasse ich's regnen auf die Erde vierzig Tage und vierzig Nächte, und ich vertilge alles Bestehende [alles Wesen], was ich gemacht habe,
5 von der ganzen Fläche des Erdbodens. *Und Noah that nach Allem, wie es ihm Je-
6 hovah geboten. *Und Noah war sechs hundert Jahre alt, da die große Flut der Ge-
7 wässer kam über die Erde. *Und Noah ging ein in den Kasten und seine Söhne und sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm bei dem Herannahen [Angesichts, מִפְּנֵי]
8 der Gewässer der großen Flut. *Von den reinen Thieren und von den Thieren, welche nicht rein sind, und von den Vögeln und Allem, was kriecht auf dem Erdboden —
9 *gingen ein je zwei und zwei [paarweise] zu Noah in den Kasten, Männchen und Weibchen, sowie es Gott [Elohim] dem Noah geboten hatte.

### Die Sintflut. Vorbemerkungen.

1. Die Literatur. S. den Matthäus S. 11. Das vorliegende Werk S. 24. Walch, Bibl. theol. III, p. 100. Danz, Universalwörterbuch, S. 918. Winer, Realwörterbuch, Artikel Noach. Herzog, Realencyklopädie, Artikel Noah. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes I, S. 81. Knobel S. 81.

Die hebräische Bezeichnung der großen Flut (מַבּוּל) wurde von Luther wiedergegeben mit dem Worte Sin- oder Sindflut. Auch die letzte Bibelausgabe enthält noch diese Bezeichnung. Später ist daraus durch Mißverständniß der Ausdruck Sündflut geworden. Pischon in den theologischen Studien und Kritiken 1834, III. Delitzsch, S. 628. Das Wort Sin findet sich im Altdeutschen nur in Compositis zu Anfang: es hat die Bedeutung: immer, überall, vollständig. Singrün z. B. heißt Immergrün.

2. Die Flutsagen. Keine Thatsache der heiligen Urgeschichte spiegelt sich deutlich allgemeiner und mannigfaltiger in der heidnischen Sagenwelt ab, wie die noachische Flut. Hierüber vergleiche man den ausführlichen Bericht von Lücken, die Traditionen des Menschengeschlechts, S. 170 ff.; ebenso Knobel, S. 75; Delitzsch, S. 242. Interessant ist es vorab, wie die verschiedenen Völker mit einander die heilige und universelle Tradition ethnisirt oder mythisirt haben, nämlich nationalisirt, lokalisirt (der Sündflut-Patriarch gehört nach der Natur des Heidenthums der speziellen Nation an, die von ihm berichtet, die sich aber eben auch als den Mittelpunkt der Völker betrachtet) und confundirt (mit der Paradiesessage oder mit der Schöpfungssage); wozu noch die vielfache Vergötterung des Flutpatriarchen kommt. Delitzsch1) unterscheidet westasiatische Flutsagen. Die babylonische von Xisuthros, „dem letzten der zehn vorflutlichen Herrscher, bei Berosus und Abydenos, und die phönizische vom Siege des Pontus über Demarus, den Erdkreis, bei Sanchuniaton.“ Mit der babylonischen Flutsage setzt er in Beziehung die in ihrer Grundlage mehr biblische Erzählung von der Flut im ersten Buch der Sibyllinen, sowie „die phrygische vom König *Ἀνναχός* oder *Ναννακός* (d. i. Henoch) in Ikonium, der über 300 Jahre alt wurde, die Flut verkündigte und wehklagend für sein Volk betete (eine Volkssage, an welche Münzen von Apamea aus den Zeiten der Kaiser Septimius Severus, Macrinus und Philippus, die schwimmende Arche darstellend und theilweise mit der Aufschrift *N Ω* versehen, wenigstens sich anschlossen).“ Ebenso die armenische, „welche, wie sich erwarten läßt, in Angabe der Oertlichkeit mit der biblischen über-

einstimmt (Nicol. Damascen., Strabo). Sodann eine syrische, von welcher Lucian erzählt (de Syria Dea, Kap. 13). 2) Ostasiatische Flutsagen. Die persische, die chinesische; die indische, „von Manu, welchem Vischnu, als Fisch (Matsja) verkörpert, die Flut voraussagt, und dessen Schiff, von diesem Fisch gezogen, auf Himavat landet. Sie liegt uns in mehreren Gestalten vor. Die älteste, uns erst unlängst bekannt gewordene ist die in Çatapatha-Brahmana (Weber, indische Studien 1850). Ihr am nächsten steht die in Mahâbhârata (Bopp, Diluvium 1829) und in den Purâna's; ihre jüngste Gestalt stellt Bhâgavata-Purana (ed. Bournout 1827) dar, welches nach Wilson nicht über das 12. Jahrhundert nach Chr. hinaufreicht (s. über alle diese Gestalten der Sage Felix Nave: la tradition indienne du Déluge, Paris 1851).“ 3) Hellenische Flutsagen. „Oben an die Sage von Ogyges (Plato im Timäus) und die weiter fortgebildete von Deukalion und Pyrrha (zuerst bei Pindar, dann der biblischen Erzählung näher gerückt bei Apollodor, Plutarch, Lucian, Ovid, Beides der Grundlage nach Sagen von einer und derselben allgemeinen Flut, aber ganz hellenisirt.“ 4) Die Sagen der außerhalb des alten Weltverkehrs gestandenen Völker. Die keltische Sage von Dwyvan und Dwyvach, welche bei dem Entstehen der Flut durch den Ausbruch des Sees von Llion, welcher alle Menschen verschlang, in einem nackten (segellosen) Schiff entkamen und Britanien wieder bevölkerten. Ferner die Flutsagen der Mexikaner, der Insulaner von Cuba, der Peruaner, der Volksstämme am Oberorinoko, der Tahitier und anderer Insulaner des Gesellschafts-Archipels. Bei einer sachlichen Eintheilung dürfte man wohl unterscheiden 1) Flutsagen, welche die Sintflut mit den Schöpfungskatastrophen identifiziren. Nämlich die germanische vom Blute des erschlagenen Ymir, welches die Erde überschwemmte und das älteste Riesengeschlecht tödtete. Die persische von dem Regen des Tistar, welcher die Erde überschwemmt und die Thiere des Ahriman tödtet. Die chinesische Flutsage von Niuhoa (Lücken, S. 193; s. dagegen Bunsen 2. Bd., S. 61). 2) Flutsagen, in denen sich die Sintflut spezifisch bestimmt abspiegelt, nämlich die babylonische, die phrygische, die indische, die chinesische Flutsage von Jao, die keltische (Lücken S. 204). 3) Flutsagen, welche mit der Sintflut spätere Fluten zu verbinden oder zu vermischen scheinen. Die Sagen der Aegypter und der Griechen (Lücken S. 209 u. 196 ff.). In dem Untergange der Insel Atlantis nach Plato's Timäus reflektirt sich aber auch die Tradition von dem verlornen Paradiese. Ueber die der letzteren Sage zu Grunde liegende Thatsache vergl. die Broschüre von Unger: die versunkene Insel Atlantis, Wien 1860. Die zu Grunde liegende Anschauung deutet auf Erdrevolutionen, Bodenerhebungen und Bodensenkungen, deren Wirkung auch für die Geschichte der Sintflut wichtig ist. 4) Flutsagen, in denen die Sintflut den Mittelpunkt bildet, worin alle Erinnerungen und Sagen von vorzeitlichen Erdkatastrophen zusammengeflossen sind und bei denen auch nicht überall die ursprüngliche Tradition von späteren Modifikationen durch christliche und muhamedanische Elemente geschieden werden kann. Inner-afrikanische und amerikanische, insularische Flutsagen. Es ist sehr bemerkenswerth, daß die ethische Deutung der Sintflut, nach welcher sie zum Gericht kommt über ein verschuldetes Menschengeschlecht, durchweg in den Flutsagen hervortritt. Das reinste Abbild unserer Geschichte gibt die chaldäische Erzählung des alten Belspriesters Berosus um 260 vor Christus. Xisuthrus, der letzte der zehn Urkönige, erhielt im Traume eine Erscheinung des Kronos (griechisch = Bel oder Baal), welcher ihm verkündigte, die Menschen würden am 15. des Monats Däsios durch eine Flut vertilgt werden. Er befahl ihm, alle Wissenschaften und Kenntnisse der Menschen aufzuschreiben und in der Sonnenstadt Siparis zu verbergen, darauf ein Schiff zu bauen und mit seinen Gefährten, Verwandten und nächsten Freunden dasselbe zu besteigen, auch Speise und Getränk hineinzuthun und Thiere, Geflügel sowohl als Vierfüßige, mitzunehmen. Wenn man ihn fragen sollte, wohin er schiffte, solle er sagen: zu den Göttern, um zu flehen, daß es den Menschen gut gehe. Er gehorchte und machte einen Kasten, fünf Stadien lang und zwei breit, legte das Befohlene zusammen und schiffte mit Weib und Kind und den Verwandten sich ein. Als die Wasserflut sich legte, ließ Xisuthrus einen Vogel fliegen, der, da er weder Nahrung fand, noch Boden, sich zu setzen, wieder in das Schiff zurückkehrte. Nach einigen Tagen ließ er einen andern Vogel fliegen; dieser kam zurück, Schlamm an den Füßen tragend. Der dritte fortgeschickte Vogel kam nicht zurück. Da merkte Xisuthrus, daß sich Land zeige, und nachdem er eine Oeffnung durch das Schiff gebrochen, sieht er das Schiff auf einen Berg treiben und steigt heraus mit Frau und Tochter und dem Steuermann, und als er die Erde angebetet, einen Altar errichtet und den Göttern geopfert hatte, verschwand er. Diejenigen, welche im Schiffe geblieben waren, gingen, als sie den Xisuthrus nicht wiederkehren sahen, ebenfalls hinaus, um den Xisuthrus zu suchen, und riefen ihn mit Namen. Xisuthrus wurde zwar nicht mehr gesehen, aber eine Stimme tönte aus der Luft, daß sie gottesfürchtig sein sollten; auch er sei wegen seiner Frömmigkeit heimgegangen, um bei den Göttern zu wohnen. Dieselbe Ehre sei seiner Frau und Tochter und dem Steuermann zu Theil geworden. (Es bezieht sich also dieses Verschwinden auf die Vergötterung dieser Personen, oder vielleicht auf Versetzung unter die Sterne, wo uns ja das Bild des Wassermanns, der Jungfrau und des Fuhrmanns entgegentritt.) Er befahl ihnen, nach Babylon wieder zurückzukehren und, wie ihnen das Schicksal bestimmt, aus Siparis die Schriften zu nehmen und sie den Menschen mitzutheilen. Der Ort, wo sie sich befänden, sei Armenien. Von dem Schiffe, welches in Armenien gelandet sei, setzt Berosus hinzu, sei noch ein Stück auf dem Berge der Kordyäer in Armenien vorhanden, wovon Einige ein Stück abschabten, es mit sich nach Hause nahmen und als Amulett gebrauchten (nach Lücken). Bei aller Aehnlichkeit dieser Sage mit der biblischen Geschichte ist doch die mythologische Färbung in derselben nicht zu verkennen, z. B. in dem ungeheuren Maß der Arche; ebenso wenig der Anklang an die Geschichte Henochs.

3. Die Thatsache der Sintflut. Die Erzählung von der Sintflut hat ebenso wohl wie die

Paradiesesgeschichte den Charakter aller biblischen Geschichten in ganz besonderem Maße, d. h. sie ist Thatsache und Symbol zugleich, und die symbolisch-ideelle Bedeutsamkeit dieser Geschichte hat den bedeutsamen Ausdruck der Thatsache gebildet. Was nun die Thatsache selbst anlangt, so wird die Anschauung derselben durch die Einmischung folgender, auf buchstäblicher Auffassung beruhender Vorstellungen in hohem Maße erschwert: 1) Die Geschichte will uns nicht blos die Vertilgung des ersten Menschengeschlechts und mithin die Ueberschwemmung der Erde nach der geographischen Ausbreitung desselben erzählen, sondern eine absolut allgemeine Ueberschwemmung der ganzen Erde. 2) Die terrestrischen Verhältnisse sind damals schon dieselben gewesen wie jetzt; die Gebirgserhebungen vollendet, also der Berg Ararat ebenso hoch, wie in der gegenwärtigen Zeit. 3) Die Verzweigung der Thierspezies ist schon damals eine ebenso große gewesen, wie die jetzige. Dazu kommt 4) die Verkennung aller symbolischen Ausprägung der Darstellung. Was die beiden ersten Punkte anlangt, so argumentirt z. B. Dr. Ebrard: Der Glaube an die Heilige Schrift, S. 73. Der Ararat war 16,000 Fuß hoch. Das Gewässer stand 15 Ellen über dem Ararat. Folglich muß es die ganze Erde bedeckt haben, wenn es auch dahingestellt bleiben kann, ob einzelne Bergspitzen, wie z. B. der Dhawalagiri, über die Wasserfläche emporragten (bei einer ganz buchstäblichen Deutung des Textes könnte dies aber nicht dahingestellt bleiben), da eine eindämmende Begränzung einer so hohen Flut nicht denkbar wäre. Diese Folgerung hängt mit der durchaus unsichern Voraussetzung zusammen, daß die Spitze des Ararat schon damals 16,000 Fuß hoch gewesen sei. Was den ersten Punkt allein betrifft, so bemerkt Nägelsbach (in dem Artikel Noah, Herzogs Realencyklopädie) mit Delitzsch ganz treffend, das theologische Interesse fordere nicht die Allgemeinheit der Flut an sich, sondern nur die Allgemeinheit des durch sie vollzogenen Gerichts. Hinsichtlich des zweiten Punktes ist zu bemerken, daß die Gebirgsbildung der Erde in der Schöpfungsperiode zwar begonnen hat, aber durchaus nicht vollendet ist. Die Geschichte der Sündflut ist aber ohne Zweifel die Geschichte einer Katastrophe, bei welcher das Terrain der Erde noch bedeutende Modifikationen durch die Mitwirkung des Feuers erfahren hat. Die tiefe Einsenkung des Landes in der Nähe der armenischen paradiesischen Region, welche durch den kaspischen See bezeichnet ist, konnte allein schon eine Flutkatastrophe herbeiführen, analog der Flutkatastrophe, welche mit dem Einsturz der sagenhaften Insel Atlantis in Verbindung müßte gestanden haben. Was die dritte Vorstellung anlangt, so deutet die Darwin'sche Theorie über die allmähliche Entstehung der Raçen, in sich selber unhaltbar, wenigstens auf die Wahrheit zurück, daß die unendliche Entfaltung der Gliederungen des Thierlebens zurückzuführen sei auf einzelne große Grundtypen, wie sie die Wissenschaft selbst theoretisch aufstellt. Für jede Gattung konnte etwa ein Grundtypus in der Arche sein, aus welchem alle Variationen desselben hervorgingen. Hinsichtlich der vierten falschen Vorstellung, welche den Styl der heiligen Geschichte mit dem notariellen Ausdruck des weltlichen Pragmatismus verwechselt, verweisen wir auf die Einleitung. — Auf der Seite der Mythisirung der Sintflutgeschichte haben wir ähnliche haltlose Vorstellungen zu bemerken. 1) Die Sorge hinsichtlich der Möglichkeit, die Arche zu bauen. Dem Rationalismus ist zuzugeben, daß kein rationalistischer Schulmann jemals eine Arche würde gebaut haben. Dagegen ist es historisch festgestellt, daß von jeher die gründlich erkannte Noth unter der Leitung Gottes auch zu der Entdeckung des Hülfsmittels geführt hat. Noth lehrt beten, Noth lehrt bauen. 2) Die Schwierigkeit, eine solche Menge von Thieren in der Arche zu versammeln. Dagegen hat man schon auf den Instinkt der Thiere hingewiesen, die sich im Vorgefühl einer Naturkatastrophe fast wider ihre Natur ihr Asyl suchen; Sturmvögel auf dem Schiffe, Wölfe in den Dörfern ꝛc. 3) Die Schwierigkeit der Fütterung. Antwort: Am geringsten beim Murmelthier und beim Dachs, denen der Winterschlaf am leichtesten durch die winterliche Sturmperiode hindurch helfen konnte. Die Sündflut setzt aber überhaupt einen schlafartigen, todesähnlichen Uebergang aus dem alten Dasein in's neue voraus. Finsterniß, Sturmesbrausen und Sturmeswiegen in so einziger Art mußten eine Betäubung, bei vielen Thieren einen Winterschlaf hervorbringen, wobei die Fütterung in hohem Grade entbehrlich wurde. Die Grundgedanken der Sintflutgeschichte sind über die Volksvorstellungen nach rechts, sowie über die Schulbedenken nach links hoch hinaus. Etwa die folgenden Grundgedanken: 1) Mit dem Moment, da das erste Geschlecht durch die Vermischung einer engelartigen Erhebung der sethitischen Linie mit dem dämonischen Verderben der kainitischen zum Gericht gereift ist, correspondirt eine in der Entwicklung der Erde begründete Katastrophe, welche einen Nachklang zu den Schöpfungskatastrophen bildet, von Gott aber zum Gericht über jenes menschliche Verderben verhängt ist. 2) Der prophetische Geist eines frommen Patriarchen, in dem sich der Kern der urweltlichen Frömmigkeit conzentrirt hat, erfaßt in seinem Glauben nicht nur die Offenbarung des bevorstehenden Gerichts, sondern auch der Erlösung, welche aus dem Gericht hervorgehen soll für diese Welt selbst, und zwar in seiner Person und in seinem Hause, und bezeichnet damit das Fortschreiten des Offenbarungsglaubens von der Zuversicht des jenseitigen Heils (welche schon Henoch hatte) zu der Zuversicht des diesseitigen Heils. 3) Die Begeisterung der Noth lernt unter der Leitung des Geistes Gottes einen Kasten bauen, welcher für's erste eine Bußpredigt für die Zeitgenossen des Erbauers sein soll, welcher aber in seiner Vollendung weder durch Ruder noch Steuer sich auszeichnet, sondern nur durch Geräumigkeit und wasserdichte Struktur. 4) Bei der Benutzung der Arche kommt der Instinkt der Thiere mit dem prophetischen Vorgefühl auserwählter Menschen in Einem Asyl zusammen und das Uebrige erfolgt durch Gottes Bewahrung und ein einziges Glück. 5) Die Sintflutgeschichte ist ein ἅπαξ λεγόμενον in der Welt- und Reichsgeschichte, analog der Erschaffung Adams, der Geburt und Geschichte Christi und der zukünftigen Geschichte des Weltendes. Auch Bunsen (II. Bd., S. 63) behauptet im Allgemeinen die Geschichtlichkeit der biblischen Ueberlieferung.

Daher ist die einzige Thatsache auch im höchsten Grade symbolisch oder ideell durchsichtig und eine

typische Prophetie. Und zwar 1) eine Prophetie der Erlösung Israels als des Volkes Gottes durch das rothe Meer; 2) eine Prophetie der Erlösung der Christenheit aus dem Verderben der Welt durch das Bad der Taufe (1 Petri 3, 21); 3) eine Prophetie der Erlösung der Gemeinde Christi am Weltende aus den Feuerfluten des Weltgerichts. Die Arche insbesondere reflektirt sich in dem Kästchen des Moses und in der Bundeslade, die durch den Jordan getragen wurde, in dem Hause der Kirche und in der Glaubensgemeinde am Weltende. Knobel meint in der vorliegenden Erzählung eine elohistische Grundlage zu erkennen, welche der Jehovist bearbeitet habe, nicht ohne Widersprüche mit der Grundlage. So soll die Schilderung des Verderbens Kap. 6, 11. 12 nicht mit dem Jehovisten stimmen, welcher das Böse im Menschenleben viel früher anheben lasse. Wie wenn der Ursprung des Bösen und eine heillose Verdorbenheit nicht zwei verschiedene Grade wären! So soll nach dem Jehovisten das menschliche Lebensalter schon zur Zeit der Sintflut auf 120 Jahre herabgesetzt worden sein. Eine Auffassung, die auf falscher Auslegung beruht. 3) Auch soll es mit der Grundschrift nicht stimmen, daß Noah von manchen Thierarten mehr als Ein Paar mitgenommen (Kap. 7, 2. 3. 8). Knobel setzt also voraus, daß die speziellere Weiterführung einer allgemeineren Bestimmung ein Widerspruch sei. Was die Thatsache selbst anlangt, so sagt Knobel: Unbeantwortlich sind die Fragen, wie Noah auf die Erwartung der großen Flut und die Erbauung des Fahrzeuges kam. So wäre es auch unbeantwortlich, wie jemals Einer zu einer prophetischen Voraussicht gekommen. Ferner unbeantwortlich, „wie er einen solchen Bau auszuführen vermochte“ — d. h. einen großen viereckigen Kasten. Ferner, „wie er die Thiere in seine Gewalt bekam.“ Darauf antwortet schon zur Genüge die Erfahrung, daß die wildesten Thiere bei außerordentlichen Naturereignissen bei den Menschen ihre Zuflucht nehmen können. Endlich, „wie sie alle nebst den Lebensmitteln für ein ganzes Jahr im Kasten Raum hatten.“ Dieser Punkt weist allerdings in eine Urzeit zurück, wo die Spezies noch wenig geschieden waren, und in einen Todessturm der Natur, welcher die Erscheinung des Winterschlafes in ausgedehntester Weise potenziren konnte. Abgesehen davon, daß der symbolische Ausdruck nur die Rettung der Thierwelt mit dem Menschen durch die Arche verlangt. Wenn Dr. Ebrard zugibt, die höchsten Berggipfel hätten möglicher Weise den Wasserspiegel der Sintflut überragen können, so liegen darin auch Consequenzen für das Fortbestehen einer Alpenfauna außer der Arche. Der Hauptgesichtspunkt ist die Vertilgung des Menschengeschlechts und die Rettung des noachischen Hauses in der Sintflut. Gleichwohl nimmt auch Knobel eine thatsächliche Grundlage der Erzählung an, selbst als Nachspiel der großen Erdumwälzungen der Schöpfungsperiode (S. 78). Der letztere Gesichtspunkt führt freilich über die Annahme einer blos partikularen Ueberschwemmungsgeschichte hinaus. Eine Erschütterung der Erde läßt auf eine Verrückung ihrer continentalen Verhältnisse schließen, wobei eine Sintflut von sehr allgemeinem Charakter entstehen konnte, ohne daß man eine gleichmäßige Ueberschwemmung des ganzen Erdbodens anzunehmen hätte. Sturmfluten unterliegen nicht dem Gesetz des stehenden Gewässers. Eine Sturmflut konnte über den ganzen bewohnten Erdkreis kommen, ohne einen gleichen Wasserstand über dem ganzen Erdball zu bilden.

„Die Gründe, bemerkt Delitzsch, um welcher willen die Thora so angelegentlich bei der Flut verweilt, liegen in deren Bedeutsamkeit für die Geschichte des Reiches Gottes im Allgemeinen und die Geschichte der alttestamentlichen Theokratie insbesondere. Die Flut ist eine Gerichts- und Heilsthat Gottes von der allergrößten Bedeutung. Sie ist ein Gesammtgericht, welches einen Einschnitt in die Geschichte macht so tief und so weit, von solcher Gewaltsamkeit und Allgemeinheit, wie nur noch das Endgericht an der äußersten Gränze der diesseitigen Geschichte. Die Gerichtsthat ist aber zugleich eine Heilsthat, die Sündflut zugleich eine Gnadenflut, und in sofern ein Typus der heiligen Taufe (1 Petri 3, 21) und des aus dem Tode erstehenden Lebens, weßhalb die altkirchliche Kunst so gern Grabkapellen damit ausschmückt. Die Vertilgung erfolgt zu dem Zwecke der Erhaltung, die Ersäufung zum Zwecke der Reinigung, der Tod des Menschengeschlechts zum Zwecke seiner Neugeburt; die alte verderbte Erde wird in den Wasserfluten begraben, damit aus diesem Grabe eine neue Welt auftauche. Sodann weist der Ararat auf den Sinai hin, der Elohimbund, den dort Gott mit dem geretteten heiligen Samen und der ganzen Natur schließt, auf den Jehovahbund.“

4. Die geologischen Wirkungen der Sintflut. Man hat früher die Spuren der Erdrevolutionen der Schöpfungstage, z. B. die Gebirgsbildungen, die Muscheln auf hohen Bergen und ähnliche als Beweise für die Sündflut angeführt. Solche Argumentationen muß die Apologetik gegenüber der Wissenschaft durchaus fallen lassen. Auch läßt sich weder die Annahme, daß es erst mit der Sündflut geregnet habe und daß mit der Veränderung der Atmosphäre das Menschenleben in seiner Dauer plötzlich gesunken sei, noch die Annahme, daß damals mit den Thieren eine plötzliche Umwandlung vorgegangen, oder daß neue Thiere entstanden, beweisen. Folgende Annahmen aber möchten als mehr oder minder sicher in Betracht kommen: 1) Wie die große Flut eine Epoche bezeichnet im Leben der Menschheit, so auch im Leben der Erde, und durch diese Epoche scheint allerdings das Riesige der menschlichen Naturkraft gemäßigt worden zu sein, dagegen auch die Entwicklung des Erdlebens gesetzlich fester geworden. 2) Die geschichtlichen Erinnerungen und Anzeichen großer Veränderungen auf der Oberfläche der Erde, vulkanischer Gebirgserhebungen, Terrainumbildungen (Kaspisches Meer, Insel Atlantis) dürften in besonderem Maß mit der Sündflutkatastrophe zusammenhangen. 3) Die Flut an sich muß wohl eine partielle gewesen sein (s. F. Pfaff, die Schöpfungsgeschichte, S. 646), aber die Erdkrise, durch die sie bedingt war, mußte dennoch eine allgemeine sein. Mit dem Aufgehen der Brunnen der Tiefe stand das Aufgehen der Fenster des Himmels in polarem Gegensatz. Ein außerordentlicher Wasserniederschlag und Regensturm über dem noachischen Erdkreis war durch eine außerordentliche Wasserverdampfung in anderen Regionen des Erdballs bedingt. Diese muß eine außerordentliche Abkühlung auf derselben Seite zur Folge gehabt

haben. Steht etwa die „Eisperiode", die Periode der erratischen Blöcke damit in Beziehung? Als Erdkrise also war die Flut doch wohl allgemein.

## Exegetische Erläuterungen.

1. Noah und sein Haus im Gegensatz zu den Zeitgenossen Noahs (Kap. 6, 9—11). Die folgende Geschichte ist mit dem Namen Tholedoth Noahs bezeichnet. Denn Noah ist nicht nur der letzte der sethitischen Patriarchen als das Ende der vorsündflutigen Urzeit, er ist auch der erste der neuen, durch Sem fortgehenden Patriarchenlinie, und auch in dieser Darstellung ein Typus des zukünftigen Christus, des Beenders der alten, des Urhebers der neuen Welt. Noah ist der zweite Stammvater des Menschengeschlechts im typischen Sinne, wie Christus im realen Sinne als der Mensch vom Himmel (1 Kor. 15). Als der Fortsetzer der alten Zeit ist Noah eine potenzirte Wiederholung Adams, als ein Anfänger der neuen Zeit ist er ein Vorbild Christi. Er war **ein gerechter Mann.** Nach Knobel soll der Verfasser keinen Sündenfall Adams kennen. Den gleichen Schluß könnte man also auch von Lukas in seinem Bericht über Zacharias und Elisabeth machen (Kap. 1, 6). Offenbar ist aber die Gerechtigkeit gemeint, die ihn vor dem Gericht der Sündflut gerechtfertigt erscheinen ließ, vermöge seines Glaubens (Hebr. 11, 7). Daher wird auch zur Erklärung hinzugesetzt: er war תְּמִימ, unschuldig, vollkommen, tadellos unter seinen, dem Gericht verfallenen Zeitgenossen. Der Grund lag darin: er wandelte mit Gott wie Henoch. Daß er drei Söhne zeugte, Sem, Ham und Japhet, wird hier nochmals berichtet wie Kap. 5, 32, denn in ihnen ist die Fortdauer eines neuen Geschlechts gesichert; mit Noah soll auch sein Haus gerettet werden. Einen Gegensatz zu Noah und seinem Hause aber bildet das Geschlecht seiner Zeit und die durch dasselbe verdorbene alte Erdgestalt selbst. V. 5 wurde die Bosheit der Menschen dargestellt, unsere Stelle spricht weiter fortschreitend die dadurch herbeigeführte Heillosigkeit der alten Erde selbst aus. Sie war dadurch verdorben, daß sie erfüllt war von Frevel, Handlungen der Bosheit und des Uebermuths. Sie war aber verdorben vor den Augen Gottes in der offenbarsten Gestalt, so daß sein Gericht herausgefordert wurde. — **Und Gott sah die Erde, und siehe.** Mit Grund weist Delitzsch hin auf den Gegensatz dieser Worte zu Kap. 1, 31. „Alles war in den schneidendsten Widerspruch zu dem guten Urstande getreten, den Gott, der Schöpfer, gesetzt hatte." Das Sehen Gottes bezeichnet ein abschließendes Urtheil. Die Erde aber war heillos verderbt, weil alles Fleisch seinen Weg, d. h. seine normale Lebensweise, auf der Erde verdorben hatte. Hierin liegt die Andeutung, daß mit der Verwilderung der Menschen auch die Thierwelt zu verwildern drohte. Wollte man aber mit Delitzsch ein allgemeines Verderben der Thierwelt annehmen, woher hätte dann Noah die guten Exemplare der Thierwelt für seine Arche nehmen sollen? Auch kann wohl nicht aus Kap. 9, 4 geschlossen werden, daß man sogar aus Gier nach Thierfleisch Stücke von noch lebenden Thieren losschnitt. Nach Knobel soll der Text die Thiere in sofern mit bezeichnen, als sie ursprünglich nur von Vegetabilien lebten, nun aber zum Theil in Fleischfresser ausarteten. Dies heißt ebensowohl eine Vorstellung in den Text hineintragen, wie wenn Delitzsch behauptet, der Fleischgenuß sei noch nicht erlaubt gewesen. Keil will die betreffenden Worte überhaupt nur von Menschen verstehen; damit aber wird der organische Zusammenhang von Mensch, Thier und Erde, auf den der Text ein Gewicht legt, aufgelöst. Richtiger ist seine Betonung des Wortes alles Fleisch: Die Menschheit war zu Fleisch geworden (V. 3).

2. Die Ankündigung des Gerichts und die Anordnung des Baues der Arche (V. 13 bis 22). **Da sprach Gott zu Noah.** Die Offenbarung des göttlichen Mißfallens über das Menschengeschlecht, welche zuerst nach V. 3 hervortrat als bedingte und verhüllte Drohung des Gerichts unter Gewährung einer Bußfrist, und welche in ihrer zweiten Aeußerung schon zum Beschluß der Vertilgung des Menschengeschlechts wurde (V. 7), wird hier zur Ankündigung des nahenden Gerichts selbst. Und wenn jene ersten Offenbarungen etwa auch durch andere allmählich abtretende Patriarchen (Methusalah und Lamech) als Bußpredigt an das Geschlecht der Zeit gelangt waren, so conzentrirte sie sich jetzt zur Offenbarung an Noah. Damit war denn zugleich die Verheißung verbunden, daß Noah und sein Haus gerettet werden sollte. Wie mit den zeitlichen Gerichtsakten Gottes seine Rettungsakte verknüpft sind, da seine Gerichte immer das Göttliche von dem Ungöttlichen scheiden und damit retten und befreien, so sind auch die Offenbarungen des Gerichts Offenbarungen der Rettung zugleich, und der ihnen entsprechende Glaube auserwählter Menschen ist Beides zugleich: Gerichts- und Rettungsglaube. — **Das Ende alles Fleisches.** Ein Ausdruck, welcher es stark hervorhebt, daß das positive Gericht Gottes durch das immanente Gericht in dem Verderben des Menschengeschlechts indizirt ist. Die Selbstauflösung in diesem Verderben, das augenscheinliche Ende desselben ist so gräßlich, daß das positive Ende, welches Gott verhängen will, nicht nur als Gericht, sondern auch als eine Abhülfe erscheint. Doch ist der erstere Begriff vorwaltend, wie sich aus dem Ausdruck ergibt, welcher zunächst besagt, daß Gott das Ende, das Aeußerste des Verderbens der Welt anschaut (Keil). — **Voll geworden von Frevel von ihrem Angesichte.** Da unmittelbar vorher das Angesicht Gottes erwähnt ist, so halten wir es für ungenügend, מִפְּנֵיהֶם zu übersetzen: von ihnen aus. Der Strom des Frevels, der vor Gottes Angesicht kommt, geht von ihrem Angesicht aus, d. h. die Frevel werden ganz offenbar verübt, das sittliche Urtheil ist ganz in die verstockte Anschauung und Billigung des Bösen aufgegangen. — **Ich verderbe sie sammt der Erde.** Verderben gegen Verderben (1 Kor. 5, 5). Die Erde als solche kann freilich kein Strafverderben treffen; das Verderben trifft sie nach ihrer Einheit mit den Menschen als totales Verderben, das über die Menschen mit ihrer Erde kommt. Mit der Erneuerung der Menschheit muß auch die Erde eine erneuerte Gestalt erhalten. — **Mache dir einen Kasten.** Hinweisung auf die Rettung, zu der er selber mitwirken soll. Baumgarten: „Er soll nicht blos der Erhaltene, sondern auch der Erhalter sein." תֵּבָה nach Delitzsch viel-

leicht, wenn das Wort semitisch sei, von תֵּיב = אוֹב, hohl sein. Chald. תֵּיבוּתָא, Sept. κιβωτός Vulg. arca (andere Bezeichnungen s. bei Delitzsch). Keil vermuthet mit Rödiger, das Wort sei ägyptischen Ursprungs. Ebenso Knobel: „Im Aegyptischen heißt das Boot tept." Es wird ebenfalls gebraucht von dem Kästchen, worin Moses gerettet wurde (welches aber die Septuaginta mit βίβις oder βίβη bezeichnet). — **Aus harzigem Holz.** Hieronymus: Ligna bituminata. „Wahrscheinlich Cypressenholz" Keil (גֹּפֶר verwandt mit כֹּפֶר und κυπάρισσος). — **Aus Zellen bestehend.** Eigentlich zu Zellen, als Zellen (buchstäblich): Nester, kleine Wohnstätten), zellenhaltig. — **Mit Erdharz.** Sept. ἀσφαλτός, Vulg. bitumen. — **Und so ist's, wie du ihn ꝛc.** „Die Maße: 300 Ellen Länge, 50 Ellen Breite und 30 Ellen Höhe, ergeben unter der höchst wahrscheinlichen Voraussetzung, daß die Arche nicht schifförmig gebaut war, sondern kastenartig, ohne Kiel, mit flachem Boden, mehr einem fahrenden vierseitigen Hause als einem Schiffe gleichend, da sie ja nicht zum Segeln, sondern nur zum Schwimmen auf dem Wasser bestimmt war, eine Grundfläche von 15,000 Quadratellen und einem Kubikinhalt von 450,000 Ellen, wahrscheinlich des gewöhnlichen Maßes nach Mannesellbogen (5 Mos. 3, 11), d. h. vom Ellbogen bis zur Spitze des Mittelfingers gemessen, von circa 20½ Dresdener oder 18½ rheinischen Zollen." Keil. Knobel bemerkt: „Der Bau übertrifft an Größe die größten Linienschiffe, seine Einrichtung aber wurde nach holländischen Versuchen zweckmäßig erfunden." Im Jahre 1609 nämlich hat der niederländische Mennonit P. Jansen zu Hoorn in Holland einen Schiffsbau nach dem Muster der Arche, nur in kleinerem Maßstabe, ausgeführt, wobei sich erwies, daß er zum Schiffen nicht geeignet war, wohl aber in besonderem Maß zum Schwimmen und Lastragen (ein Drittel mehr Last als andere Schiffe von gleichem Kubikinhalt. S. Delitzsch, S. 250). — **Ein Fenster sollst du an dem Kasten machen.** צֹהַר nicht der Rücken vom Dache (Rosenmüller u. A.), sondern eine Lichtöffnung (צָהֳרַיִם, Doppellicht = Mittagslicht). S. Kap. 8, 6. Baumgarten nimmt an, es sei eine Lichtöffnung in der Breite einer Elle über die ganze obere Länge der Arche gezogen zu denken; Knobel und Keil dagegen nehmen an, das Fenster sei seitwärts angebracht worden bis zu einer Elle unter dem Rande des Daches. Dann freilich wäre nach Tuch nur eine Zelle, etwa die des Noah, erleuchtet worden; jedenfalls hätte nur das oberste Stockwerk eine schwache Dämmerung erhalten. Wir nehmen daher mit Baumgarten an, daß an eine Lichtöffnung im Verdeck zu denken ist, welche sich durch die verschiedenen Stockwerke fortsetzte. Gegen Regen und Wassersturm mußte auch diese Oeffnung noch in irgend einer Weise mit einem durchsichtigen Stoff geschlossen sein; wozu ein „Gitter" nicht ausreichte. Der Ausdruck: bis zu Einer Elle, deutet auch auf Vorsicht. Bei dieser Fassung ist es auch schwierig, צֹהַר (nach dem Syrer und Gesenius) collektivisch zu fassen und an mehrere Lichtlöcher zu denken, obschon sich das Eine Lichtloch im Verdeck in mehrere Lichtlöcher nach innen verzweigen konnte. — **Die Thür des Kastens.** Hier kann natürlich nur von einem Eingange die Rede sein, welcher nachher geschlossen wurde und erst am Ende der Sündflut wieder geöffnet wurde. Und da der Stockwerke der Arche drei waren, so ist auch wohl das Wort von drei verschließbaren Eingängen, zu denen der Zugang von außen construirt wurde, zu verstehen. „Sollte man einen so kolossalen Bau, wie die Arche, in diesem hohen Alterthum für unausführbar halten, so ist zu entgegnen, daß eben die riesigsten Bauten überall dem unvordenklichen Alterthum angehören." Baumgarten (vergl. noch Keil, S. 93; Delitzsch, S. 250). — **Und ich — siehe, ich lasse kommen.** Die Arche soll Noah machen, denn Er, Jehovah, ist im Begriff, die Sündflut zu machen über die Erde, aber einen Bund der Rettung mit Noah. מַבּוּל von יָבַל oder בּוּל, wallen, fluten. „Ein alterthümliches, für die Wasser Noahs (Jes. 54, 9) ausgeprägtes Wort, das außer der Genesis nur noch Ps. 29, 10 vorkommt." Keil. Daher fassen Keil und Delitzsch das Folgende: Wasser über die Erde, als erklärende Apposition. Knobel dagegen erklärt: die Flut von Wasser, und Michaelis u. A. haben מַיִם in מַיִם vom Meere her verwandelt, ohne Grund, obschon die Mitwirkung des Meeres bei dieser Gestaltung aller Gewässer zur Sintflut sehr in Anschlag kommt. Die göttliche Bestimmung der Flut: alles Lebendige unter dem Himmel zu vertilgen. Nähere Bestimmung: was auf Erden ist. Die Wasserthiere konnten durch Wasser nicht vertilgt werden. Auch kam bei ihnen der symbolische Rapport, worin die Thierwelt zur Menschenwelt steht, nicht sonderlich in Betracht. — **Aber ich richte auf meinen Bund.** בְּרִית; Septuaginta διαθήκη, Vulgata foedus, im Neuen Testamente testamentum (Röm. 9, 4). Die religiöse Bundesidee tritt hier zuerst auf in buchstäblichem Ausdruck, obschon die Stiftung eines Bundes Gottes mit Noah das erste Bundesverhältniß mit Adam zur Voraussetzung hat (1 Mos. 2, 15; 3, 15; Sir. 17, 10). In der wiederholten Feststellung des Bundes mit Noah (Kap. 6, 18; 8, 21; 9, 9; V. 11 u. 16; Sir. 44, 11), mit Abraham (Kap. 15, 18; 17, 9—14; 22, 15; Ps. 105, 8—10; Sir. 44, 24; Apostg. 3, 25; 7, 8), mit Isaak (Kap. 24. 25), mit Jakob (Kap. 28, 13. 14), mit Israel (2 Mos. 19, 6; 24, 7; 34, 10; 5 Mos. 5, 2) entfalten sich die verschiedenen Bundesformen oder Bünde, welche die Grundlegung des Bundes zwischen Gott und der Menschheit in Adam zur Offenbarung bringen und Vorausdarstellungen der realen Bundesstiftung sind, die sich in dem neuen Bunde Gottes mit der gläubigen Menschheit durch Christum verwirklicht hat (Jer. 31, 32. 33; Sach. 9, 11; Matth. 26, 28; 2 Kor. 3, 6; Hebr. 6, 17. 18) und in der Vollendung des Reiches Gottes ihre letzte schließliche Entfaltung findet (Offenb. 21). Der Bund Gottes mit Noah und mit Abraham bilden eine Parallele; der erstere ist der Bund der Erbarmung und Schonung mit der erneuerten Menschheit und Erde überhaupt, der letztere ist der Bund der Gnade und des Heils mit Abraham und seinem gläubigen Samen, als bestimmtere Bundesschließung auf Grund des noachischen Bundes. Der patriarchalische Bund, welcher in seiner Besonderung Abraham, Isaak und Jakob umfaßt (2 Mos. 3, 6) als

Verheißungsbund, gestaltet sich zum Gesetzesbunde für Israel, und dieser ist der alte typische Bund der Vorausdarstellung des neuen Bundes im Bilde, welcher eben daher als alter und unvollkommener dem neuen Bunde Platz machen muß, während sich der Bund mit Noah und mit Abraham als Anfänge des Glaubensbundes einheitlich zusammenschließen in dem neuen Bunde Christi, welcher im engeren Sinne die Glaubenskinder als Heilsgenossen, im weiteren Sinne die Menschenkinder als zum Heil Berufene umfaßt. Der Bund Christi aber führt die Bundesgrundlegung in Adam zu ihrer vollkommenen Verwirklichung in dem ewigen Bundesleben der neuen Welt (Offenb. 21). Die Offenbarung und Erkenntniß des göttlichen Bundes beruht auf der Offenbarung und Erkenntniß, daß Gott als die absolute Persönlichkeit sich in ein persönliches, ethisch-freies Bundesverhältniß der Liebe und Treue setzt zu dem persönlichen Menschen und Menschengeschlecht. Daß der Bund Gottes in der persönlichen Beziehung wurzelt, wird darin offenbar, daß er in seinen verschiedenen Gestaltungen immer von Personen ausgeht, von Noah, Abraham ꝛc. Daher gibt es denn auch innerhalb der allgemeinen Bundesverhältnisse, die sich conzentrisch erweitern, immer wieder spezielle Bundesschließungen, z. B. mit Moses, mit Pinehas (4 Mos. 25, 13), mit David. Aus der ethischen Bedeutung der Gottesbünde, wie sie die persönliche Grundlage des Reiches Gottes bilden, ergibt sich denn auch die Folgerung, daß die Anläufe des Reiches der Finsterniß ebenfalls als Bünde oder Conspirationen wider Gott aufgefaßt werden (die Rotte Korah, Ps. 2; 83, 6; Luk. 23, 12; Apostg. 4, 27). Das Wort בְּרִית von בָּרַת, schneiden, zertheilen, wird abgeleitet von den bei einer Bundesschließung zerstückten Opferthieren; daher die eigentliche Erklärung des Wortes 1 Mos. 15, 10. 17. — **Und du sollst in den Kasten gehen ꝛc.** Seinen Bund macht Gott persönlich mit Noah, aber eingeschlossen in den Bund ist auch sein Haus, das er als Hausvater vertritt, und mit diesem die neue Menschheit, selbst mittelbar und im weiteren Sinne die zu erhaltende Thierwelt. „Uebrigens nahm der Erzähler an, daß die Thiere von selbst (Jarchi, Aben Esra), oder vielmehr auf Anregung Gottes (Kimchi, Piscat.) in den Kasten kommen würden.“ Knobel. Oder vielmehr im instinktiven Vorgefühl der Katastrophe, welches Naturtrieb und Gottes Ordnung zugleich war. Von der Sammlung der Thiere wird noch die Sammlung des Speisevorraths unterschieden, so daß die Arche eine vollständige Oekonomie des noachischen Hauses repräsentirt. Der Glaubensgehorsam des Noah bildet den Schluß des Abschnitts (s. Hebr. 11, 7).

3. Die Annäherung der Flut und die göttliche Weisung an Noah zum Eingang in die Arche (Kap. 7, 1—9). **Und Jehovah sprach zu Noah.** Hier tritt Elohim als der Bundesgott hervor, daher als Jehovah. — **Gehe hinein in den Kasten.** Das Signal des nahenden Gerichts. Gehe hin, mein Volk, in deine Kammer (Jes. 26, 20), denn dich habe ich gerecht erkannt! In dem göttlichen Forum des Sündflutgerichts ist Noah vermittelst seiner Glaubensgerechtigkeit durch das Wort der Verheißung gerechtfertigt vor Gott. Darum aber ist er gerettet mit seinem ganzen Hause, weil sein Glaube seinem Hause zu gute kommt. — **Vor meinem Angesicht,** bezeichnet das göttliche Urtheil. **In diesem Geschlecht,** bezeichnet das entgegengesetzte Urtheil Gottes über jenes Geschlecht. — **Von allen reinen Thieren ꝛc. je sieben und sieben.** Diese Bestimmung ist eine speziellere Ausführung der allgemeineren Kap. 6, 20, also ganz der fortschreitenden Prophetie gemäß, nicht aber ein Widerspruch, wie Knobel meint. Nach der Analogie des Ausdrucks: von den Thieren, die nicht rein sind, je zwei, ein Männchen und ein Weibchen, bezeichnet auch die Siebenzahl die Zahl der Individuen (Calvin, Delitzsch, Keil u. A.), nicht aber sieben Paare (Vulgata, Aben Esra, Michaelis, de Wette, Knobel). Die Vorschrift ist also: drei Paare und Eines darüber. Dieses Eine war wahrscheinlich zum Dankopfer bestimmt. „Die Unterscheidung von reinen und unreinen Thieren ist nicht von Mose erst ausgebildet, sondern als längst bestehende Sitte nur dem Gesetze entsprechend fixirt worden. Ihre Anfänge reichen in die Urzeit zurück und gründen sich auf ein gewisses unmittelbares Gefühl des noch durch keine unnatürliche und ungöttliche Kultur getrübten menschlichen Geistes, wonach derselbe in manchen Thieren Abbilder der Sünde und des Verderbens erblickte, die ihn mit Widerwillen und Abscheu erfüllten.“ Keil. Diese Unterscheidung würde doch wohl eine analoge Scheidung für das Christenthum zum permanenten Gesetz machen. Der Gegensatz von rein und unrein kann allerdings hier noch nicht die levitische Bedeutung haben. Näher liegt der Gegensatz von zahmen und wilden Thieren, von Thieren, die sich von Haus aus dem Menschen anschlossen und die sich unabhängig von ihm bewegten, obschon auch dieser Gegensatz durch den Begriff physiologischer Reinheit oder Unreinheit beschränkt ist (rein und unrein, s. Delitzsch, S. 256). Der Wechsel des Jehovah- und Elohimnamens in unserm Abschnitt macht der Urkundenhypothese mit Grund zu schaffen (s. Keil, S. 94, und die entgegengesetzte Auffassung von Delitzsch, S. 256). — **Denn es ist auf noch sieben Tage.** Nach sieben Tagen soll die Flut anbrechen; also eine Woche ist für den Einzug in die Arche bestimmt. — **Regnen auf die Erde vierzig Tage und vierzig Nächte.** Auch diese Bestimmung wird V. 11 erweitert, indem das Phänomen der Sintflut auf ihre Ursache zurückgeführt wird, das Aufbrechen der Brunnen der Tiefe. — **Und Noah war sechs hundert Jahre alt.** Nach Kap. 5, 32 war er bei dem Beginn seiner Ehe 500 Jahre alt. Die 120 Jahre Kap. 6, 3 geben also über diese Zeit zurück. — **Und Noah ging ein in den Kasten.** Daß seine Hausgenossen mit ihm eingingen, bezeichnet ihren Zusammenhang mit ihm im Gehorsam und ihre Rettungsfähigkeit; womit das Verhalten der Schwiegersöhne Lots und seines Weibes einen Contrast bildet. Daß die Thiere ihm Folge leisteten, bezeichnet die aus ihrem Vorgefühl der Katastrophe hervorgehende wundersame Folgsamkeit.

## Theologische Grundgedanken.

1. Die Sintflut macht eine Scheidung zwischen der adamitischen Vorzeit und der Urzeit, zwischen der ersten (durchweg symbolischen) und der zweiten symbolisch-traditionellen Urreligion, sowie zwischen der anomistischen und der nomistischen und superstitiösen

Gestaltung des Heidenthums. Ebenso eine Scheidung zwischen dem Geschlecht der Vorzeit und dem noachischen Menschengeschlecht. Ein Typus der folgenden Einschnitte, Epochen und Perioden der Weltgeschichte.

2. Die Sintflut war allerdings eine Sündflut, oder vielmehr eine Flut des Gerichts, und als das erste welthistorische Gericht ein Typus aller folgenden Gerichte, insbesondere des Endgerichts.

3. Die Sintflut ist eine Synthese des Gerichts und der Erlösung, welche den Typus bildet für alle folgenden Synthesen des Gerichts und der Erlösung; insbesondere für die Doppelwirkung des Ausgangs der Kinder Israel aus Aegypten, für den Mittelpunkt der Weltgeschichte, das Kreuz Christi, und für die am Weltende durch das schließliche Gericht herbeizuführende schließliche Erlösung. Dem Wassergericht entspricht das Feuergericht als die höhere Potenz des Gerichts, der Wassertaufe die Feuertaufe als die zweite Potenz der Taufe zur Erlösung. Die Gerichte sind Erlösungen, weil sie Heilbare von den Heillosen scheiden; die Erlösungen sind Gerichte, weil sie immer mit einer Ausscheidung dieser Art verbunden sind.

4. Die allgemeine Erinnerung der Menschheit an die große Flut und ihre ethische Bedeutung steht im Zusammenhang mit der allgemeinen Erwartung der Menschheit, daß ein Weltende als Weltgericht kommen werde.

5. Die Sintflut Thatsache und Symbol zugleich. S. die Vorbemerkungen Nr. 3.

6. Die Bedeutung Noahs. S. die exegetische Erläuterung Nr. 1.

7. Die Ankündigung der Sintflut oder des heilsamen Verderbens als Heilmittel gegen das heillose Verderben. „Das Ende alles Fleisches" kein Verdammnißgericht, sondern eine Abwehr des Verdammnißgerichts (s. 1 Petri 3, 19 ff.; Kap. 4, 6). Dabei bezeichnet der Ausdruck: das Ende alles Fleisches, die Thatsache, daß das immanente Gericht des natürlichen Verderbens das positive Gericht zur Folge hat. Wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler.

8. Der rechte Glaube an das Gericht ist zugleich ein Glaube an die Rettung. Vorgefühl der Sündflut und Vorbereitung der Arche waren geeint.

9. Der Plan der Arche wurde Noah von Gott mitgetheilt. Gottes Geist ist der Urheber aller Ideale oder Musterbilder des Reiches Gottes. So auch z. B. der Stiftshütte. — Der Bau der Arche war aber nicht blos ein Rettungsmittel für Noah und sein Geschlecht, sondern auch eine Bußpredigt für seine Zeitgenossen.

10. Die Arche war kein Schiff und doch das Urschiff der Menschheit; Gottes Anleitung und Segenswort zur Schifffahrt der Menschen und ein Zeichen des Heils in allen Wassersnöthen.

11. Noah nicht nur der Gerettete, sondern auch Retter oder Vermittler der göttlichen Rettung für sein Haus. Ein Typus Christi, des absoluten Mittlers.

12. Noah wird zusammengefaßt mit seinem Hause in die Eine Taufe der Sündflut. Schon in Noahs Geschichte tritt die theokratische Bedeutung des Hauses hervor (s. Matth. 10), von welcher der Baptismus nichts weiß, ja die er verleugnet.

13. Die Offenbarungsreligion allein ist eine Bundesreligion. Sie allein hat die Idee des Bundes. Vergl. über diesen großartigen einzigen Vorzug Büchners Konkordanz unter dem Artikel: Bund. Sie ist aber Bundesreligion, weil sie die Religion des persönlichen Gottes ist und seines Verhältnisses zu den persönlichen Menschen (s. die Erläuterungen Nr. 2). Hier ist zu erinnern an die Bundestheorie des Coccejus. Der göttliche Bund ist allerdings eine göttliche Stiftung, nicht blos Vertrag (נָתַן בְּרִית); aber diese Stiftung ist auch ein Bund. Man verwischt das persönliche ethische Verhältniß zwischen dem persönlichen Gott und dem persönlichen Menschen, wenn man die Bundesidee verwischt. Dies gilt insbesondere auch von den Sakramenten des Bundes. Mit ihnen empfängt der Mensch Verheißungen Gottes, die er sich mit Verpflichtungen des Glaubens aneignet. Dies gilt von dem Lebensbaume Adams, von dem Regenbogen des Noah, von dem Sternenhimmel und der Beschneidung des Abraham, von dem Pascha des Moses, wie von den christlichen Sakramenten. Läßt man die Verpflichtungen des Bundes außer Acht, z. B. die Verpflichtung der christlichen Kindererziehung bei der Kindertaufe, so entheiligt man den Bund (vergl. Baumgarten, S. 109).

14. Die Unterscheidung zwischen den reinen und den unreinen Thieren (s. die Erläut.). Der Gegensatz zwischen dem Vieh und dem Wild ist allein nicht bestimmend, sondern zugleich der Gegensatz zwischen einer thierisch-reinen und thierisch-unreinen physiologisch-psychischen Disposition (s. m. Leben Jesu, II. Bd., S. 662). Mit Recht bemerkt Delitzsch (S. 252): Die paarweise Aufnahme „alles Fleisches" in die Arche wird auf eine gewisse Relativität zurückgebracht werden können. Das Maß dieser Relativität läßt sich nicht näher bestimmen. Für die Annahme bei Ebrard aber (S. 85), daß die nach der Sündflut vorhandenen Thiere des Feldes nicht aus der Arche gekommen seien, sondern daß Gott sie neu habe entstehen lassen, ist kein Anhalt in unserer Geschichte.

## Homiletische Andeutungen.

S. die exeg. Erläuterungen und die Grundgedanken. — Die große Flut als ein großes Zeichen Gottes: 1) In der Natur; zurückweisend auf die Schöpfung, hinausweisend auf das Weltende und die Welterneuerung. 2) In der Menschenwelt; zurückweisend auf den Sündenfall, hinausweisend auf die letzte Verstockung. 3) In dem Gebiet des gerechten göttlichen Waltens; ein Abbild des ersten Todesgerichts, ein Vorbild des letzten Weltendes. 4) In dem Reich der Gnade; auf die erste Erlösung in dem ersten Gericht zurückweisend, hinweisend auf die vollendete Erlösung in dem vollendeten Gericht. — Die damalige Welt ein Mißfallen in den Augen Gottes. — Noahs Glaubensgerechtigkeit. — Noahs Alleinstehen unter dem Geschlecht seiner Zeit. — Auch in der verdorbensten Zeit gibt es Auserwählte Gottes. — Noah zusammengefaßt mit seinem Hause. Ein Zeuge für die Bedeutung des Hauses im Reiche Gottes und in der Kirche. — Der Bund Gottes mit Noah in seiner Bedeutung und die Entwicklung dieses Bundes. — Der Bund Gottes mit Noah ein Bund der Errettung für ihn und sein Haus und der Erhaltung des Menschengeschlechts. — Die Anweisung zur Erbauung der Arche, oder die heiligen Urbilder des Reiches Gottes. — Die Arche in ihrer bildlichen

Bedeutung: 1) Ein Bild des gottgeweihten Hauses, 2) der Kirche Christi, 3) des christlichen Staates. — Wie die Arche hindurchschwimmt durch die große Flut, so das Schiff der Kirche durch die Gerichte der Weltgeschichte. — Wie die Arche nicht unterging, so nicht die Kirche. — Die Arche eine Bußpredigt: 1) Für ihre Zeit, 2) für alle Zeiten, 3) für die letzten Zeiten, insbesondere 4) auch für unsere Zeit. — Auch Ham war in der Arche, selbst die unreinen Thiere (gegen donatistische und baptistische Ueberspannungen). — In dem Einen Noah ward sein Haus und sein Geschlecht gerettet, also Noah ein Vorbild Christi (s. V. 18: du sollst in den Kasten gehen, d. h. du und deine Söhne ꝛc.). — Noah als Mittelglied zwischen Henoch und Abraham mit Beziehung auf Hebr. 11. — Die Unterscheidung zwischen den reinen und unreinen Thieren, oder was zum Opfer Gottes geeignet ist, ist auch geeignet zum Genuß des Menschen. — Wie der Rettungstrieb Mensch und Thier hineinführte in das Asyl der Rettung. — Durch den Tod zum Leben. — Das Gericht Gottes über die erste Welt in seiner fortdauernden Wirkung: 1) Ein Lichtzeichen für die Erkenntniß des Weltgangs, 2) ein ewiges Warnungszeichen, 3) ein Rettungszeichen voll Rettungssegen. — Die zur Menschlichkeit getaufte Menschheit. — Das Herz in dem Bunde Elohims ist der Bund Jehovahs. — Durch den Glauben ward die Menschheit gerettet.

Starke zu Kap. 6, 9: Der Grund dieser Frömmigkeit (Noahs) war an Seiten Gottes seine Gnade (V. 8), die er sich aber keineswegs nach dem Vorgeben der Papisten durch seine Keuschheit, da er bis in's fünfhunderte Jahr unverheirathet geblieben, zu Wege gebracht hatte. Die Gnade ging vor allen seinen Werken her. An seiner Seiten war der Glaube an den Messias (an den Gott der Verheißung und sein Verheißungswort) der Grund der Frömmigkeit. Er bewies selbigen aber in vier Stücken: 1) daß er mit einer heiligen Furcht überfallen wurde, nach welcher er die Drohung Gottes wegen der Sündflut, ob sie gleich noch ferne war, für wahr hielt ꝛc.; 2) daß er auf göttlichen Befehl die Arche zubereitete, ob er gleich mit den Spöttereien der Kainiten viel zu kämpfen hatte, weil sich das Gericht noch so lange verzog; 3) daß er die Gerechtigkeit auch Andern predigte (2 Petri 2, 5) und 4) selber unsträflich wandelte. — Noahs Umgang mit Gott. — Die Rede Gottes mit Noah hat drei Stücke: das erste ist die Verkündigung der Sündflut, das andere ein Befehl, den Kasten zu bauen, das dritte eine Verheißung, betreffend die Erhaltung seines Lebens. — (Notiz über Dinkinsons Meinung, das Wort צֹהַר bezeichne einen öligten Spiritus, mit welchem Noah in kleinen krystallenen Lampen nicht nur die ganze Arche erhellt, sondern auch ihre Luft rein erhalten habe. Auch Lange schließt aus der Sammlung der verschiedenen Thierarten, Noah müsse ein guter Physikus gewesen sein.)

Lisco: Noahs Lebensrettung schließt die des ganzen Menschengeschlechts in sich; auf dieses also bezieht sich der Bund Gottes mit Noah im weitesten Sinne. — Calwer Handbuch: Noah sollte mit den Seinigen nicht blos das nackte Leben, sondern auch den reinen Gottesdienst, wozu die Opfer gehörten, aus der alten in die neue Welt hinübertragen. — Schröder zu V. 13: Gott redet aus seinem Verhältniß als Schöpfer und Erhalter heraus zu Noah. Sogar sein Bund mit demselben zweckt auf das ganze Wesensgeschlecht ab. — Die ganze Schöpfung ist auf der Reise begriffen aus der alten in die neue Welt. — Calvin zu Kap. 7, 6: Nicht ohne Ursache beschreibt er abermals Noahs Alter. Denn unter Andern leidet das hohe Alter an dem Fehler, daß es die Menschen träger und eigensinniger macht; weßhalb Noahs Glaube noch sichtlicher in's Licht tritt, daß er in solchem Alter ihn nicht im Stiche ließ.

Georg Goßner: (Noah oder die Arche, Basel 1823). — Der Wandel mit Gott. — Gottes Blick auf die Erde. — Gerechtigkeit hält mit der Gnade gleichen Schritt ꝛc.

## Zweiter Abschnitt.

### Die Sintflut und das Todes- (und Hades-)Gericht.

Kap. 7, 10—24.

10 Und es geschah nach sieben Tagen [wörtlich zum Siebend der Tage], da war das
11 Gewässer der Flut auf der Erde. *In dem sechshundertsten Jahre des Lebens Noah,
im zweiten Monat und am siebzehnten Tage des Monats, an dem Tage wurden aufgebrochen alle Wasserquellen der großen Meerestiefe und wurden aufgethan alle Fenster
12 [Schleusen] des Himmels. *Und es kam [entstand] der Sturmregen [Wolkenbruch] über
13 die Erde vierzig Tage lang und vierzig Nächte lang. *An eben jenem Tage waren gekommen Noah und Sem und Ham und Japhet, die Söhne Noahs, und das Weib
14 Noahs und die drei Weiber seiner Söhne mit ihnen in den Kasten. *Sie und alle Thiere nach ihrer Art und alles Vieh nach seiner Art und alles Gewürm, das sich regt auf dem Erdboden, nach seiner Art und alles Gevögel nach seiner Art, jeder Singvogel,
15 jedes Geflügel [kein Flügel blieb zurück]. *Und sie kamen zu Noah in den Kasten, je zwei
16 und zwei von allem Fleisch, worin ein Odem [der Hauch] des Lebens. *Und die da kamen, die kamen als Männchen und Weibchen von allem Fleisch, demgemäß wie ihm
17 Gott [Elohim] geboten hatte. Und Jehovah schloß hinter ihm zu. *Und es war die Flut vierzig Tage auf der Erde, und die Wasser nahmen zu und hoben den Kasten,
18 daß er hoch war über der Erde. *Und das Wasser ward stark und wuchs sehr auf
19 der Erde, und der Kasten ging dahin [trieb] über dem Gewässer. *Und das Wasser

ward über die Maßen stark auf Erden, und es wurden alle hohen Berge bedeckt, die unter dem ganzen Himmel sind. *Fünfzehn Ellen oben darüber hinaus wurden die 20
Wasser stark, und so wurden die Berge verdeckt. *Und es hauchte das Leben aus alles 21
Fleisch, was sich [nur] regt auf Erden, an Vögeln, an Vieh und an Thieren und an allem Gewürm, was da kriecht auf Erden, und alle Menschen. *Alles, was nur einen 22
Odem des Lebens hat in seiner Nase, Alles, was auf dem Trocknen — das starb.
*Und er vertilgte [wir lesen יִמַּח] jedes lebende Wesen [alles Existirende], was auf dem 23
Erdboden ist, von Menschen an bis zu den Thieren, bis zum Gewürm und bis zu den Vögeln des Himmels. Und sie wurden vertilgt von der Erde, und es blieb nur Noah übrig und was bei ihm war im Kasten. *Und das Gewässer war mächtig, hoch über 24
die Erde hundert und fünfzig Tage.

## Exegetische Erläuterungen.

1. Die Zeit der Flut. Der Anfang der Flut ist zuerst nach dem Alter Noahs bestimmt. Es war im Jahre der sechs hundert Jahre des Lebens Noah, d. h. in dem Jahre, da die 600 Jahre seines Lebens voll wurden. Die Zahl 600 scheint hier eine symbolische Bedeutung zu haben, wie die Woche, nach welcher er in die Arche ging. Sechs ist die Zahl der Mühe und Arbeit. Sodann ist das Anfangsdatum bestimmt: am siebzehnten Tage des zweiten Monats. Nach Knobel soll diese Zeitangabe zugleich von dem ersten Tage des sechshundertsten Lebensjahres des Noah an gerechnet werden. Hierzu scheint kein Grund vorhanden, wenn man annimmt, daß der Erzähler eine bestimmte und bekannte Zählung der Monate voraussetzt. Die Frage ist nämlich, ob die Monate bestimmt sein sollen nach dem theokratischen Jahre, welches die Juden hatten nach dem Auszug aus Aegypten und welches begann mit dem Nisan im April, so daß der Anfang der Flut in den Monat Jiar oder in den Mai fallen würde, oder nach der ökonomischen Jahresrechnung, wonach der Tisri (September und Oktober) das Ende des Jahres bildete (2 Mos. 23, 16; 34, 22). Rabbi Josua, Lepsius u. A. sind für die theokratische Zeitrechnung; die Sündflut begann demnach in dem Monat, welcher auf den Nisan folgte. Keil und Knobel dagegen sind für die ökonomische Jahresrechnung, nach welcher der zweite Monat in unsern Oktober oder November gefallen wäre. „Schon Joseph. Antiq. 1, 3, 3 denkt an den Marchesvan, der auf den Tisri folgte; ebenso Targum. Jonathan, sowie Jarchi und Kimchi ꝛc. Das vom 17. des zweiten Monats bis zum 17. des siebenten Monats, also gerade 5 Monate oder 150 Tage dauernde Wachsen und Großsein der Flut fällt also in die Wintermonate." Knobel. Wir halten dafür, daß bei einer kosmischen Katastrophe, wie die Sintflut erscheint, die Rücksicht auf die Jahreszeiten wegfällt, und daß wir hier nicht, wie bei den ägyptischen Plagen, an wunderbare Potenzirungen gewohnter Landesereignisse zu denken haben. Daß also der Euphrat und Tigris am Ende des Mai wieder fallen und im August und November den niedrigsten Wasserstand haben, daß die Winterzeit eine traurige Zeit der Verödung für die Alten war ꝛc. (Knobel), scheint uns hier ohne Bedeutung. Es scheint ja auch aus Kap. 8, 22 hervorzugehen, daß die Sintflut alle gewohnte Naturordnung durchbrochen habe. Zunächst müssen wir uns durch den Zusammenhang der Zeitbestimmungen in unserer Erzählung zu orientiren suchen. Also am siebenzehnten Tage des zweiten Monats kam die Flut, und es regnete jetzt vierzig Tage und vierzig Nächte. Die Folge war ein Höhestand der Flut, welcher 150 Tage dauerte (Kap. 7, 24). Dann fing das Gewässer an zu fallen und am siebenzehnten Tage des siebenten Monats ließ sich die Arche auf dem Gebirge Ararat nieder (Kap. 8, 4). Bis dahin waren also 5 Monate verflossen. Am ersten Tage des zehnten Monats, d. h. nach ungefähr 8 Monaten, zeigten sich die Spitzen der Berge. Endlich im sechs hundert und ersten Jahre des Alters Noah, am ersten Tage des ersten Monats, war der Erdboden im Trocknen begriffen und am sieben und zwanzigsten Tage des andern Monats war sie ganz trocken (Kap. 8, 14). Aus der Notiz, daß dies im sechs hundert und ersten Jahre des Alters Noah erfolgte, kann nicht gefolgert werden, daß sein Geburtstag auf den Neujahrstag fiel, sondern nur, daß ungefähr ein Jahr verflossen war. Das letzte Ende der Flut aber war zehn Tage nach dem vollen Jahr, welches die Sintflut gedauert hatte. Knobel vermuthet, ursprünglich sei die Flut auf ein Sonnenjahr von 365 Tagen berechnet gewesen, diese Angabe habe der hebräische Erzähler, nach Mondenjahren rechnend, auf 1 Jahr und 11 Tage umgesetzt (S. 81). Damit würde das Sonnenjahr zu einem Prius des Mondenjahres gemacht, was uns unwahrscheinlich scheint. Zur Orientirung über die Jahreszeiten scheint nur einigermaßen das zu dienen, daß die Taube, welche Noah zum zweiten Male ausfliegen ließ, ein frisches Oelblatt im Munde brachte (Kap. 8, 11). Das war ungefähr 40 Tage und 14 Tage nach dem ersten Tage des zehnten Monats, also jedenfalls gegen Ende des elften Monats. Sollte nun das frische Oelblatt auf die Frühlingszeit deuten, so könnte recht wohl der Anfang der Sündflut 11 Monate vorher in die Zeit des Mai fallen. Allein dieser Schluß ist unsicher, weil das Oellaub in seinem Sprießen nicht an den Frühling gebunden ist. Für die entgegengesetzte Ansicht hat Delitzsch (S. 257 ff.) besonders Beachtenswerthes beigebracht, namentlich daß die Erinnerung an die frühere ökonomische Zeitrechnung bei den Juden auch nach Einführung der theokratischen noch fortdauerte. Hätte jedoch die Sündflut mit der herbstlichen Regenzeit begonnen, so müßte sie gerade aufgehört haben, als die Regenzeit des nächsten Jahres wieder anfing.

Hinsichtlich der Jahresrechnung bemerkt Knobel: „Die Hebräer rechneten nach Monatjahren zu 354 Tagen, andere Völker nach Sonnenjahren zu 365 Tagen, z. B. die Aegypter und die Perser, in astronomischen Dingen auch die Chaldäer.

In Beziehung auf das Weltjahr der Sintflut sind die Anführungen von Delitzsch (S. 244) zu berücksichtigen. Die mythologisch gesteigerte Zählung der Babylonier reduzirt Delitzsch mit Anderen auf das 2500ste Jahr vor Christus. Was den Eintrittstag der Flut anlangt, so gibt die babylonische Sage den 15. Däsios an. Diese Angabe spricht für die biblische Berechnung des Jahres vom Nisan aus (d. h. nach der theokratischen Berechnung), nicht vom Tischri. Eine Tafel über die verschiedenen Monatsfolgen s. bei Delitzsch, S. 246.

2. V. 10—16. Der Aufschluß der Sündflut, der Zuschluß der Arche. **Wurden aufgebrochen alle Wasserquellen.** Das Niphal von בקע ist zu beachten. Es deutet gewaltsame Veränderungen in der Tiefe des Meeres oder in dem Leben der Erde, jedenfalls in der Atmosphäre an (s. den vorigen Abschnitt). תְּהוֹם die Meerestiefe, deren Quellen (Hiob 38, 16; Spr. 8, 28) oder Ursprünge bedingt sind durch die Höhen und Tiefen der Erde selbst. Diese Thatsache wird vorangestellt; das Regenwetter scheint als Folge davon gedacht zu sein. „Aehnliche Ansichten vom Wasser im Innern der Erde kommen bei den Griechen und Römern vor, von denen Manche damit auch die Ebbe und Flut erklärten." Knobel. Nur ist hier eine bestimmte Ansicht über die Brunnen der Meerestiefe nicht ausgesprochen. Auch der Ausdruck: die Fenster des Himmels, ist nicht buchstäblich zu pressen. — **An eben jenem Tage waren gekommen.** D. h. bei dem Anbrechen der Flut war der schwierige Einzug eben erst vollendet, aber doch glücklich vollendet. חַיָּה bezeichnet hier das Wild. Alle Vögel, alle Flügel faßt Knobel synonym; da aber die Art vorher genannt ist, so scheint eine Unterscheidung der Art beabsichtigt, daß von Vögeln im engeren und im weiteren Sinne die Rede ist. — **Demgemäß, wie ihm Elohim geboten hatte. Und Jehovah schloß hinter ihm zu.** Hier tritt die entgegengesetzte Beziehung beider Namen sehr bestimmt hervor. Elohim hatte ihm Vorschrift gegeben in Betreff der Paare der Thiere zur Erhaltung der Thierwelt, Jehovah, der Bundesgott, aber schloß hinter ihm zu, d. h. er sicherte den Verschluß der Arche für die ganze Fahrt zur Rettung seines Volkes. Dieses Zuschließen war zugleich ein Ausschließen des Geschlechts, das dem Tode geweiht war.

3. V. 17—24. Die volle Entwicklung der Flut und ihre Wirkung, die Vertilgung alles Lebendigen. **Und es war die Flut.** Die ersten vierzig Tage bezeichnen die volle Entwicklung der Flut, welche die Arche aufhob und in's Treiben brachte. Die Steigerung der Flut wird nach der Arche bestimmt; sie wird emporgehoben. Sie wird dahingetrieben. Sie fährt mit den Wogen über die hohen Berge dahin. Letzteres wird nun in allgemeinerer Fassung gesagt, um die Höhe der Sündflut an der Höhe der Berge zu messen. Die Bestimmung, 15 Ellen sei das Wasser über die hohen Berge gezogen, würde buchstäblich gefaßt entweder keinen Sinn geben, da die hohen Berge eine sehr verschiedene Höhe haben, oder sagen müssen, die Sündflut sei auch 15 Ellen über den höchsten Berg der Erde gezogen. Da nun aber Noah schwerlich gerade über den höchsten Berg der Erde schiffte, noch weniger aber dies wissen konnte, so müßte man annehmen, gerade diese Maßbestimmung sei ihm selber oder einem Späteren durch Offenbarung zu Theil geworden; was aber wenig zu dem Charakter einer Offenbarung passen würde. Man muß also annehmen, daß die episch-symbolische Anschauung, wonach die Sündflut hoch über alle Berge der Erde ging, in Verbindung gesetzt worden mit der Tradition, daß Noah ein Maß der bezeichneten Art ausgemittelt, etwa in Bezug auf den Berg, wo die Arche sich niederließ. Knobel: „Die Vorstellung sei diese: wenn die Arche ungefähr 15 Ellen Tiefgang hatte und gleich beim Fallen der Flut auf dem Ararat aufsaß, so ergab sich daraus dieses Maß. Die 150 Tage, binnen welchen die Vertilgung vollendet war, enthalten die 40 Sturmtage des Anfangs mit. Der Regen dauerte durch diese 150 Tage fort nach Kap. 8, 2. Doch wird die gemäßigtere Fortdauer desselben von dem ersten Sturmregen der 40 Tage unterschieden." Ueber die Universalität der Flut s. noch Keil S. 96, welcher die Thatsache in ähnlicher Weise beurtheilt wie Ebrard, während Delitzsch jedenfalls die geographische Allgemeinheit der Flut nicht zu einem Glaubenssatz machen will (S. 260 ff.; vergl. den vorigen Abschnitt).

## Theologische Grundgedanken.

1. Die Drohungen Gottes sind gewiß wie seine Verheißungen, denn Gottes Wort ist gewiß. So gewiß aber Gottes Wort ist, so gewiß ist der Glaube in seiner heiligen Furcht und in seiner heiligen Zuversicht und Freude.

2. Wie Gott den Menschen Hülfe und Heil geschaffen hat durch ausgesetzte Kinder, Verwaiste, Verschollene, so auch durch Greise, wie Abraham, Moses, Noah. Aehnliche Wunder geschehen zu allen Zeiten.

3. Wenn die Noth am größten ist, so ist die Hülfe am nächsten und am höchsten. Wo die Sünde (und die Sündflut) mächtig geworden, da ist die Gnade und das Gnadenwunder der Rettung noch mächtiger geworden.

4. Der sichere Einzug einer kleinen Welt in den Kasten vor dem Anbruch der großen Flut. Ein wunderbarer Instinkt, ein wunderbarer Zug, eine wunderbare Eintracht in Folge wunderbarer Schrecken.

5. Die Thierwelt der Arche, Typus und Symbol der Thierwelt überhaupt. Die Erwähnung von Mann und Weib, Männchen und Weibchen will die Thatsache hervorheben, daß die Arche zum Ausgangspunkt neuer Generationen wurde.

6. Jehovah schloß hinter ihm zu. Das innerste Motiv der Rettung alles Lebendigen ist der Bund Gottes mit den Seinen. Christus auch hier der Kern und Stern der Geschichte.

7. Die Arche mit ihren Seelen in den Wassern der Sintflut, die zugleich eine Sündflut, eine vernichtende Gerichts- und Zornesflut war, ebenso wie Moses im Kästchen auf dem Nil und Christus am Kreuz und im Grabe — Momente, in denen das Reich Gottes wie verloren schien in die schrecklichste Gefahr und doch sicher geborgen mit dem ewigen Leben der Seinen in der Treue Gottes selbst.

8. Die Schrecken des Gerichts der Sündflut unendlich groß und doch nicht gleich den Schrecken des jüngsten Gerichts (s. 1 Petri 3. 4).

9. Die Wasser der Sündflut ein Symbol des erlösenden Gerichts, der Taufe des Weltendes, überhaupt des Durchgangs der Gläubigen mit Christo durch den Tod zum Leben, unterschieden (vergl. Ps. 69, 77) von den Wassern des Meeres, wie sie Symbol sind der Völkerstämme und ihrer Ausgeburten und der Revolutionen gegen das Reich Gottes (Ps. 93; Dan. 7; Offenb. 13, 1).

10. Auch die schrecklichsten Leiden sind gemessen wie die Höhe der Sündflutswasser, auch die schwersten Leidenstage sind gezählt wie die Tage der Sündflut.

11. Die Symbolik der vierzig Tage. Vier die Zahl der Welt, zehn die Zahl der vollendeten Entwicklung. Also Weltvollendung, Weltgerichtsvollendung.

12. Gottes Walten groß wie Gott selbst.

### Homiletische Andeutungen.

S. die vorstehenden Grundgedanken. — Der Einzug in die Arche. — Das Zuschließen Jehovahs. — Die gemessenen Schreckenstiefen, die gezählten Tage der Noth. — Die Arche als Wiege des neuen Menschengeschlechts, von den Wogen geschaukelt: 1) Ein gebrechlicher Kasten, ein unendlicher Inhalt; 2) schrecklich bedroht, sicher geborgen; 3) tief erschüttert, hoch geweiht. — Die Hülfe Gottes in Wassersnöthen. — Das Wassergrab: 1) Tief für das Menschenauge; 2) nicht zu tief für das Auge Gottes. — Auch das Meer soll seine Todten wiedergeben. — Noahs Glauben in seiner Größe: Gegenüber 1) dem allgemeinen Abfall, 2) dem bevorstehenden Gericht, 3) seiner großen Aufgabe und Arbeit, 4) dem Spott der Welt, 5) den Schrecken der Sündflut, 6) der Thierwelt, mit welcher er eingeschlossen war (auch die Arche eine Löwengrube). — Noah im Kasten schwimmend und Moses; Beide wie verloren, zu den größten Dingen erhalten.

Starke: Da Gott die Wasser nach und nach anwachsen ließ, so hatten die Gottlosen noch Zeit, in sich zu schlagen, welches auch wohl von Manchen wird geschehen sein, daß bei dem Verderben des Fleisches dennoch die Seele gerettet worden ist. Es ist demnach falsch, was die Juden von den Menschen, die in der Sündflut umgekommen, sagen, daß sie weder am ewigen Leben, noch an der Auferstehung Theil haben werden, welches sie durch eine üble Auslegung Kap. 6, 3 schließen wollen. — Daß auch die Fische großentheils im Wasser gestorben, ist wohl zu glauben, zwar nicht, weil die Wasser siedend heiß gewesen, wie die Rabbinen vorgeben, sondern weil das salzige Wasser sich mit dem süßen vermischet, welches der Natur vieler Fische zuwider gewesen ꝛc.

Lisco: Gott schließt hinter Noah zu, so wurde den Gottlosen das Eindringen in den Kasten gewehrt, Noah gesichert.

Gerlach: Die reinen Thiere. Sie wurden vor dem Genuß geopfert, Gott geweiht ꝛc. Theils sollte von jedem Genuß Gott ein Dank gebracht, theils eben dadurch der Genuß selbst geheiligt werden.

Calwer Handbuch: Das erste Weltgericht durch Wasser, das letzte durch Feuer (2 Petri 3, 6). — So sinkt die alte Welt in's Grab. — Jehovah, der Getreue, schloß hinter ihm zu. So wacht auch über uns der Hüter Israels, der nicht schläft noch schlummert. — Schröder: Da siehst du, alle Worte Gottes haben Eideskraft (Val. Herberger). — Eine Todesnacht über die ihrem Gericht überlassene Erde. — Weil die Erde verderbet war, so verderbet sie der Herr auch (Luther). — Daß er sagt, die Quellen seien gebrochen und geöffnet worden die Schutzgatter, sind bildliche Redeweisen, womit er ausdrückt, die Wasser seien nicht geflossen in gewohnter Weise (Calvin). — Der Herr verwahrte den Kasten und Noah darin als einen Schatz (Berleb. Bibel).

## Dritter Abschnitt.

### Die Arche und die gerettete, erneute Menschheit.

Kap. 8, 1—19.

Da gedachte Gott [Elohim] des Noah und alles Gethiers und alles Viehes, welches 1
bei ihm war im Kasten, und Gott ließ einen Wind einherfahren über die Erde, und die
Wasser fielen. *Und es wurden verschlossen die Brunnen der großen Tiefe und die 2
Fenster des Himmels, und es ward ein Ende gemacht dem Platzregen vom Himmel.
*Und es verliefen sich die Wasser von der Erde in stetem Verlaufen [Gehen und Sich- 3
wenden, הָלוֹךְ וְשׁוֹב]. Und so nahm ab das Gewässer am Ende von hundert und
fünfzig Tagen. *Und der Kasten ließ sich nieder im siebenten Monat und am sieben- 4
zehnten Tage des Monats auf dem Gebirge Ararat. *Und das Gewässer nahm ab fort 5
und fort bis zum zehnten Monat; am zehnten Monat, am ersten Tage des Monats
erschienen die Häupter der Berge. *Und es geschah am Ende von vierzig Tagen, da 6
öffnete Noah das Fenster des Kastens, das er gemacht hatte. *Und er entsandte den 7
Raben, und der flog immer hinaus und zurück bis zum Vertrocknen des Wassers von
der Erde. *Und er entsandte die Taube von sich, zu sehen, ob das Wasser sich verlaufen 8
habe von dem Erdboden [abgenommen habe bis zum Verschwinden]. *Und die Taube fand 9
keine Ruhestelle für ihre Fußsohle und kehrte zu ihm zurück in den Kasten, denn noch
stand Wasser auf dem ganzen Erdboden; und er streckte seine Hand aus und nahm sie
und zog sie zu sich zurück in den Kasten. *Und er harrete noch sieben andere Tage, und 10

11 er entsandte wiederum die Taube aus dem Kasten. *Und die Taube kam zu ihm zur
Abendzeit, und siehe, ein frisches Oelblatt in ihrem Schnabel. Da erkannte Noah, daß
12 das Wasser geschwunden von der Erde. *Und er geduldete sich [יָחַל Niphal] noch
sieben andere Tage und entsandte dann die Taube. Aber sie wiederholte es nicht, daß
sie zu ihm wieder zurückkehrte [das einfache: sie kehrte nicht wieder zurück, thut dem Grund-
13 text kein Genüge]. *Und es geschah im Jahre sechs hundert und eins, im Ersten [Monat],
am Ersten [Tage] des Monats, da vertrockneten die Gewässer von der Erde. Und Noah
that das Verdeck des Kastens weg, und er sah und siehe, es trocknete die Oberfläche der Erde.
14 *Und im zweiten Monat, am siebenundzwanzigsten Tage des Monats da war die Erde
15 trocken. *Und Gott [Elohim] redete zu Noah und sprach: *Gehe aus dem Kasten, du
16
17 und dein Weib und deine Söhne und die Weiber deiner Söhne mit dir! *Alle Thiere,
welche bei dir sind, von allem [aller Art] Fleisch, an Vögeln, an Vieh und an allem
Gewürm, welches kriechet auf Erden, führe heraus mit dir, daß sie sich regen auf der
18 Erde und seien fruchtbar und mehren sich auf der Erde. *Da ging Noah heraus und
19 seine Söhne und sein Weib und die Weiber seiner Söhne mit ihm. *Alle Thiere, alles
Gewürm und alle Vögel, Alles, was sich reget auf Erden, nach ihren Geschlechtern
[Arten] gingen heraus aus dem Kasten.

### Exegetische Erläuterungen.

1. Die geordnete Folge der Sündflut. a. Bis zum Höhepunkt: 1) Sieben Tage Einzug in die Arche, 2) vierzig Tage Sturmflut, 3) hundert und zehn Tage darüber hinaus Regenwetter und Anschwellen der Flut. Also überhaupt 150 Tage. Dreifacher Grad der Steigerung: 1) Die Arche hebt sich hoch vom Boden, 2) die Arche treibt dahin, 3) sie geht 15 Ellen hoch über die Berge. b. Bis zum Verschwinden: Im siebenten Monat, am siebenzehnten Tage, d. h. nach fünf Monaten oder 150 Tagen, gleich beim Fallen des Wassers, setzt sich die Arche auf dem Ararat fest. Am ersten Tage des zehnten Monats darauf, d. h. nach zwei Monaten und ungefähr zwölf Tagen (Knobel: 72 Tage nach der Niederlassung der Arche), ragten die Bergspitzen über die Wasserfläche hervor. Vierzig Tage darauf beseitigte Noah das Fenster und ließ den Raben fliegen. Hierauf fliegt die Taube. Es ist nicht unmittelbar angegeben, wie lange nach dem Ausflug des Raben die Taube zuerst flog. Der zweite Taubenflug war aber sieben andere Tage nach dem ersten, und daraus schließt man auf sieben Tage zwischen dem Ausflug des Raben und der Taube; der dritte Ausflug war wieder sieben Tage nach dem zweiten. Man muß nun entweder hier noch einen ungenannten Zeitabschnitt einrechnen, oder die Zeit zwischen dem Ausflug des Raben und dem Ausflug der ersten Taube muß länger als sieben Tage gewesen sein. Hierauf folgt der letzte Abschnitt, vom ersten Tage des ersten Monats bis zum sieben und zwanzigsten Tage des andern: die Zeit des völligen Auftrocknens der Erde. Im 601sten Jahre ꝛc. Luther setzt nach der Septuaginta erläuternd hinzu: des Alters Noah.

2. V. 1—4. Die erste Abnahme der Flut bis zur Niederlassung der Arche auf dem Ararat. — **Da gedachte Gott** [Elohim] **des Noah und alles Gethiers.** Das Gedenken Gottes ist im emphatischen Sinne zu verstehen. Gott hatte des Noah allezeit gedacht; jetzt aber gedachte er seiner in dem besonderen Sinne, daß er seine Rettung herbeiführte. Es trat eine Wendung in der Sintflut ein, deren Grund lag in dem Walten Gottes. Auf das Walten des Gerichts über die Menschenwelt folgte das Walten seines Erbarmens zur Rettung des Noah und der Menschheit, sowie der thierischen Welt — seines Erbarmens, nicht blos seiner Gnade. Denn auch der Thiere gedachte Gott. Daher gedachte er Aller als Elohim in seiner allgemeinsten Beziehung zur Erde. Bei einem längeren Anhalten der Sintflut konnte nicht nur Mangel in der Arche eintreten, sondern auch die Arche selbst verderben. Ein Wind mußte wehen zum Vertreiben und Aufsaugen der Flut und von der andern Seite wurden die Quellen derselben verstopft. Mit dem Verschluß der Brunnen der Tiefe oder mit der Wiederherstellung der continentalen Ruhe der Erde und des Gleichgewichts der Atmosphäre hörte auch die außerordentliche Regenbildung auf; auch die Fenster des Himmels wurden verschlossen. Es ist eine Ungenauigkeit der Erzählung, welche ihr aber einen unverkennbaren Charakter des Historischen gibt, daß die Zeit der Steigung der Flut auf 150 Tage angegeben wird, und ebenso der Zeitpunkt, da die Arche sich festsetzte, also die wirkliche Senkung eingetreten war, auf das Ende von 150 Tagen fällt. Für Noah nämlich war der erste Wendepunkt der Senkung des Wassers, der schon vor Ablauf der 150 Tage eintrat, nicht bemerkbar; das erste sichere Zeichen der Senkung des Wassers war das Festsitzen der Arche. — **Und es verliefen sich die Wasser.** Hier wird vorläufig der ganze Prozeß beschrieben, wie die Wasser im Hin- und Herwogen immer mehr sanken. Dann folgt die Bezeichnung der ersten Abnahme des Wassers. — **Auf dem Gebirge Ararat.** „אֲרָרָט ist Name einer Landschaft (2 Kön. 19, 37), welche Jer. 51, 27 als Königreich neben Minni (Armenien) genannt wird, wahrscheinlich die mittlere Provinz der armenischen Landschaft, die Moses von Chorene Arairad, Araratia nennt. Die Berge Ararat sind ohne Zweifel die Gebirgsgruppe, die sich auf der Araxesebene in zwei hohen Bergspitzen, dem großen Ararat von 16,254 Fuß und dem kleinen von circa 12,000 Fuß, über den Meeresspiegel erhebt. Dieser Landungsort der

Arche ist höchst bedeutsam für die Entwicklung der nach der Flut sich erneuernden Menschheit. Wie man Armenien, das Quellland der Paradiesesflüsse, „eine luftige, wasserreiche, kühle Berginsel" in der Mitte des alten Continents genannt hat, so liegt insbesondere der Berg Ararat fast in der Mitte nicht nur des großen afrikanisch-asiatischen Wüstenzuges, sondern auch des Zuges der Binnenwasser von Gibraltar bis zum Baikalsee, zugleich in der Mitte der längsten Verbreitungslinie der kaukasischen Race und des indogermanischen Sprach- und Mythenstammes, und war als Mittelpunkt der größten Landlinie der alten Welt vom Kap der guten Hoffnung bis zur Behringsstraße der geeignetste Punkt des Erdballs, von dessen Höhen herab sich die von Noahs Söhnen ausgehenden Völkerstämme und Völkerschaften in alle Weltgegenden ausbreiten konnten (vergl. K. von Raumer, Palästina)." Keil. S. auch Delitzsch, S. 266. „Der Koran hat den Landungsort Noahs auf den Gebel Judhi im Kurdengebirge verlegt, der Samaritaner auf die Berge Ceylons, die Sibyllinen nach Phrygien, an den Quellort des Marsyas. Die indische Flutsage nennt den Himalaja, die griechische den Parnaß als Landungsort des geretteten Stammvaters." — Knobel, Delitzsch und Keil stimmen in der Annahme des armenischen Hochgebirges überein.

3. V. 5—12. **Die Zeit der Rettungszeichen und der zunehmenden Hoffnung von der ersten Abnahme bis zum Verschwinden der Flut.** Das erste Rettungszeichen war das Aufsitzen der Arche auf dem Ararat. Nun dauerte es noch bis zum ersten Tage des zehnten Monats (Tammutz), also 70—73 Tage, da stellte sich das zweite Rettungszeichen ein: die Spitzen des armenischen Hochlandes wurden sichtbar; jedenfalls war also auch die Arche auf ihrem Gipfel wasserfrei geworden. Aber erst nach weiteren vierzig Tagen ist Noah sicher genug, daß die Flut nicht wiederkehren werde, und öffnet das Fenster (חַלּוֹן) des Lichtlochs (צֹהַר). Reicheres Licht und reichere Luft wecken etwa oder beleben allmählich die Thierwelt, und Noahs Sehnsucht entsendet den Raben (die Arche hatte nur einen männlichen Raben, weil sie von den unreinen Thieren nur je Ein Paar hatte) durch das geöffnete Fenster. Aus dem Ausbleiben oder Wiederkehren des Raben konnte Noah allerdings Folgerungen machen; doch nimmt sich der ausfliegende Rabe aus wie ein Flügel der Sehnsucht, womit alles Leben in der Arche nach Befreiung strebte. Der Rabe konnte zuerst an diesen Sehnsuchtsflug gewagt werden, denn er konnte sich von den Leichen der Sündflut auf den Bergen ernähren. „Der Rabe galt im Alterthum als ein prophetischer Vogel, und war daher dem Apollo heilig, wie er 1 Kön. 17, 4. 6 bei dem Propheten Elia erscheint; er hatte diese Geltung namentlich auch bei den Arabern, welche sich auf Flug und Stimme der Vögel verstanden; insbesondere wurde er als Wetterprophet betrachtet, und man nahm aus seinem Fluge und Geschrei das kommende Wetter ab ꝛc. Als ein wilder und nach Plinius vergeßlicher Vogel, der zu seinem Neste zurückzukehren vergessen soll, kam er nicht wieder in die Arche; Noah aber konnte daraus erkennen, daß die Erde nicht ganz mehr mit Wasser bedeckt war." Knobel. Zu erinnern wäre hier auch an die beiden Raben auf den Schultern des Odin. Er flog zwischen der Arche, an die er durch Furcht und Sympathie (den Zug zum Weibchen) gebunden war und auf welcher er ausruhen konnte, und den emportauchenden Bergköhen, auf denen er Nahrung und Freiheit fand, hin und her, ohne wieder in die Arche zurückzukehren. — **Und er entsandte die Taube.** Der Rabe läßt sich überall nieder, daher bürgte sein Ausbleiben noch nicht für das Austrocknen der Niederungen; die Taube aber senkt sich auf die Felder und läßt sich nicht nieder in Schlamm und Sumpf, daher war der Ausflug der Taube eine Kundschaft, ob die Felder wieder frei seien. Das מֵאִתּוֹ übersetzt die Septuaginta: ὀπίσω αὐτοῦ, die Vulgata: post eum, Luther richtig: von sich. Es ist wohl angedeutet, daß er sie von sich fort hat nöthigen müssen. Die Zeit der Aussendung wird von Baumgarten, Knobel u. A. nach Aben Esra, Kimchi u. A. bestimmt: sieben Tage nach der Aussendung des Raben, weil es heißt V. 10: er wartete noch sieben andere Tage. Die feine Taube aber findet noch keinen Platz für ihre Niederlassung geeignet, weil noch alle Niederungen bedeckt sind, und kehrt zurück. Und Noah zieht sie wieder in den Kasten hinein. Man könnte fragen, da doch der Gipfel des Ararat frei war: weßhalb zog Noah nicht hinaus mit den Thieren? Das aber ist sicher ein feiner Zug, daß er es noch nicht that, denn eine voreilige Aufregung der Thiere hätte noch Alles in die Gefahr des Verderbens gebracht. Die zweite Aussendung der Taube aber nach anderen sieben Tagen bringt ihm das vierte und schönste Rettungszeichen: die Taube kehrt zurück **mit einem frischen Oelblatt in ihrem Munde.** „וַיָּחֶל fut. Hiphil von חוּל, in Wehen liegen, peinlich und sehnlich warten." Delitzsch. „Der Oelbaum hat das ganze Jahr hindurch grüne Blätter und scheint das Wasser zu vertragen, da Theophrast. histor. plant. 4, 8 und Plin. H. N. 13, 50 von Oelbäumen im rothen Meere berichten. Er kommt in Armenien vor (Strabo), doch nicht auf den Höhen des Ararat, sondern blos tiefer unten (selbst nicht in gleicher Höhe mit den Wallnuß-, Maulbeer- und Aprikosenbäumen) in den Thälern an seiner Südseite (Ritter, Erdkunde, 10, S. 920). Die Taube hatte also einen weiten Flug nach den Ebenen hin gemacht und kehrte deßhalb erst zur Zeit des Abends zurück. Das Oelblatt, welches nicht etwa auf einer Bergspitze, wo es angeschwemmt gewesen sein könnte, aufgelesen, sondern (טָרָף) abgerissen, also frisch vom Baume gepflückt war, lehrte Noah, wie es tiefer unten um die Erde stand. Es paßt um so besser hierher, da der Oelzweig ein Sinnbild des Friedens war (2 Makk. 14, 4; Dion. Halic., Virg., Liv.), doch hat der Text nicht einen Oelzweig (Symm., Vulg.), sondern nur ein Oelblatt." Knobel. — Das Zeichen besagte, daß wenigstens auch die niederen Oelbäume in der Niederung schon aus dem Wasser hervorragten; zudem war das Oelblatt im Munde der Taube ein schönes Verheißungszeichen. — **Noch sieben andere Tage.** Diesmal kehrt die Taube nicht wieder. Der Zug der Freiheit und des neuen Lebens über-

wiegt den Zug der Rückkehr; wobei vorausgesetzt ist, daß es ein Zug ist, dem die Andern folgen werden. „Die Taube findet sich auch in der klassischen Mythe. Nach Plutarch, de solert. animal. 13, hatte Deukalion eine Taube im Kasten, welche durch Rückkehr schlimmes, durch Davonfliegen gutes Wetter anzeigte.“ Knobel. Sie war ebenfalls ein prophetischer Vogel zu Dodona nach Herodot u. A., und die Alten kannten sie schon als Briefbotin nach Aelian und Plinius. Ueber die Bedeutung der Taube im Neuen Testamente s. die Geschichte der Taufe Jesu. — **Im Jahre sechs hundert und eins.** Diese Berechnung geht auf das Lebensalter des Noah. Sein siebentes Jahrhundert als seine Sabbathzeit war angebrochen. — **Im ersten Monat, am ersten Tage.** Diese Bestimmung blickt auf den Anfang der Sündflut im zweiten Monat des vorigen Jahres am siebenzehnten Tage zurück. Jetzt that Noah die Decke des Kastens fort und hatte nun den freien Umblick und Anblick der neuen Erde. Das nicht zurückgeflossene Gewässer verdampfte auf dem Erdboden, und der Erdboden war im Auftrocknen begriffen. Aber noch harrete er einen Monat und sieben und zwanzig Tage, um die ihm anvertraute Saat des neuen Lebens, das lebendige Seminarium der Arche, nicht zu seinem Schaden voreilig zu entlassen. Er harrete aber bis auf eine bestimmte Weisung Gottes. — **Und Noah that das Verdeck weg.** מִכְסֶה.

Daraus, daß dieses Wort sonst nur gebraucht wird von den aus Leder und Haut bestehenden Decken, womit man die heiligen Geräthe auf dem Zuge bedeckte (4 Mos. 4, 8. 12), und von der dritten und vierten Decke der Stiftshütte (2 Mos. 26, 14 ꝛc.), folgt nicht, daß sich der Verfasser die Decke der Arche ähnlich dachte, wie Knobel annimmt. Die Decke eines Kastens, über den die Regenströme der Flut dahingingen, mußte doch wohl von derselben Festigkeit sein, wie der Kasten selbst. — **Und Gott** [Elohim] **redete zu Noah.** Elohim, denn diese Offenbarung gehörte der universellen Beziehung Gottes zur Erde an. „Die Zeit der Flut beträgt nach V. 14 zwölf Monate und elf Tage, also 365 Tage, d. i. ein volles Sonnenjahr; mithin ist die Erde einen vollen Kreislauf des natürlichen Wechsels (שָׁנָה) hindurch vertilgt und erneuert worden. Darin, daß Noah die Arche nicht eigenmächtig verlassen darf, wird seiner Erhaltung das Siegel des göttlichen Rathes und Werkes aufgedrückt.“ Baumgarten. Neuer Schöpfungssegen über die Kreaturen ist mit dem göttlichen Befehl des Ausgangs verbunden: es beginnt eine neue Welt. „So wie in der Schöpfung die Thiere eher gesegnet wurden, als der Mensch, so auch hier.“ Baumgarten. Die Festigkeit der neuen Naturordnung und die Sicherung ihrer Fortdauer wird veranschaulicht: paarweise gehen die Thiere aus der Arche.

## Theologische Grundgedanken.

1. Die große Wendung. Wie die erste Hälfte der Sündflut vorzugsweise das Todesgericht schildert, so diese zweite Hälfte die aus dem Gericht hervorgehende Erlösung in ihrer allmählichen Entwicklung und Vollendung unter Erlösungszeichen und Erlösungsvorempfindungen.

2. Da gedachte Gott des Noah ꝛc. Alles Ding (auch alles Elend der Frommen) währt seine Zeit, Gottes Güt' in Ewigkeit. Das Gedenken Gottes im besonderen Sinne. Seine Gerechtigkeit macht ein besonderes Dreinsehen innerhalb seiner Allwissenheit und seiner Allgegenwart, seine Gnade und sein Erbarmen ein besonderes Gedenken innerhalb des Bewußtseins, worin ihm alle seine Werke bewußt sind von der Welt her. Das heißt, Gott ist ein lebendiger, persönlicher Gott und erweist sich so in seinem Walten und in seiner Offenbarung, die den Gläubigen seiner Gnade wieder froh macht nach der Anfechtung. Jede Rettung, jede Hülfe, insbesondere jede Heilserfahrung beruht auf einem Gottesgedanken. Gottes Gedenken an den Menschen und des Menschen Gedenken an Gott aber begegnen sich wie Auge dem Auge über der Erscheinung rettender Thatsachen. Das Erbarmen Gottes umfaßt auch die Thierwelt, bedingt sich aber durch die Gnade, welche den gläubigen Menschen umfaßt.

3. Wie der Geist Gottes über den Fluten der beginnenden Schöpfung webte, so fährt hier der Wind als Sinnbild des Geistes Gottes rettend über die Fluten der Sündflut. Ein Lebenswind, ein Frühlingswind der neuen Erde.

4. Wie die Brunnen der Tiefe vor den Fenstern des Himmels aufgerissen wurden, so werden sie auch vor ihnen verschlossen. Sollte die Regenbildung über der Welt des Ararat aufhören, so mußte die Bildung der Wasserdämpfe in den entgegengesetzten Regionen der Erde vorher ein Ende nehmen. Die Hülfe Gottes verschließt auch in der Natur zuerst die Quellen des Ungemachs.

5. Der Ararat. Die Heimat Adams, die Heimat Noahs. Unsere erste Heimat die Höhe des Paradieses, unsere zweite Heimat die Rettungsberge Ararats, unsere dritte Heimat Golgatha, unsere ewige Heimat der hohe Himmel.

6. Die Erlösung entfaltet sich allmählich und kündigt sich durch eine Stufenfolge heilbringender Zeichen an: 1) Das Stillstehen der Arche, 2) das Erscheinen der Berghäupter, 3) das Vorausfliegen des Raben, 4) das Oelblatt der Taube, 5) das Ausbleiben der Taube. Darum ist auch die Erlösungszeit eine Zeit der Geduld und des Wechsels zwischen Sehnsucht und Hoffnung. „Selig in Hoffnung“ (Röm. 8).

7. Der Rabe und die Taube. Die Mitleidenschaft und die Mitwirkung der Thiere im Reiche Gottes. Die Einheit zwischen Rabe und Taube und ihr Gegensatz bezeichnet die Gemeinsamkeit der kreatürlichen Interessen, sowie den Gegensatz zwischen den Interessen der Kreatur überhaupt und des Reiches Gottes insbesondere; denn der Rabe ist ein Bild des allgemeinen Lebens, die Taube ein Bild der Gemeinde.

8. Die Hoffnungszeichen mehren sich von sieben zu sieben Tagen. Andeutung der Idee des Sabbaths und des Sonntags.

9. „Das frische Blatt vom Oelbaum ist das erste Lebenszeichen der begrabenen Erde. Ein bedeutsames Zeichen. Denn das linde, aber doch die Substanz durchdringende Oel ist das Element (soll heißen das Symbol) der Salbung mit dem Heiligen Geist. Dieses wird gebracht von dem reinsten Vogel des Himmels, der Taube, die auch den Heiden heilig ist (s. Herod. 2, 55 ꝛc.). Das grüne Oelblatt im Munde der Taube ist das Zeichen, daß die Erde nicht blos

von dem Wasser verderbet (soll heißen gereinigt), sondern auch geweihet ist." Baumgarten. Freilich ist noch zwischen der symbolischen Bedeutung des Oels, des Oelbaumes und des Oelblattes zu unterscheiden. Das Oel bezeichnet den Geist, der Oelbaum nach Sach. 4, 11—14 (vergl. Offenb. 11, 3. 4) Geistesmänner, das geistige Israel; demgemäß der Oelzweig Geistesgenossen (Röm. 11), Geistesblüthen, Liebes- und Friedenszeichen. Ueber den Oelbaum s. Wörterbuch für das christliche Volk u. a.

10. „Fassen wir das Menschengeschlecht und die Erde als eine Gesammtheit, so ist die Flut die Scheidung des Alten und des Neuen. Die alte Erde mit dem fleischgewordenen Menschen, der ἀρχαῖος κόσμος, wird vertilgt, aber eben diese Vertilgung ist die Erhaltung des gerechten Menschen, des Noah, indem er von der verderblichen Gemeinschaft des Fleisches erlöset wird. Darum heißt es 1 Petri 3, 20: Acht Seelen wurden gerettet durch das Wasser, und wird eben da V. 21 die Flut ein Vorbild der Taufe genannt. Das Wasser der Flut ist also das Taufwasser der Erde, welches das Alte ersäufet und das Neue erhält und belebet. Auch in das Bewußtsein der Kirche ist diese Anschauung der Flut übergegangen. In dem Gebet zur Weihung des Taufwassers in dem Sacramentarium Gregorianum heißt es: Deus qui nocentis mundi crimina per aquas abluens etc." Baumgarten.

11. Wie die Taufe eine Scheidung macht zwischen dem alten und dem neuen Menschen, so machte die Sündflut eine Scheidung zwischen der alten und der neuen Menschheit, die also beiderseits Typen waren; ebenso schied das rothe Meer das Volk Israel von den verdorbenen Aegyptern, welche in demselben ertranken (1 Kor. 10, 2).

12. Wie Noah auf den Befehl Gottes in die Arche gegangen ist, so darf er auch erst auf den Befehl Gottes wieder hinausgehen. Daß er sich nicht überstürzte, nicht eigenwillig und voreilig aus der Arche lief, ist ein Zeichen dafür, daß man der Stunde der göttlichen Hülfe nicht vorgreifen soll, auch nicht voreilig aus der Arche der Kirche laufen in sektirerischer Ungeduld, sondern die Zeit des Herrn abwarten, wo es aus der Arche hinausgeht in eine neue Welt hinein.

13. Die Erneuerung des Fortpflanzungssegens über die Kreatur ist eine Bestätigung des ersten Segensspruches (1 Mos. 1), ein wiederholter Ausdruck der Güte Gottes, seines Wohlgefallens am Leben. Gegensatz gegen Dualismus und kranke Askese.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Die Bilder des kommenden Heils: 1) Das Feststehen der Arche, die festgestellte Kirche; 2) das Emportauchen der Bergspitzen, die Berge Gottes als Himmelszeichen; 2) das Hinausfliegen des Raben, das Sehnen der Kreatur; 4) die Taube mit dem Oelblatt, das Geistesleben mit der Friedenskunde; 5) das Ausbleiben der Taube und die Oeffnung der Arche, der freie Verkehr zwischen der Kirche und der geweihten Welt; 6) der Auszug aus der Arche, der Uebergang der Kirche in die neue Welt.

Starke: Es ist gewiß, daß Gott des Noah im Kasten nie vergessen gehabt hat, es pflegt aber die Schrift auf menschliche Art zu reden, wie sich nämlich der Mensch Gott zuweilen vorstellet. Das Andenken Gottes zeigt demnach an die Offenbarung seines gnädigen Willens und Wohlgefallens, nach welchem er den Elenden seine Hülfe offenbart, die vorher verborgen gewesen war (Hieronymus). — Ein Glaubensleben ist das allerschwerste Leben, wie Noah und seine Söhne gelebt haben, die da schlecht, wie wir sehen, am Himmel kleben, denn die Erde war mit Wasser bedeckt, daß sie keinen Grund hatten ꝛc. Darum ist das kein vergeblich Wort, das der Heilige Geist sagt: Gott habe gedacht an Noah. Denn er zeiget an, daß Gott von dem Tage an, da Noah in den Kasten gegangen war, ihm nichts gesagt, nichts offenbart habe; er habe auch keinen Strahl der göttlichen Gnade sehen leuchten, sondern habe sich allein gehalten an die Verheißung, die er empfangen hatte, da indessen das Wasser um ihn gewüthet und getobet hat, als hätte er seiner gewiß vergessen (Luther). — [„Wie der Rabe, so nicht wieder kam, ein Bild derer ist, die sich von der Gemeinschaft der Kirche trennen, so ist die Taube ein Bild derer, die sich zu derselben halten." — Aber nach dem dritten Ausflug kam ja auch die Taube nicht wieder]. — Das Blatt bedeutet das Evangelium, denn Oel bedeutet Barmherzigkeit und Friede, davon das Evangelium lehret. — Bibl. Wirt.: Mein Christ, hast du auch eine geraume Zeit in einem langwierigen Kasten entweder eines beschwerlichen Berufs, harten Standes ꝛc. gesessen, so mußt du nicht die Segensprecher, Zauberer ꝛc. um Rath fragen, sondern mit Geduld warten, bis Gott durch rechtmäßige Mittel dir heraus hilft.

Gerlach: Gott gedenkt zwar aller seiner Werke stets auf gleiche Weise (?), die Bitte aber: gedenke meiner (Ps. 25, 7; Luk. 23, 42), geht aus dem Ebenbilde Gottes im Menschen hervor, vermöge dessen wir keine Ruhe haben, bis wir aller Eigenschaften Gottes durch innige persönliche Gemeinschaft mit ihm froh werden. So deutet hier das Wort hin auf die Anfechtungen des Noah, da Gott sich ihm verbarg, und auf den Genuß seines gnädigen Wohlgefallens, da er sich ihm wieder offenbarte.

Calwer Handbuch: Das Oelblatt ist von da an Sinnbild des Friedens.

Schröder: Gott hat Noahs Glauben und Geduld geübt (Calvin). Folgen Mittheilungen von Reisenden über die Erhabenheit des Ararat. — Was vom Raben gesagt wird, reimet Luther allegorisch auf das Amt des Gesetzes. [„Denn auch die Schwärze, so der Rabe an sich hat, ein Zeichen ist der Traurigkeit und ist seine Stimme unlieblich. Also sind alle Gesetzesprediger, die da lehren Gerechtigkeit der Werke; es sind Diener des Todes und der Sünde, wie Paulus das Amt des Gesetzes nennt (2 Kor. 3, 6; Röm. 7, 10 ꝛc.). Und wird dennoch Moses mit dieser Lehre ausgesandt, gleichwie Noah den Raben ausläßt ꝛc. Und sind dennoch solche Lehrer nicht anders, denn Raben, die um die Arche herfliegen und kein gewisses Zeichen bringen, daß Gott versöhnt sei. Was aber Moses von der Taube sagt, ist ein sehr lieblich Bild des Evangeliums].

## Vierte Abtheilung.

Die Genesis des neuen weltgeschichtlichen Menschengeschlechts; des Gegensatzes zwischen der neu hervortretenden Sünde und der hervortretenden Frömmigkeit; des Gegensatzes zwischen dem Segen des Sem (Kultus, werdende Theokratie) und dem Segen des Japhet (Kultur, Humanismus); des Gegensatzes zwischen der Völkerausbreitung und der babylonischen Völkereinigung; zwischen der babylonischen Völkerzerstreuung oder dem mythischen Heidenthum und dem vereinzelten symbolischen Gottesglauben der Patriarchen. Der erste typische Bund. (Kap. 8, 20 — Kap. 11, 32[1].)

### Erster Abschnitt.

**Der erste typische Bund. Die Urstitte (noachische Gebote). Das Symbol des Regenbogens.**

Kap. 8, 20 — Kap. 9, 17.

20 Da bauete Noah einen Altar dem Jehovah, und er nahm von allem reinen Vieh
21 und von allen reinen Vögeln und opferte [sie als] Brandopfer auf dem Altar. *Und Jehovah roch den lieblichen Geruch. Und Jehovah sprach in seinem Herzen: Nicht wieder will ich noch einmal verfluchen den Erdboden um des Menschen willen, denn das Sinnen des Herzens des Menschen ist böse von seiner Kindheit auf [hier entschuldigend]; und nicht wieder noch einmal will ich niederschlagen alles Lebendige, wie ich es gethan
22 habe. *Hinfort, so lange die Erde steht [alle Tage der Erde], soll nicht aufhören [die Ordnung der Natur] Aussaat und Ernte, Kälte und Hitze, Sommer und Winter, Tag und Nacht.

1 IX. Und Gott [Elohim] segnete den Noah und seine Söhne und sprach: Seid
2 fruchtbar und mehret euch und füllet die Erde. *Und euer Furchterregen und Schreckenerregen [die Furcht vor euch und der Schrecken vor euch] sei über alle Thiere der Erde und über alles Geflügel des Himmels, in Allem, was sich regt auf der Erde und in allen
3 Fischen des Meeres; in eure Hand sind sie gegeben. *Alles, was sich regt, was lebendig ist [nicht Aas], euch diene es zur Speise; wie das Grüne des Krautes habe ich euch das
4 Alles gegeben. *Jedoch das Fleisch mit seinem Leben [seiner Seele, Beseeltheit], mit seinem
5 Blute sollt ihr nicht essen. *Jedoch ferner: euer Blut nach euren Seelen [jedes Einzelnen Leben] will ich einfordern [rächen]; von der Hand jeglichen Thieres will ich es einfordern, und von der Hand des Menschen, von der Hand jedes Mannes, seines Bruders
6 will ich einfordern das Leben des Menschen. *Wer vergießt das Blut des Menschen: durch Menschen soll sein Blut vergossen werden, denn im Bilde Gottes hat er [Gott]
7 gemacht den Menschen. *Ihr aber seid fruchtbar und mehret euch, reget euch auf Erden
8 und mehret euch auf ihr. *Und Gott [Elohim] sprach zu Noah und zu seinen Söhnen
9 mit ihm also [לֵאמֹר]: *Ich aber, siehe, ich richte auf meinen Bund mit euch und mit
10 eurem Samen nach euch; *und mit allem lebendigen Wesen, welches bei euch, an Geflügel, an Vieh und an allen Thieren der Erde bei euch; von Allen, die [jetzt bei euch] aus dem Kasten gegangen sind, bis auf alle Thiere der Erde [die aus ihnen künftig her-
11 vorgehen]. *Und ich richte auf meinen Bund mit euch [dergestalt], daß nicht soll vertilgt werden fernerhin alles Fleisch von den Wassern der Sintflut und nicht soll entstehen
12 fernerhin noch eine Sintflut, zu verderben die Erde. *Und Gott [Elohim] sprach: Dies ist das Zeichen des Bundes, welchen ich gestiftet habe zwischen mir und euch und zwischen
13 allen lebendigen Wesen, welche bei euch sind, für die Geschlechter aller Zeit. *Meinen Bogen stelle ich hin in die Wolken, daß er sein soll zum Zeichen des Bundes zwischen
14 mir und der Erde. *Und es soll geschehen: wenn ich Gewölk bilde zu Wolken über
15 der Erde, dann soll erscheinen [gesehen werden] der Bogen in den Wolken. *Und ich werde gedenken meines Bundes, welcher [ist] zwischen mir und euch und allen lebendigen Wesen in allerlei Fleisch, und nicht werden sollen ferner die Wasser zur Sintflut, zu

1) Hiernach ist die Disposition S. 26 zu verbessern.

verderben alles Fleisch. *Und sein soll der Bogen in den Wolken, und ich werde ihn 16
ansehen, zu gedenken an den ewigen Bund zwischen Gott und allen lebendigen Wesen in
allerlei Fleisch, das auf der Erde ist. *Und Gott [Elohim] sprach zu Noah: Dies ist 17
das Zeichen des Bundes, welchen ich aufgerichtet habe zwischen mir und allem Fleisch
auf Erden.

## Exegetische Erläuterungen.

1. B. 20—22. Das Opfer Noahs und das Wohlgefallen und die Verheißung Jehovahs. Das Opfer Noahs ist nicht aus der späteren Zeit des Gesetzes, wie man behauptet hat, in die Urgeschichte zurückgetragen; es reflektirt sich auch in den mythologischen Flutsagen (s. Delitzsch, S. 268). — **Einen Altar dem Jehovah.** Der Altar heißt מִזְבֵּחַ, Schlachtopferstätte, von זָבַח, wie θυσιαστήριον von θύειν. Daß die Söhne Adams geopfert ohne Altar, ist bloße Voraussetzung. Nach Keil bedurfte es für sie keines Altars, weil Gott im Paradiese noch auf der Erde den Menschen gegenwärtig war. Mit dem Flutgericht war das Paradies von der Erde weggetilgt, die Stätte seiner Gegenwart ihr entzogen, und er hatte seinen Thron im Himmel eingenommen, um sich von da herab fortan den Menschen zu offenbaren (vergl. Kap. 11, 5. 7). „Gen Himmel müssen sich von nun an die Herzen der Frommen erheben; ihre Opfer und Gebete müssen zur Höhe aufsteigen, wenn sie vor Gottes Thron gelangen sollten. Um den Opfern diese Richtung nach oben zu geben, wurden auf der Erde Höhen, erhöhte Stätten errichtet, von denen aus sie im Feuer himmelwärts aufsteigen sollten. Hiervon erhielten die Opfer den Namen עֹלֹת, von עָלָה, das Aufsteigende, nicht sowohl deßhalb, weil die Opferthiere auf den Altar hinaufstiegen oder hinaufgebracht wurden, sondern vielmehr, weil sie vom Altar zum Himmel aufstiegen (vergl. Richt. 20, 40; Jer. 48, 15; Amos 4, 10)." Ebenso Delitzsch mit Beziehung auf Ps. 29, 10; nach Hofmann: Weißagung und Erfüllung, S. 80 u. 88. Wenn diese Auffassung sagen wollte, das religiöse Bewußtsein, welches Gott im Paradiese als den Gegenwärtigen anschaute, mußte nach seiner Verdunkelung durch die Sünde Gott als den Heiligen, Fernen, Hohen, vom Himmel her sich nur momentan Kundgebenden verehren, so wäre dagegen nichts zu erinnern, wenn aber eine buchstäbliche Verlegung des göttlichen Wohn- und Thronsitzes gemeint sein soll, so ist dies eine mythisirende Verdunkelung der Gottesidee (vergl. Ps. 139, 1 ff.). Christus war mehr als der paradiesische Adam, gleichwohl erhob er seine Augen betend gen Himmel (Joh. 11, 41), und schon 1 Mos. 1, 1 wird angedeutet, daß der Himmel von Anfang an eine Priorität vor der Erde hatte als symbolisches Zeichen der Erhabenheit Gottes. Daß aber das עוֹלָה sich wenigstens auch auf das Hinaufbringen des Thieres auf den Altar bezieht, beweist der Ausdruck הֶעֱלָה. Der Altar wurde dem Jehovah errichtet, dessen Verehrung schon früher begonnen hatte (Kap. 4, 4). Ueberall, wo sich Elohim nach seinen ersten Kundgebungen wieder offenbart und so als der Getreue, Beständige bewährt, da ist er Jehovah, der Gott Amen, in immer reicherer Bestimmtheit. Als Jehovah mußte er besonders dem geretteten Noah erscheinen, dem er sein Verheißungswort in der wunderbaren Erhaltung erfüllt hatte. — **Von allem reinen Vieh** ꝛc. Nach Rosenmüller u. A. wäre nur zu denken an die fünf gesetzlichen Opferarten: Rinder, Schafe, Ziegen, Tauben, Turteltauben. Dies ist jedoch eingetragen in den Text; vielmehr scheint das siebente überschüssige Exemplar, welches Noah über die drei Paare der reinen Thiere aufgenommen hatte, überhaupt zum Opfer bestimmt gewesen zu sein. — **Und opferte** [sie als] **Brandopfer.** An die bestimmte Klassifikation der Opfer nach dem Levitikus ist hier noch nicht zu denken. Das Brandopfer bildet den Mittelpunkt und die Wurzel der verschiedenen Opfer (vergl. Kap. 22, 13); in dieser unverzweigten Einheit ist es hier zu denken. Das Moment des Dankopfers war jedenfalls in diesem Opfer mit enthalten, obschon von einem Mitgenuß des Opfernden noch nicht die Rede ist. Die äußerste linke Seite dieses Opfers über Sünd- und Schuldopfer hinaus war das Cherem der Sintflutleichen (wie beim Opferlamm des Moses die erschlagene Erstgeburt Aegyptens), die äußerste rechte Seite lag in dem nun beginnenden religiös geweihten Fleischgenuß des Noah. — **Und Jehovah roch den lieblichen Geruch.** Den Geruch des Wohlgefallens. Anthropomorphischer Ausdruck für die wohlgefällige Aufnahme des in dem rechten Opfergeiste dargebrachten Opfers. — **Und sprach in seinem Herzen.** Nicht blos: er sprach bei sich selbst oder er dachte bei sich; er ging vielmehr mit seinem Herzen zu Rath und vollzog einen Rathschluß seiner göttlichen Liebesbewegung. — **Nicht wieder will ich noch einmal verfluchen.** Buchstäblich hatte er das gethan 1 Mos. 3, 17, thatsächlich aber in einem höheren Maß bei dem Vertilgungsbeschluß Kap. 6, 7. 13. Mit dem letzteren ist also auch der erstere Fluch in sofern zurückgenommen, als die erste vorläufige Lustration der Erde, eine Taufe der Erde stattgefunden hat. Nach Knobel ist der angenehme Duft des Opfers nicht der Beweggrund, sondern blos der Anlaß zu diesem gnädigen Beschluß. Was aber heißt hier Anlaß? In sofern die rettende Gnade Gottes erster Beweggrund war für das Dankopfer des Noah, war dieses auch ein zweiter Beweggrund (symbolische causa meritoria) für den weiterhin bestimmten Beschluß Gottes. — **Denn das Sinnen des Herzens des Menschen.** Diese Begründung des göttlichen Schonens und Erbarmens erscheint auffallend. Calvin: „Hic inconstantiae videtur deus accusari posse. Supra puniturus hominem causam consilii dicit, quia figmentum cordis humani malum est. Hic promissurus homini gratiam, quod posthac tali ira uti nolit, eandem causam allegat." Zwischen unserer Stelle und der Stelle Kap. 6, 6 ist jedoch ein zwiefacher Unterschied. Dort wird der Satz vorangestellt: Jehovah sah, daß der Menschen Bosheit groß war auf Erden;

im Zusammenhange mit diesem Verderben wirklicher Sünde wird das böse Sinnen des menschlichen Herzens selber zur Bosheit als ihre Quelle gerechnet. Hier dagegen geht das Brandopfer des Noah voran. Im Zusammenhange mit diesem das Schuldgefühl und Sühnebedürfniß ausdrückenden Opferdienst erscheint das böse Sinnen des Menschenherzens als ein Leiden der Versuchung. Die angeborne Sündhaftigkeit ist nicht blos Krankheit, sondern im organischen Zusammenhange mit der thatsächlichen Sünde eine Schuld; sie ist aber auch Krankheit, und eben im Zusammenhang mit dem Sühnetrieb oder bessern Verlangen des Menschen wird sie von Gott als Krankheit betrachtet und ein Gegenstand seines Erbarmens. Zudem heißt es hier blos יֵצֶר לֵב, das unwillkürliche, unbewußte Sinnen und Bilden, dort aber das Sinnen der Anschläge seines Herzens, also das bewußte; hier: es ist böse von seiner Jugend auf, dort: es ist nur böse oder durchaus böse immerdar. In der Wirkung der Sündflut und in dem Lichte des Opfers, welches Noah nicht nur in seinem, sondern auch in seines Hauses und Geschlechtes Namen darbringt, erscheint die Schuld der Sündhaftigkeit des Menschengeschlechts typisch entkräftet, wie nach der evangelischen Kirchenlehre die Verdammlichkeit der Erbsünde durch die Taufe, deren Typus die Sündflut ist, aufgehoben erscheint. Knobel legt ein Gewicht darauf, daß es heiße: von Jugend an, nicht von Mutterleibe an; offenbar will das Wort aber doch sagen: sobald das Herz zu einem eigenthümlichen Sinnen kommt, zeigt sich auch die Sündigkeit. — **So lange die Erde steht** ꝛc. „Die drei ersten Wortpaare bedeuten nicht, wie jüdische Ausleger wollen (s. Raschi), sechs Jahreszeiten zu je zwei Monaten (eine Jahrestheilung, die sich in den Veden und im Avesta findet), sondern sie theilen das Jahr in je zwei Hälften, wie es bei den alten Griechen in θέρος und χειμών (bei Hesiod in ἄμητος und ἄροτος) zerfällt, den Sommer (eingeschlossen den Herbst) mit dem Frühaufgang der Plejaden beginnend und den Winter (eingeschlossen den Frühling, wonach Hiob 29, 4 zu verstehen) beginnend mit ihrem Frühuntergang (Ideler, Chronol. I, S. 241)." Delitzsch. Gleichwohl sind die Antithesen nicht tautologisch. Aussaat und Ernte bezeichnen das Jahr nach seiner nächsten Bedeutung für den Menschen, Kälte und Hitze nach dem durch regelmäßigen Wechsel der Temperatur bedingten, der Aussaat und Ernte zu Grunde liegenden Gleichgewicht des Jahres; Sommer und Winter die feststehende Erscheinung dieses Wechsels, dessen Ordnung sich im Kleinen und Alltäglichen abspiegelt in der Naturordnung von Tag und Nacht. Delitzsch nimmt an, diese Naturordnung der wechselnden Temperatur stelle sich gegenüber einer „vorflutlichen gleichmäßigen, heiteren Wärme." Daß die Erde in der Urzeit gleichmäßig wärmer gewesen, ist wohl ausgemacht, nicht aber, daß die Sintflut in dieser Beziehung einen plötzlichen Wendepunkt bildet; wenn auch eine Epoche im Erdleben zugleich den Anfang einer Veränderung bezeichnet. Jedenfalls ist die neue Naturordnung nicht als eine unvollkommnere Erde bezeichnet, denn diese gereinigte Erde will Gott nicht mit dem Fluch belegen. Treffend bemerkt Delitzsch: „Das sind die Friedensgedanken Gottes, die er dem Noah als Antwort auf dessen Opfer innerlich zu vernehmen gibt, wie noch jetzt jeder gläubige Beter die Erwiederung seines Gebetes aus Gottes Herzen innerlich zu vernehmen bekommt." Das doppelte לֹא אֹסִף hat nach Jes. 54, 9 die Kraft eines Eides. Diese Verheißung als Feststellung der neuen Naturordnung correspondirt mit den Schöpfungsworten Kap. 1.

2. Der Segen Gottes über die neue Menschheit, ihre Herrschaft, Freiheit und ihre Gesetze (Kap. 9, 1—7). Der Segensspruch über Noah und seine Söhne V. 1 correspondirt mit dem Segen über Adam und Eva Kap. 1, 28. Ebenso die Verleihung der Herrschaft über die Thierwelt mit der dort ausgesprochenen Bestimmung. Die hier bestimmt verliehene Freiheit, die Thiere zu schlachten, correspondirt mit Kap. 1, 29 und Kap. 2, 16. Das Verbot des Blutgenusses correspondirt mit dem Verbot des Genusses vom Baume der Erkenntniß. Endlich das Verbot des Menschenmordes bezieht sich ohne Zweifel auf den Mord des Kain (Kap. 4). Delitzsch: „Nachdem die allgemeinen Naturverhältnisse gegen eine solche Zerrüttung, wie die durch das Flutgericht geschehene, verheißungsmäßig gesichert sind, werden dem Leben des Menschen neue physische, ethische und rechtliche Grundlagen gegeben." — **Und euer Furchterregen.** Eure Furcht als Furchtwirkung, מוֹרַאֲכֶם. Furcht- und Schreckenerregung soll das Mittel der Herrschaft des Menschen über die Thiere sein. Delitzsch bemerkt: „Weil die ursprüngliche Harmonie zwischen dem Menschen und der Natur durch den Fall und seine Folgen aufgehoben ist. Der Mensch ist nach Gottes Willen auch jetzt noch Herr der Natur, aber einer unfreiwillig dienenden, mit Anstrengung zu bändigenden, mit Gewalt zu unterjochenden." So durchaus widerspenstig gegen den Menschen ist aber doch die Natur nicht, auch ein Theil der Thierwelt nicht, namentlich nicht das Hausthier. Allerdings ist ein Zwiespalt der ursprünglichen Harmonie eingetreten; aber nicht erst jetzt, und das eigentlichste Widerstreben der Kreatur geht doch gegen die Vergänglichkeit (Röm. 8, 20). Auch ist die Furchtwirkung des Menschen auf das Thier im Allgemeinen gewiß seiner Grundlage nach das ganz normale paradiesische Verhältniß. Ein gespanntes Verhältniß aber deutet offenbar der Schrecken an. Knobel erklärt ihn daher, daß die Thiere von jetzt an in ihrem Leben bedroht, der Tödtung ausgesetzt sind. Seit dem Verfall des harmonisch-sympathischen Verhältnisses zwischen dem Menschen und den Thieren, in welchem die Majestät des Menschen das Thier magisch band, hat sich bis zur Sündflut hin der Gegensatz zwischen zahmen und wilden Thieren und zwischen freundlicher Furcht und feindlicher Scheu der wilden Thiere gegenüber dem Menschen immer mehr gesteigert. Jetzt wird er in legale Form gebracht durch das vorliegende Wort. Der Mensch soll fortan berechtigt sein, eine Gewaltherrschaft über die Thiere auszuüben, da er sie durch die Sympathie der vollen Geistesmacht nicht mehr beherrschen kann. Auch der Fleischgenuß, welcher ohne

Zweifel früher schon dagewesen, wird jetzt förmlich legalisirt, womit er zugleich von jetzt an empfohlen ist. Eine Beschränkung auf die reinen Thiere wird noch nicht ausgesprochen. Wenn es aber zusätzlich heißt: Alles, was lebendig ist, so ist damit wohl schon das Aas ausgeschlossen und mit ihm das Ekelhafte überhaupt. Eine bestimmte Beschränkung des Fleischgenusses liegt aber in dem Verbote des Blutgenusses: **Jedoch das Fleisch mit seinem Leben.** Delitzsch erklärt: „Verboten wird Genuß des Fleisches eines noch lebendigen, ungeschlachteten und also noch nicht verbluteten Thieres (nämlich abgeschnittene Stücke nach einer grausamen alterthümlichen und noch jetzt z. B. abyssinischen Sitte, verboten überhaupt der Genuß solchen Fleisches, in welchem noch das Blut." Es liegt jedoch näher, diese Stelle nach 3 Mos. 17, 11. 14 zu erklären, als nach Wüstheiten eines späteren verwilderten Heidenthums oder nach rabbinischer Tradition. Mit seinem Leben, heißt also: mit seiner Seele, und dies wird erklärt: mit seinem Blute, nach der angeführten Stelle (5 Mos. 12, 23); da das Blut die Basis, das Element des Nervenlebens ist und so der Seele. Das Blut ist der flüssige Nerv, der Nerv ist das gestaltete Blut. Das Verbot des Blutgenusses, das erste der sogenannten noachischen Gebote (s. unten), wird allerdings zusammenhangen mit der sittlichen Verwerfung der Thierquälerei, wie sie bis zur Verstümmelung des Lebendigen fortgehen kann; also auch mit der Scheu vor dem Genuß rohen Fleisches (בָּשָׂר חַי, lebendiges, d. i. rohes Fleisch, 1 Sam. 2, 15. Knobel). „Das Blut galt als Sitz der Seele oder des Lebens und wird sogar als נֶפֶשׁ bezeichnet (3 Mos. 1, 5), als anima purpurea von Virg. Aen. 9, 348, wie hier נַפְשׁוֹ durch die Appositon דָּמוֹ erklärt wird; das Leben aber gehörte Gott, dem Herrn alles Lebens, und sollte ihm auf seinem Altar dargebracht (5 Mos. 12, 27), nicht von Menschen verzehrt werden." Knobel. Dies ist also der zweite Gedanke bei dem Verbot des Blutgenusses. Das Thierleben als Leben soll wieder an Gott, seinen Schöpfer, heimfallen oder als Leben des Opferthieres dafür Symbol werden, daß die Seele des Menschen Gott gehört, wenn auch der Mensch den thierischen Stoff, das Fleisch genießen darf. Noch stärker ist die folgende Einschränkung: **Jedoch ferner: euer Blut nach euren Seelen.** „Die Thierseele im Thierblute soll gescheut werden, und die Menschenseele im Menschenblute ist unantastbar." Delitzsch. Diesem Gegensatz liegt jedoch der allgemeinere zum Grunde, daß die Tödtung des Thieres erlaubt, die Tödtung des Menschen aber verboten ist. — **Will ich einfordern,** d. h. die entsprechende, gleichmäßige Büßung oder Strafe verhängen über den Tödter. Den Ausdruck לְנַפְשֹׁתֵיכֶם erklärt Knobel: für eure Seelen, zum Besten eures Lebens (vergl. 3 Mos. 26, 45; 5 Mos. 4, 15; Hiob 13, 7); nach Delitzsch und Keil drückt לְ die Rücksichtnahme auf das Einzelne aus. Und dies scheint näherliegend. Das Menschenblut wird nach den einzelnen Seelen, deren Leben es ist, individuell bestimmt und gewürdigt. — **Von der Hand jeglichen Thieres.** Die nähere gesetzliche Bestimmung findet sich 2 Mos. 21, 28. Hier ist wohl zunächst eine gesetzliche Grundlage für die Jagd und Vertilgung menschenmörderischer und schädlicher Thiere gegeben. Doch ist auch die Tödtung des einzelnen Thieres, das einen Menschen getödtet hat, ausgesprochen. „In den Gesetzgebungen Drakons und Solons, selbst bei Plato, findet sich Aehnliches ausgesprochen." Delitzsch. — **Und von der Hand des Menschen.** „Zu אִישׁ אָח, Brudermann, d. i. Verwandter, vergl. Kap. 13, 8, sowie אִישׁ כֹּהֵן, Priestermann ꝛc. Unter dem אִישׁ אָחִיו ist nicht etwa der zur Ausführung der Blutrache verpflichtete nächste Anverwandte des Ermordeten (von Bohlen, Tuch, Baumgarten), von welchem ja Gott das vergossene Blut nicht fordert, sondern der Mörder zu verstehen; ihn bezeichnet Gott, um das Unnatürliche und Strafwürdige des Mordes anzudeuten, noch besonders als des Ermordeten Brudermann." Knobel. In dem אִישׁ liegt jedoch außerdem noch der Nachdruck: Jeder Mann (Delitzsch, Keil). Jedermann, Brudermann. — **Das Leben des Menschen.** Der Mensch betont. Daher folgt auch weiterhin nachdrücklich die Formel: **Wer vergießt das Blut des Menschen,** und schließlich ist noch einmal der Mensch (הָאָדָם) hervorgehoben. — **Durch Menschen soll sein Blut.** Knobel erklärt: „Nämlich durch des Ermordeten nächsten Verwandten, welcher berechtigt und verpflichtet war, den Mörder zu verfolgen und zu tödten; er hieß גֹּאֵל הַדָּם, Zurückforderer des Blutes oder Bluträcher. Das hebräische Gesetz setzte auf den Mord Todesstrafe (2 Mos. 21, 12; 3 Mos. 24, 17), welche der Bluträcher ausführte (4 Mos. 35, 19. 21); ihm wurde der Mörder auch von der Gemeinde zur Tödtung ausgeliefert (5 Mos. 19, 12). Die Blutrache war bei den alten Hebräern die gewöhnliche Art, den Mord zu ahnden, und wurde auch bei vielen anderen Völkern geübt." Delitzsch und Keil bestreiten die Beziehung unserer Stelle auf die Blutrache. Es ist auch nicht zu verkennen, 1) daß hier im weiteren Sinne die Menschheit, wie sie durchweg dem Ermordeten nächstverwandt ist, selbst zur Rächerin über den Mord eingesetzt wird, und 2) daß die Bestimmung über die Form der Blutrache hinausreicht und zur Wurzel des obrigkeitlichen Strafrechts geworden ist. Dagegen ist auch das nicht zu leugnen, daß es in den patriarchalischen Verhältnissen der alten Zeit begründet war, daß die nächsten Verwandten zu der Exekution des Blutrechts nicht nur berechtigt, sondern bei dem Mangel eines gesetzlichen Forums auch verpflichtet waren. Diese uralte, göttlich sanktionirte Sitte ist eben in idealer und theokratischer Richtung zu dem schon im Mosaismus geregelten obrigkeitlichen Strafrecht geworden (welches aber doch noch an die Blutrache erinnert), während sie in der Richtung des roheren Heidenthums, welches den Mord auch an den Angehörigen des Mörders rächte, selbst zu einem mörderischen Treiben geworden ist. Delitzsch bemerkt, Gott habe die ihm allein zustehende Strafgewalt jetzt in Menschenhände gelegt, weil er jetzt

seine sichtbare Gegenwart der Erde entzogen habe — nach der schon angeführten Ansicht von der Verlegung des göttlichen Thrones in den Himmel. — **Denn im Bilde Gottes hat er** (s. Kap. 1, 27). Dies ist das Motiv für das Verbot des Menschenmordes. In dem Menschen wird das Bild Gottes, die Persönlichkeit, welche als solche unverletzlich ist und Selbstzweck in ihrem Dasein, angetastet. Der Menschenmord ist ein Frevel gegen den Geist, in welchem sich das gottverwandte Wesen offenbart, und so ein Frevel gegen die Gotteserscheinung in der Welt selbst, nach seiner allgemeinsten Gestalt schon ein Vorspiel des Mordes an dem vollkommenen Menschenbilde (Sach. 12, 10; 1 Joh. 3, 10—15). — **Ihr aber seid fruchtbar.** Der Gegensatz zu dem Vorigen. Der Werth des Menschenlebens verbietet seine Verschwendung und empfiehlt seine geordnete Vermehrung. — **Reget euch auf Erden.** In der Verbreitung über die Erde und aus ihren Nahrungsquellen, wodurch gleichsam das Leben der Erde in das Leben des Menschen verwandelt wird, liegt die Bedingung der Vermehrung des Menschengeschlechts. Daher ist die scheinbare Tautologie in unserm Verse keine wirkliche Tautologie.

3. V. 8—17. Der Bund Gottes mit Noah, seinem Geschlecht und der ganzen Erde. **Zu Noah und zu seinen Söhnen also.** Feierliche Form. Mit Noah werden auch die Söhne angeredet, denn ausdrücklich gilt der Bund der ganzen Menschheit. — **Ich aber, siehe, ich richte auf.** Das „ich aber" (וְאֲנִי) bildet einen Gegensatz zu den Anforderungen Gottes an die neue Menschheit als Einleitung seiner Verheißung. Nach Knobel hätte Gott mit den Antediluvianern keinen Bund errichtet. Allerdings nicht mit buchstäblichem Ausdruck, der hier eintreten muß, weil die Menschen die Erfahrung eines Vertilgungsgerichts gemacht haben. Nach demselben soll der Jehovist Kap. 8, 21 die Sache etwas anders darstellen, wie hier der Elohist. Offenbar gibt doch das dort erwähnte Opfer Noahs den Anlaß zu der ganzen hier folgenden Verhandlung. Die Bundesschließung mit Noah ist Kap. 6, 13 bereits eingeleitet und angekündigt; sie steht in einer Entwicklung, welche durch die Entwicklung der Glaubensbewährung Noahs bedingt ist, wie eine solche Entwicklung noch mehr in dem Leben Abrahams hervortritt (s. Jak. 2, 20—23). Keil bemerkt: „הֲקִמֹתִי בְּרִית ist nicht = כָּרַת בְּרִית, bedeutet nicht den formellen Abschluß, sondern die Aufrichtung eines Bundes, d. h. die Verwirklichung einer bundesmäßigen Verheißung" (vgl. 1 Mos. 22 mit Bezug auf 1 Mos. 17 und 15). Delitzsch: „Es beginnt jetzt die Aera der göttlichen ἀνοχή (Röm. 3, 26), von welcher Paulus in Lystra predigt (Apostg. 14, 15)." Diese Aera im speziellsten Sinne beginnt doch wohl mit der Entstehung des Heidenthums, also von der babylonischen Zerstreuung aus. Recht ausführlich wird in diesen Bund auch die Thierwelt mit eingeschlossen, denn der Bund ist elohistisch-universalistisch; er hat ganz vorwaltend den Charakter des Erbarmens über das kreatürliche Leben auf Erden, obschon den ethischen Mittelpunkt desselben die Menschheit bildet, mit welcher die Thierwelt und der Kosmos zusammenhängt. Der Bund mit den Thieren besteht nicht für sich und ist seiner Natur nach nur symbolisch zu fassen. — **Daß nicht soll vertilgt werden** ꝛc. Dies ist die göttliche Bundesverheißung: keine neue Vertilgung, kein wiederholtes Weltende durch eine Sintflut. — **Das Zeichen des Bundes aber soll sein der Regenbogen.** Bei jedem göttlichen Bunde gibt es ein göttliches Bundeszeichen; bei diesem Bunde heißt es: meinen Bogen stelle ich hin. Nach Knobel heißt der Regenbogen Gottes Bogen, weil er dem Himmel, dem Wohnsitz Gottes angehört. Näher liegt die Erklärung: weil ihn Gott als sein Bundeszeichen am Himmel erscheinen läßt. Nach demselben soll der Verfasser für die Zeit vor der Sintflut keinen Regenbogen angenommen haben. Delitzsch ist derselben Meinung. Freilich sei dasselbe Brechungsphänomen auch an einem Wasserfall anzunehmen, auch an niederthauendem Nebel zuweilen. Allein der weithin sichtbare, über die Erde sich wölbende Wolkenbogen setze als natürliche Bedingung den Wolkenregen voraus. Wir haben schon bemerkt, daß aus der Bestimmung des Regenbogens zum Bundeszeichen gar nicht folgt, daß er als Naturphänomen nicht früher dagewesen (Kap. 2). Auch die Sternennacht wird für Abraham zu einem Verheißungszeichen gemacht (Kap. 15). Keil will nicht folgern, daß es bis dahin nicht geregnet habe, sondern nur vermuthen, die Beschaffenheit der Atmosphäre sei früher eine andere gewesen. — **Und ich werde ihn ansehen, zu gedenken.** Ein anthropomorphisirender Ausdruck, der aber wie ein solcher Ausdruck immer göttlichen Gehalt ausdrückt in symbolischer, menschlicher Form. Hier ist es der Ausdruck der Selbstverpflichtung oder der bewußten Bundestreue in dem feststehenden Bundeszeichen. „Sie haben auch vor ihm Kraft und wesenvolle Bedeutung." O. v. Gerlach.

## Theologische Grundgedanken.

1. Daß die Sündflut als die größte Epoche der Urzeit nicht nur im geistigen Leben der Menschheit einen Wendepunkt gemacht habe, sondern auch in ihren physischen Beziehungen, ja im Leben der Erde selbst, dafür sind wohl bestimmte Andeutungen vorhanden. Nur kann dieser Wendepunkt erstlich nicht als ein plötzlicher Umschlag aller Verhältnisse betrachtet werden (ebenso wenig wie der Sündenfall 1 Mos. 3 plötzlich den Tod gebracht, oder wie die Sprachverwirrung plötzlich die auseinanderfahrenden Völkersprachen geschaffen), und zweitens nicht als eine Umstimmung aller Verhältnisse in's Schlimmere. Man rechnet hierher eine Veränderung der Atmosphäre (über Regen und Regenbogen s. oben). Jedenfalls war die paradiesische Stimmung der Erde schon früher verschwunden; dagegen trat jetzt eine constantere Ordnung der atmosphärischen Verhältnisse ein (Kap. 8, 22). Ferner nennt man eine plötzliche Abnahme der Lebensdauer der Menschen. Dagegen spricht, daß der alte Noah nach der Sündflut noch 350 Jahre lebte. Wohl aber ist offenbar, daß in dem Zeitalter des Noah der von innen nach außen fortgehende Durchbruch des Todes einen großen Fortschritt machte. Und dazu konnte der Schrecken, welchen die Sündflut über die Kinder und Enkel Noahs (nicht über ihn) brachte, wohl beitragen. Was ferner das gespannte Verhalten der Thierwelt zum Menschen anlangt, so konnte doch nicht die Rettung der Thierwelt durch die Arche den Grund legen zu einer größeren Entfremdung und Verwilderung der Thiere. Auch war der mysteriöse para-

diesische Friede zwischen Mensch und Thier schon mit dem Sündenfall dahin; zudem deuten die Worte: alles Fleisch verderbte seinen Weg (Kap. 6, 12), darauf hin, daß mit den Menschen auch die Thierwelt verwilderte. Machte aber die entwickeltere Lebensweise dem Menschen den Genuß von Fleisch (und Wein) mehr wie früher zum Bedürfniß, so war mit der Sanktionirung der neuen Lebensordnung auch die Jagd sanktionirt und mit ihr ein gewisser Kriegsstand zwischen dem Menschen und der Thierwelt, welcher ein gesteigertes Maß von traditioneller Scheu bei den etgentlich gejagten Thieren zur Folge haben mußte.

2. Noah baute gleich nach der Sündflut einen Altar dem Jehovah, seinem Bundesgott, der ihn gerettet. Der lebendige Kultus war sein erstes Werk, die Kultur des Weinberges erst sein zweites. Der Altar war ebenso das Zeichen des durch die Arche geretteten Glaubens der Väter vom Paradiese her, wie das Saatkorn und Zeichen der zukünftigen Theokratie und Kirche. Er war Glaubensaltar, Gebetsaltar, Dankaltar, denn er wurde dem Jehovah errichtet. Er war aber auch ein Altar des Bekenntnisses, daß mit der Sündflut die Sünde nicht ausgestorben, daß Noah mit seinem Hause noch sündig sei und der symbolischen Heiligung bedürfe. In diesem Falle war aber auch das Thieropfer selbst ein Ausdruck großer Aufopferungsfreudigkeit, da Noah nur wenige Stücke reiner Thiere hatte retten können. Diese Aufopferungsfreudigkeit war sodann ein Ausdruck des Heilsglaubens, womit er mit seinem Gebet um Gnade und Erbarmen Fürbitte einlegte für sein Haus, die neue Menschheit, die neue Welt. Sein Opfer war ein Brandopfer (das ganz verbrannt wurde), daher ein Ganzopfer (Kalil) oder ein aufsteigendes im Feuerrauch (Olah), zum Ausdruck, daß er, Noah, sich mit seinem ganzen Hause und seinem ganzen Geschlechte, mit der ganzen neuen Erde dem Dienste Gottes weihe. Die einzelnen Opferarten waren noch in dieses centrale Opfer beschlossen. Dieser Sinn seines Opfers war es, welcher den starken Brandgeruch des brennenden Fleisches für Jehovah im metaphorischen Sinne zu einem lieblichen Geruch machte. Die Gewährung Jehovahs macht es offenbar, in welchem Sinne Noah geopfert. Sie spricht aus 1) Abwendung des Fluches vom Erdboden, 2) die Thatsache, daß die erbliche Sündhaftigkeit des Menschen ein Gegenstand des göttlichen Erbarmens sein solle. Die Sündhaftigkeit nach ihrem Zusammenhange mit der Thatsünde ist Schuld, nach ihrem Zusammenhange mit dem Heilsbedürfniß und Heil aber ist sie das schwerste Krankheitsübel und Leiden (s. oben). 3) Die Verheißung, daß Jehovah nicht noch einmal alles Lebendige vertilgen wolle; 4) die Feststellung einer constanten Naturordnung, wie sie das Gedeihen des neuen Menschengeschlechts bedarf. Auf diese Verheißung des schonenden Erbarmens über den sündigen Menschen, welche Gott als Jehovah ausspricht, gründet sich das erneute Verhältniß, in welches er als Elohim tritt zur ganzen Menschheit und der Kreaturwelt, die mit ihr gesetzt ist. Dieses Verhältniß wird bezeichnet mit Verleihungen Gottes und Anforderungen an die Menschen, worauf dann die Stiftung des elohistischen Bundes Gottes mit Noah und allem lebendigen Wesen folgt. Verleihungen Gottes: 1) Die Wiederholung des Segens über Noah und sein Haus, wie vorher schon über die Thiere; 2) die erneute Verleihung der Herrschaft über die Thiere; 3) die Sanktionirung des Fleischgenusses. Diesen Verleihungen, welche den Bestand und das Wohlsein der Menschheit garantiren, treten die Anforderungen gegenüber, Forderungen des humanen Verhaltens. Die erste ist Meidung des Genusses von blutigem Fleisch, womit die Heiligung des Genusses, die Meidung der Rohheit gegen die Natur und der Härte gegen das Thier zugleich gesetzt ist. Die zweite verbietet nicht nur das Vergießen des Menschenblutes, sondern sie gebietet auch die Bestrafung des Mordes, sie ordnet die Obrigkeit an mit dem Schwert der Vergeltung. Sie spricht aber zugleich aus, daß die humane (staatliche) Ordnung der Menschen eine sittliche Basis haben müsse, nämlich die Erkenntniß, daß alle Menschen Brüder sind (Jedermann, Brudermann), und mit dieser wiederum eine religiöse Basis, den Glauben an den persönlichen Gott und die in der abbildlichen Verwandtschaft mit Gott beruhende Unverletzlichkeit der menschlichen Persönlichkeit. Hierauf folgt die Stiftung des Bundes. Doch wird die Feststellung des Bundes nicht von den vorher aufgestellten Forderungen durchaus abhängig gemacht; es ist ein über dieselben hinausgreifender Verheißungsbund des Verschonens alles Lebendigen, weil er gemacht wird nicht für Einzelne, sondern für Alle, nicht blos für die Zurechnungsfähigen, sondern auch für die Kinder, nicht blos für die Menschen, sondern auch für die Thiere. Ungeachtet dieser Transscendenz des göttlichen Bundes freilich wird er geschlossen in der Voraussetzung, daß der Glaube an die Gnade und das Erbarmen Jehovahs und die Pietät gegen den Segen, den Namen und das Bild Elohims der göttlichen Treue entsprechen soll, und daß die Menschen nur so viel Trost und Beruhigung in dem Regenbogenzeichen finden können, als sie den Glauben an Gottes Verheißungswort bewahren.

3. Wir müssen in dem vorstehenden Abschnitt unterscheiden, was Jehovah spricht in seinem Herzen und was Elohim spricht zu Noah und seinen Söhnen. Das erste Wort, ohne Zweifel zunächst nur dem Noah verständlich, ist die Grundlage des zweiten. Denn die göttliche Gnade ist das Centrum seiner Güte über einer sündigen Welt, sowie menschlicherseits die Gläubigen das Centrum der Erhaltung der Welt sind, hinweisend auf Christum, das absolute Centrum, den Welterlöser, der aber sein erhaltendes Leben auch in den Seinen hat, wie sein Wort bezeugt: Ihr seid das Salz der Erde. Wir müssen sodann wieder unterscheiden zwischen dem Segenswort, welches Noah und seine Söhne und mit ihnen die Menschheit überhaupt umfaßt, und dem Bundeswort, welches alle lebendigen Wesen mit umfaßt (Kap. 9, 10).

4. Die Stiftungen der neuen Menschheit: 1) An der Spitze der Altar mit dem Brandopfer als dem Mittelpunkt und Ausgangspunkt aller Opfer, ein Ausdruck des Gefühls, daß das Leben, welches Gott geschenkt, gnädig geschont, wunderbar erhalten, Gott geweiht, in seinem Dienste verzehrt werden soll. 2) Die Ordnung der Natur Kap. 8, 20 und, was recht merkwürdig ist, als Ordnung Jehovahs; abhängig gemacht von der vorangehenden Ordnung seines Gnadenreiches. 3) Die Stiftung des Ehesegens, der Geweihtheit der Ehe, des Hauses, der Ausbreitung der Menschen. 4) Die Herrschaft der Menschen über die Thierwelt, wie sie die Viehzucht, die Jagd, die mannigfaltigste Benutzung der Thiere umfaßt. 5) Die Stiftung der Heilighaltung des

Blutes, des Thierblutes für den Altar Gottes, des Menschenblutes für den priesterlichen Dienst Gottes; die Stiftung der Humanität, der humanen Bildung und Ordnung, insbesondere der Obrigkeit, des Strafamtes und Gerichts (inclusive der Nothwehr und des Vertheidigungskrieges). 6) Die Gründung dieser Humanität auf die religiöse Erkenntniß der geistigen Persönlichkeit, des Kindschaftsverhältnisses der Menschen zu Gott, des Bruderschaftsverhältnisses der Menschen unter einander, d. h. also auch die Gründung des Staates auf die Basis der Religion. 7) Die Bestimmung der Humanisirung der Erde (V. 7): die Menschen sollen sich auf der Erde, eigentlich an ihr und durch sie vermehren. Wie die Menschen divinisirt werden sollen durch das Bild Gottes, so soll die Erde humanisirt werden. 8) Die Stiftung des Verschonungsbundes, welcher mit der Sicherstellung der kreatürlichen Welt gegen eine zweite physische Sündflut zugleich die Sicherstellung gegen den Untergang in einer moralischen Sündflut durch anarchische Gewässer und Fluten des Völkerlebens ausspricht (s. Ps. 93). 9) Die Stiftung des Bundeszeichens, des Regenbogens zum Friedensbogen Gottes, womit zugleich ausgesprochen ist erstlich die Erhebung der Menschen über die Kreaturvergötterung (der Regenbogen nicht eine Gottheit, sondern ein Gotteszeichen; eine Bestimmung, welche selbst die abgöttischen Völker nicht ganz scheinen vergessen zu haben, mit der Bezeichnung Götterbrücke, Götterbotin); zweitens ihre Anleitung zur symbolischen Auffassung und Deutung der Naturerscheinungen, selbst bis zur Symbolisirung der Formen und der Farben hin; drittens die Erinnerung, daß Gottes Erbarmen der Menschen in ihren Gefahren gedenkt, daß sich im Zeichen des Regenbogens seine Blicke mit ihren Blicken begegnen; viertens die Aufstellung eines Licht- und Feuerzeichens, welches mit der Bewahrung der Erde vor dem Versinken im Wasser zugleich ihre künftige Verwandlung und Verklärung durch Licht und Feuer andeutet.

5. In dem Regenbogenbunde haben alle Menschen unter einander und zugleich mit allen Thieren ein gemeinsames Interesse, das Interesse der Erhaltung des Lebens, eine gemeinsame Verheißung: göttliche Bewahrung des Lebens, eine gemeinsame Aufgabe: Schonung des Lebens.

6. Das Gott wohlgefällige Opfer und seine prophetische Bedeutung.

7. Die Streitigkeiten über die Erbsündhaftigkeit sind vielfach dadurch entstanden, daß man die zwei entgegengesetzten Beziehungen derselben nicht unterschieden hat. Die Beziehung zur Thatsünde nach Röm. 5, 12, zum Heilsverlangen nach Röm. 7, 23—25.

8. Die magische oder unmittelbare Gewalt des Menschen über die Thiere ist nicht aufgehoben, aber geknickt und daher ergänzt durch seine mittelbare Gewalt, vermittelst seiner bewußten Ueberlegenheit, die er als Jäger, Fischer, Vogelsteller ꝛc. bethätigt. Ueber die erstere vergl. m. vermischten Schriften, 4. Bd., S. 189.

9. Die Anordnung der Todesstrafe über den Mörder involvirt zugleich die Anordnung der Obrigkeit, des Gerichts, der Strafgewalt. Die Todesstrafe ist aber in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit mit furchtbarer Uebertreibung und falscher Anwendung (z. B. auch auf Diebstahl) zur Vollziehung gekommen, sowie sich denn überhaupt alle menschliche Gefühllosigkeit und Grausamkeit mit dem Strafamt vermengt hat. Daraus erklärt sich die Eingenommenheit der modernen Humanität gegen die Todesstrafe; sie ist analog ihrer Eingenommenheit gegen den Bann und ähnliche Institute, mit denen menschlicher Unverstand und Hochmuth einen furchtbaren Mißbrauch getrieben hat. Indessen ist mit Eingenommenheiten eine göttliche Ordnung nicht beseitigt. Sie will nur recht verstanden sein nach der Idee und den Limitationen, die in ihr selbst liegen. Der Grundgedanke für alle Zeit ist dieser: daß der Mörder durch seine That und Schuld für die menschliche Gesellschaft dem Tode verfallen sein soll. Bei Kain kam dieser Gedanke schon zur Verwirklichung, indem er durch den Fluch Gottes gebannt wurde zur Selbstverbannung in das Land Nod. Ein Beweis, daß der Gedanke auch mit der christlichen Entwicklung der Humanität wieder in einer anderen Gestalt verwirklicht werden kann, als durch das körperliche, buchstäbliche Blutvergießen (s. m. gesetzliche Kirche als Sinnbild, S. 72). Man darf freilich nicht übersehen, daß nicht blos vom Todtschlag die Rede ist, sondern auch vom Blutvergießen, und daß das letztere eine erschütternde Sprache hat, deren Warnungen das volksthümliche Leben weit hinaus bedurfte und vielfach noch bedarf. Luther: „Da ist das erste Gebot von dem weltlichen Schwert. In den Worten ist eingesetzt die weltliche Obrigkeit und das Recht von Gott, das Schwert ihr in die Hand gegeben.“ Jede Mordthat erscheint nach dem noachischen Gesetz als Brudermord und Anfeindung Gottes zugleich.

10. Auf die Stelle: denn Gott hat den Menschen nach seinem Bilde gemacht, hat man sich wie auf die Stelle Jak. 3, 9 berufen, um zu beweisen, daß auch nach dem Sündenfall von einem Verlust des göttlichen Ebenbildes nicht die Rede sein könne, sondern nur von einer Trübung oder Zerrüttung desselben. Andere dagegen haben scheinbar entgegengesetzte Sprüche angeführt: Kol. 3, 10 und ähnliche. Man hat aber dabei nicht immer die Unterscheidung der älteren Dogmatik zwischen dem Begriff des Ebenbildes im weiteren Sinne (geistige Natur des Menschen) und des Ebenbildes im engeren Sinne (geistliche Beschaffenheit des Menschen) im Auge gehabt. Ebenso ist ferner zu unterscheiden zwischen der ebenbildlichen Anlage Adams und der entwickelten Ebenbildlichkeit Christi, sowie endlich zwischen dem natürlichen Menschen in abstracto gedacht, in der Consequenz seines Falles, und dem natürlichen Menschen in concreto, wie er steht unter der Einwirkung der gratia praeveniens. Die entwickelte Ebenbildlichkeit konnte Adam nicht verlieren, weil er sie noch nicht erreicht hatte. Die ontologische, in der geistigen Natur begründete Ebenbildlichkeit konnte der Mensch nicht verlieren, weil sie sein Wesen ausmachte; wohl aber konnte er sie verdunkeln und zerrütten. Das Bild Gottes im ethischen Sinne aber, die göttliche Gesinnung, verlor er wirklich bis auf den Punkt, wo die gratia praeveniens ihn erfaßte und einen Gegensatz machte zwischen seiner allmählichen Wiederherstellung und dem Fall in abstracto. In welchem Maß aber dieses Bild Gottes in dem gefallenen Menschen verloren gegangen, beweist eben dasselbe Gesetz Gottes gegen den Mord, welches die unveräußerliche persönliche, d. h. abbildliche Würde des Menschen ausspricht, und der Gnade gegenübergestellt muß sich der Mensch der vollen Consequenz seines sündlichen Verderbens bewußt werden nach dem

Wort: Was wär' ich ohne dich gewesen? was würd' ich ohne dich wohl sein?

11. An dieses Kapitel hat die rabbinische Tradition die Lehre von den sieben noachischen Geboten angeknüpft (Buxtorf, Lexicon talmudicum, der Artikel Ger). Sie heißen: 1) De judiciis, 2) de benedictione dei, 3) de idololatria fugienda, 4) de scortatione, 5) de effusione sanguinis, 6) de rapina, 7) de membro de animali vivo sc. non tollendo. Die frühere Annahme, daß das Aposteldekret Apostg. 15 hierauf Bezug genommen und demnach mit seinen Bestimmungen die Heidenchristen als Proselyten des Thors (welchen die sogenannten noachischen Gebote auferlegt wurden) bezeichnet habe, wird von Meyer im Commentar zur Apostelgeschichte (S. 278) ohne genügenden Grund bestritten. Es handelt sich vor Allem um die Anerkennung, daß in dem israelitischen Bewußtsein eine bestimmte Unterscheidung war zwischen offenbarungsmäßiger Patriarchensitte und mosaischem Gesetz. Eine solche Unterscheidung spricht aber auch Christus aus Joh. 7, 22. 23. Auch hat schon der Levitikus zwischen solchen Vorschriften, welche auch für die Fremdlinge (= Proselyten des Thors), und solchen, welche blos für die Juden verbindlich waren, unterschieden (3 Mos. 17, 14; s. Bibelwerk, Apostelgesch., S. 214). Daß Apostg. 15 das siebente Gebot der Tradition nach seiner weiteren Bestimmung in zwei zerfällt (vom Genuß des Blutes und vom Erstickten) und daß außerdem nur diejenigen Punkte überhaupt in Betracht kommen, gegen welche Heidenchristen als freiere Christen sich verfehlen konnten, liegt in der Natur der Sache. Es gab in der That eine monotheistische Patriarchensitte, welche als der Ausdruck der patriarchalischen Pietät und Humanität die Basis war für das mosaische Gesetz, und auf diese Basis mußten sich die Heidenchristen in ethischer Gebundenheit mit stellen, wenn sie in ihrer dogmatischen Freiheit von dem mosaischen Gesetz selbst die kirchliche und gesellige Communion mit den Judenchristen nicht gefährden wollten (s. m. Geschichte des apostolischen Zeitalters, II, S. 187). Das Verbot des Blutgenusses hatte hier keine dogmatische Bedeutung mehr, sondern blos ethische. Dies hat die griechische Kirche mit ihrer Aufrechthaltung des Verbots (Trullanisches Concil 692) verkannt, während die abendländische Kirche nach den veränderten Verhältnissen jene temporäre Bestimmung fallen ließ.

12. Ueber die symbolische Bedeutung des Regenbogens s. Delitzsch, S. 277, und m. vermischten Schriften I, S. 277, aus welchen Delitzsch die Stelle mittheilt: „Der Regenbogen ist der farbige Glanz der hervorbrechenden Sonne auf der abziehenden Wolkennacht, der Triumph der Sonne über die Fluten; Sonnenglanz, Lichtglanz, hineingebrannt in die Regenwolken zum Zeichen ihrer Unterwerfung, zum Zeichen der Beschirmung alles Lebendigen durch die Macht der Sonne oder vielmehr das Erbarmen Gottes." Delitzsch setzt hinzu: „Aufleuchtend auf dunklem und noch kurz zuvor in Blitzen sich entladendem Grunde veranschaulicht er den Sieg der göttlichen Liebe über den finster-feurigen Zorn; entstanden aus der Wirkung der Sonne auf das dunkle Gewölk versinnlicht er die Willigkeit des Himmlischen, das Irdische zu durchwirken; ausgespannt zwischen Himmel und Erde verkündigt er Frieden zwischen Gott und Menschen, den Gesichtskreis überspannend die allumfassende Allgemeinheit des Gnadenbundes." Er führt sodann mythische Bezeichnungen des Regenbogens an; Indras Waffe heißt er bei den Indern, Iris, die Götterbotin, bei den Griechen, Bifröst (lebender Weg), die Asenbrücke bei den Germanen, Saum am Mantel der Gottheit bei den Samojeden. Außerdem knüpfen sich mancherlei sinnige Volkssagen an seine Erscheinung. Knobel: „Der alte Hebräer sah ihn als ein großes Band an (die griechische ἶρις kommt von εἴρω, knüpfen, verbinden), welches die Erde an den Himmel knüpft und beide verbindet; er machte ihn daher zum Zeichen eines Bundes- und Freundschaftsverhältnisses zwischen Gott im Himmel und den Geschöpfen auf der Erde. Aehnlich die Himmelsleiter, Kap. 28, 12." Dabei ist jedoch zu bemerken, daß der Hebräer sich des symbolischen Sinnes seiner Bezeichnung bewußt war, nicht aber der mythenbefangene Grieche; und ebenso, daß die hebräische Anschauung auf göttlicher Offenbarung beruhte. Wie weit die menschliche Deutung an sich abirren konnte, beweist der Umstand, daß das klassische Alterthum den Regenbogen meist „Regen, Wintersturm und Krieg" verkünden ließ.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Kap. 8, 20 eignet sich zum Text für ein Dankfest. In Verbindung mit V. 21 ff. zur Darstellung des Segens der Dankbarkeit. V. 21 zur Betrachtung der menschlichen Sündhaftigkeit im Lichte des göttlichen Erbarmens. — Wie das Sprechen Gottes in seinem Herzen im innersten Herzen des Gläubigen wiederhallt oder sich kund gibt. — V. 22 paßt zur Darstellung des Zusammenhanges zwischen dem Reich der Gnade und dem Reich der Natur und seinen Gesetzen. Kap. 9, 1 Ehesegen zur Hochzeitsfeier. V. 2 und 3 über den Werth und die Weihe des kreatürlichen Lebens (Schonung der Thiere, Heiligung alles Genusses). V. 5 über die Heilighaltung des Menschenlebens. Hauptgesichtspunkt des ganzen Abschnitts ist der Bund Gottes mit Noah als Typus aller folgenden Bünde, wie sie alle auf dem persönlichen Verhältniß Gottes zu den Menschen beruhen, alle Gottes freie Stiftung sind, aber auch alle ethisch-persönliche Verbindungen (vertragsartig), ein Austausch von göttlichen Verheißungen und menschlichen Gelübden, göttlichen Forderungen und menschlichem Glauben; alle sakramentlich besiegelt. — Wie sich Gott an seine sakramentlichen Zeichen bindet und über ihnen des Menschen treu gedenkt, der seiner gedenkt. — Wie sich das göttliche Auge der Gnade und das menschliche Glaubensauge im Sakrament begegnen. — Der Regenbogen, die außerordentliche Himmelserscheinung, eben darum ein Bild der göttlichen Huld, Erbarmung und Freundlichkeit. — Das Licht der himmlischen Sonne in den Farben des irdischen Regenbogens.

Starke zu Kap. 8, 20: Vielleicht oben auf dem Gebirge Ararat. — Noah zog die Dankbarkeit allen irdischen Geschäften vor. — Wodurch Gott dem Noah sein Wohlgefallen zu erkennen gegeben, wird nicht gesagt. Vermuthlich ist das Opfer mit Feuer vom Himmel angezündet worden (aber die Aeußerung des Wohlgefallens folgt ja hier dem Opferbrande). — Zu V. 21: Ueber den Mißbrauch dieser Worte zur Entschuldigung der Sünde. [Vielfach freilich ist auch das Element der Milde in demselben verkannt worden.] — Zu Kap. 9, 1: Weil Gott vor der Sünd-

flut durch die Sünde der Unzucht erzürnet war, ist's vonnöthen gewesen, um des gräulichen Exempels des Zornes willen, anzuzeigen, daß Gott der ordentlichen Zusammenfügung des Mannes und des Weibes nicht feind, noch sie verdamme, sondern wolle, daß dadurch das menschliche Geschlecht vermehret werde. Darum wird durch diesen Text gerühmt und gepriesen der Ehestand, daß daraus fleußt nicht allein das Haus- und Weltregiment, sondern auch die Kirche. — Zu V. 3: Gleichwie aber nicht alles Kraut zur Speise dienet, also ist auch nicht Alles, was sich auf Erden vermöge seines Lebens reget, dazu dienlich. — Zu V. 4: Der Zweck dieses Verbotes ist hauptsächlich, daß dem Menschen der Weg zur Grausamkeit versperrt werde. — Zu V. 6: Die Obrigkeit ist Gottes Ordnung und trägt das Schwert nicht umsonst (Röm. 13, 4). — Starke gibt der Ansicht den Vorzug, daß der Regenbogen auch schon vor der Sündflut dagewesen, ebenso wie er annimmt, daß die Menschen schon vor der Sündflut Fleisch essen durften. — Zu V. 15 Luther: Das heißt die Schrift: Gott gedenke, wenn wir fühlen und inne werden, daß er es gedenke, nämlich wenn er sich äußerlich so stellet, daß wir dabei merken, wie er daran gedenkt. Also geht es Alles dahin: wie ich mich gegen Gott stelle, so stellt er sich gegen mich.

Schröder: Nach dem Gottesfluch über den Sündenfall begegnen uns die Opfer Kains und Abels; auch dem Fluchgericht in der Sündflut schließt sich sofort Altar und Opfer an. — Der Herr roch den lieblichen Geruch, im Hebräischen: Geruch der Beruhigung („bedeutet, daß Gott von seinem Zorne geruhet habe und sei versöhnt worden," Luther), daher des Wohlgefallens, ein gerade beim Brandopfer feststehender mosaischer Ausdruck. — Jehovah sprach zu seinem Herzen, d. h. er beschloß bei sich selber. Wie der Erschaffung der Menschen Kap. 1, 26; 2, 18 und ihrer Vertilgung Kap. 6, 7. 13 ein förmlicher Entschluß Gottes vorhergegangen, so geht dem göttlichen Bunde zu ihrer Erhaltung nicht minder der betreffende göttliche Rathschluß vorher. — Mit dem Opfer war stets Gebet verbunden, ja alles Opfer sollte nichts Anderes sein als verkörpertes Gebet. — Luther zu Kap. 8, 21 ausführlich über die Erbsünde. — So lange alle Tage der Erde sind. Es wird also der Erde in ihrer gegenwärtigen Gestalt ein Ziel angedeutet (2 Petri 3, 5. 7. 10; Jes. 66; Offb. 20, 11; 21, 1. — Zu Kap. 9, 1: Der Noahs-Bund ist Elohims-Bund, ein Bund mit der ganzen Natur. — Luther findet in unserm Abschnitt die Einsetzung des Lehrstandes, Nährstandes und Wehrstandes (Noahs Opfer, Segnung des Hauses, Einsetzung der Obrigkeit). — Zu V. 7: Gott liebt nicht den Tod, sondern das Leben. — Der Bund wird aufgerichtet, denn er war mit Adam hingefallen. — (Folgen Allegorisirungen des Regenbogens von G. D. Krummacher und Val. Herberger. Deutung der sieben Farben des Regenbogens auf die sieben Geister vor Gottes Stuhl von G. D. Krummacher.) — Nach Calvin war der Regenbogen schon früher vorhanden, wurde aber hier zum Zeichen und Unterpfand consekrirt.

## Zweiter Abschnitt.

### Die Offenbarung der Sünde und der Frömmigkeit in Noahs Hause. Der Fluch und der Segen Noahs. Der zwiefache Segen und der Segen im Fluche selbst.

Kap. 9, 18—29.

18 Und es waren die Söhne Noahs, welche aus dem Kasten gingen: Schem und Cham
19 und Japhet. Cham aber das ist der Vater des Kanaan: *Diese Drei sind die Söhne
20 Noahs, und von diesen breitete sich aus die ganze Erde [alle Bewohner der Erde]. *Und
21 Noah, ein Ackersmann, fing an und pflanzte Weinberge. *Und er trank von dem Wein
22 und ward trunken und machte sich bloß mitten in seinem Zelte. *Und es sah Cham,
der Vater Kanaans, die Blöße [Scham] seines Vaters, und er verkündete es seinen beiden
23 Brüdern draußen. *Da nahmen Schem und Japhet das Obergewand und legten es auf
ihrer Beiden Schulter, und gingen rückwärts und bedeckten die Blöße ihres Vaters, und
24 ihr Gesicht war zurückgewandt, und die Blöße ihres Vaters sahen sie nicht. *Und Noah
erwachte von seinem Wein[rausch-Schlaf] und erfuhr, was ihm sein Sohn gethan, der
25 Kleine [Jüngste]. *Da sprach er:

Verflucht sei Kanaan, der Knechte Knecht sei er für seine Brüder.

26 *Dann sprach er:

Gepriesen sei Jehovah [Gottes Name], der Gott Schems [des Namens, welcher den Namen bewahrt],
Und es werde Kanaan [der Geniedrigte] ein Knecht für ihn.

27 *Ausbreitung gebe Gott dem Ausbreiter [Japhet],
Und er wohne in den Zelten Schems
Und es werde Kanaan ein Knecht für ihn.

28 *Und Noah lebte nach der Sintflut drei hundert und fünfzig Jahre. *Und so wurden
29 alle Tage Noahs neun hundert und fünfzig Jahre; da starb er.

## Exegetische Erläuterungen.

1. **Die Bedeutung dieses jehovistischen Abschnitts.** Offenbar ist dieses zweite Ereigniß aus dem Leben Noahs nach der Sündflut von der höchsten Bedeutung, wie das erste, Noahs Opfer und Gottes Segen und Bund. In dem ersten Ereigniß werden die Grundzüge der durch den Bund Gottes mit dem frommen Noah gesicherten neuen Erdgestalt gezeichnet. In dem vorliegenden Abschnitt dagegen lernen wir die Fortsetzung der Kultur, aber auch die Fortdauer der Sünde in dem neuen Menschengeschlecht kennen; doch tritt mit dem früheren Gegensatz zwischen Frömmigkeit und Verkehrtheit jetzt auch der neue Gegensatz eines gesegneten Kulturlebens zu dem Gegensatz des göttlichen Kultus hervor. In Noahs Aussprüchen über seine Söhne aber lesen wir die Grundzüge der neuen Gestalt und weltgeschichtlichen Gliederung der Menschheit. Die höhere Bedeutung dieses Abschnitts erscheint völlig verwischt in Knobels Darstellung. In dem Fluch über Kanaan und seiner Bestimmung zur Knechtschaft soll der Jehovist eine Erklärung der Thatsache haben geben wollen, daß die Kanaaniter von den Hebräern unterjocht waren und daß phönizische Ansiedler unter den Japhetiten scheinen ähnliche Schicksale gehabt zu haben. Der Fluch soll aber über Kanaan ausgesprochen sein, nicht über Ham, weil sich andere hamitische Völker (Aegypter 2c.) nicht in solchem Unglück befanden. Doch werde nicht Kanaan, sondern Ham selbst als der Urheber der Schuld in seiner Schamlosigkeit hingestellt, weil er gewisse schamlose Gewohnheiten hamitischer Völker schon am Stammvater nachweisen wollte. Bei einer einfachen Annahme der Wahrheit der Weißagung und des Zusammenhanges zwischen der Schuld der Ahnen und dem Verderben der Enkel fällt diese Construktion zu Boden. Knobel führt es als eine „alte Ansicht“ an, daß die Verfluchungen ausgezeichneter Gottesmänner wie ihre Segnungen Kraft und Wirkung haben.

2. **Von diesen breitete sich aus die ganze Erde.** Ein Hauptgesichtspunkt unserer Erzählung. „Das zweite Ereigniß aus dem Leben Noahs nach der Flut zeigt uns die Keime für die zukünftige Entwicklung des Menschengeschlechts in dreifacher Richtung, welche in dem Charakter seiner drei Söhne vorgebildet ist.“ Daher auch die Wiederholung ihrer Namen. Die Anführung Kanaans leitet auf Folgendes ein: Die Erde statt der Bewohner der Erde, wie Kap. 10, 25; 11, 1, „und wie häufig Städte und Länder statt ihrer Bevölkerung genannt sind.“ Keil.

3. **V. 20. 21. Noahs Arbeit, Genuß und Versehen.** Die Uebersetzung: Noah begann, ein Landmann zu werden, wird mit Recht von Delitzsch und Keil beseitigt. Ackersmann hat den Artikel und ist demnach Apposition zu Noah. Noah als Ackersmann fing an, Weinberge zu pflanzen. Den durch die Sündflut unterbrochenen Ackerbau setzte er wieder fort und ergänzte ihn durch den neuen Weinbau. Armenien, wo er sich mit der Arche niedergelassen hatte, ist ein altbekanntes Weinland. „Die zehn Tausend fanden in Armenien alte, wohlduftende Weine (Xenoph. anab. 4, 4, 9), und noch heute wächst dort viel trefflicher Wein, selbst noch in einer Höhe von 4000 Fuß über der Meeresfläche (Ritter, Erdkunde X, S. 554 2c.). Daß der Weinbau aus Asien stammt, ist bekannt. Die griechische Mythe führt ihn auf Dionysus oder Bacchus zurück, den sie bald aus Indien herleitet (Diod. Sic. 3, 62), bald als den Phrygern, den Stammverwandten der Armenier, angehörend darstellt (Strabo 10).“ Knobel. „Die Sage bezeichnet den im Nordwest an den großen Ararat angelehnten, dessen Ersteigung vermittelnden Hügel, als den Ort der Rebenpflanzung Noahs; das 1840 bei einer Eruption des Ararat untergegangene Dorf Arguri (Agorri) stand auf dem durch die Sage angegebenen Platze. Häufige Felsstürze und Ergüsse von Lava und Schlammströmen haben im Laufe der Zeit alle fruchtbare Erde des Ararat vernichtet (K. Koch in Pipers Jahrb. 1852, S. 28).“ Delitzsch. Der Weingarten Noahs wird zu einem milden Reflex des Paradieses in der Welt des gefallenen Menschengeschlechts, der in seinem Uebermaß sündige Genuß des Weines, dessen Zubereitung Noah also auch anfing, dessen Wirkung er aber noch nicht kannte, wird zu einem Reflex des verbotenen Genusses Adams von dem Baum der Erkenntniß, obschon Noah sich in Unwissenheit verfehlt hat, nicht in der Form bewußter Uebertretung. Der Weinrausch macht den Menschen lax auch in Beziehung auf Geschlechtssünden; dieser Zusammenhang ist leise damit angedeutet, daß Noah in seinem Zelte liegend unbewacht sich wider das Gesetz der Schamhaftigkeit entblößte. An dem Versehen des Vaters offenbarte sich der Charakter der Söhne.

4. **V. 22. 23. Das Verhalten der Söhne.** Hams Benehmen war zuerst eine Unterlassungssünde; er sah die Blöße (die Scham) des Vaters und wandte das Auge nicht ab und deckte ihn nicht zu, dann erzählte er seinen Brüdern draußen die Sache, und dies war seine Begehungssünde. Sein Verhalten charakterisirt nicht blos einen lüsternen, schamlosen Sinn, während die That der beiden Brüder ein schönes Lebensbild des sittlichen Zartsinns, der Pietät und der Schamhaftigkeit zugleich ist. Ehrfurcht, Pietät und Keuschheit sind die kindlichen Grundlagen einer höheren Lebensrichtung, während mit der Impietät und sinnlichen Gemeinheit eine niedere Lebensrichtung sich ankündigt. Aus den Tugenden und Untugenden des Hauses werden die Tugenden und Untugenden der Völker und der Welt. Zugleich ist die Form der Handlung der beiden Söhne ein reizendes Bild der schnellen Entschiedenheit und Klugheit. Sie ergreifen das erste, beste Kleid, das zur Hand ist, daher הַשִּׂמְלָה, spannen es aus und lassen es rückwärts gehend mit abgewandtem Gesicht auf die Blöße des Vaters nieder.

5. **V. 24—29. Noahs Fluch und Segen. Sein Ende. Noah erwachte von seinem Wein,** d. h. Weinrausch (s. 1 Sam. 1, 14; 25, 37). — **Und erfuhr.** Dies scheint eine Aussage der Söhne vorauszusetzen, die aber durch seine Nachfrage über das Kleid, das ihn bedeckte, veranlaßt sein konnte. Der ganze Vorgang mußte in's Licht, auch schon zu seiner eigenen Demüthigung. — **Sein Sohn, der Kleine** (s. zu Kap. 5, 32). Die Wirkung der Nachricht ist eine prophetisch gehobene Stimmung, worin sein Seherausspruch die Form des Liedes annimmt. — **Verflucht sei Kanaan.** Daß er nicht

den Uebelthäter selbst verflucht, sondern seinen Sohn Kanaan, hat nach Origenes (Selecta in Genes.) ein hebräischer Midrasch dahin erklärt: der junge Kanaan habe zuerst den Großvater in dieser Lage gesehen und habe es seinem Vater angezeigt — offenbar eine willkürliche Exegese. Nach Hävernik und Keil wurden implicite alle Söhne Hams in den Fluch eingeschlossen, in Kanaan aber concentrirte sich der Fluch Hams. Keil findet außerdem mit Hengstenberg ein Motiv in dem Namen כְּנַעַן; er heiße nicht ursprünglich Niederland, sondern der Unterwürfige. „Ham gab seinem Sohne vom Gehorsam den Namen, den er selber nicht leistete ꝛc." Hengstenberg nimmt an, Kanaan sei bereits entschieden in die Fußstapfen der Impietät und Bosheit seines Vaters getreten. Nach Hofmann und Delitzsch wurde Kanaan mit dem Fluch belegt, weil er der jüngste Sohn Hams war (Kap. 10, 6), wie Ham der jüngste Sohn Noahs. „Das große Herzeleid, welches Ham seinem Vater angethan, soll sich dadurch bestrafen, daß er an dem jüngsten seiner Söhne wieder Herzeleid erfährt." Mit Recht kann Keil darin keinen gerechten Grund finden. Die Erklärung Knobels haben wir bereits angeführt; nach ihr wäre der spätere Zustand der Kanaaniter nur in die Prophetie Noahs zurückdatirt. Vor allen Dingen ist festzuhalten, daß der Ausspruch Noahs eine wirkliche Prophetie ist, nicht aber ein Ausbruch des persönlichen Affekts. Daß er nicht in persönlichem Affekt handelt, beweist er damit, daß er den Ham nicht persönlich verflucht. Nach den Naturverhältnissen sind die jüngsten Enkel besondere Lieblinge der Großväter. Wenn nun Noah gleichwohl seinen kleinen Enkel Kanaan verfluchte, so war es nur daraus zu erklären, daß er in prophetischem Geiste seine Zukunft voraussah, wobei aber der Einblick in das gegenwärtige Naturell Kanaans den Ausgangspunkt bildete. Man könnte also sagen: Hams Zukunft war ihm in der Zukunft Kanaans aufgeschlossen, die Zukunft der übrigen Hamiten ließ er dahingestellt, ohne Fluch wie ohne Segen, obschon der Mangel des Segens auch schon ein bedenkliches Omen war. Hätte aber Noah den Fluch auf Ham gelegt, so wären alle Söhne Hams in gleicher Weise mit demselben bezeichnet worden, wie man das gewöhnlich annimmt, ohne genügenden Grund (s. Delitzsch, S. 281). Auf den Namen Kanaan wird keine Anspielung gemacht, wie auf den Namen Japhet, was zu beachten ist. Daß aber Noah in dem Verhalten des Kanaan einen Ausgangspunkt für seine Prophetie hatte, ist wohl mit Hengstenberg anzunehmen. — **Knecht der Knechte**, d. h. der niederste Knecht. Hätte der Ausspruch schon die spätere Ausrottung der Kanaaniter im Auge, so müßte er ganz anders lauten. Die Form des Ausspruchs zeugt also für das Alter desselben. Man muß zudem bedenken, daß das Knechtsverhältniß in diesem Falle kein absolutes Fluchverhältniß oder auch entwickeltes Sklavenverhältniß bezeichnete, ebenso wenig wie das Verhältniß der Dienstbarkeit, welches über den Esau gegenüber dem Jakob verhängt wurde. Es liegt sogar ein verborgener Segen darin. Die gemeinen Naturen müßten sich selbst überlassen zu Grunde gehen; durch die Unterordnung unter die edlen Charaktere, ihre Geisteszucht und Bildung können sie gerettet werden. — **Gepriesen sei Jehovah, der Gott Schems.** Der Segen über Sem hat die Form der Lobpreisung Jehovahs, womit er, wie Luther bemerkt hat, als ein ganz überschwänglicher Segen bezeichnet ist, welcher schließlich in dem semen promissum seinen Höhepunkt erreicht hat. „Wenn Jehovah Sems Gott wird, so wird Sem Empfänger und Erbe aller Heilsgüter, welche Gott als Jehovah der Menschheit zuwendet." Keil. — **Kanaan ein Knecht für ihn.** Das לָמוֹ in der Regel = לָהֶם wird von Gesenius angenommen als ein pathetischer Ausdruck für לוֹ; Delitzsch zieht es als Plural auf die beiden Brüder, Keil wie Knobel auf ihre Geschlechter. Die Geschlechter sind aber eben durch die Stammväter repräsentirt, daher gibt nur die Erklärung von Gesenius einen klaren Gedanken. — **Ausbreitung gebe Gott dem Ausbreiter.** Wir halten in der Uebersetzung das Wortspiel und die Erklärung des Namens Japhet bei. Keil erklärt das Verbum sowohl buchstäblich: weiten Raum schaffen, eine große Ausbreitung geben, als metaphorisch: Raum schaffen, für: eine glückliche Lage schenken. Zu beachten ist aber, daß der Name Schem und der Segen Sems die höchste Concentration bedeutet; dem gegenüber bezeichnet Japhets Name und Segen die höchste Expansion, nicht nur die geographische, sondern auch die kulturmäßige Ausbreitung durch die Welt und die äußere und geistige Welteroberung. Dies ist der geistige Naturtrieb des Japhetismus bis auf den heutigen Tag — vergeistigte Welteroberung. Das Kulturleben Japhets, auch als humanistisch-wissenschaftliches, soll mit dem Kultusleben Schems in harmonischem Gegensatz stehen. Daher soll auch Japhets Segen kommen von Elohim. — **Und er wohne in den Zelten Schems.** Das Wort: er wohne, ist von Einigen (Onkel., Dathe, Baumgarten) auf Elohim bezogen worden. Allein dieser Wunsch hat schon seinen Ausdruck in dem Segen Sems, hat auch mit dem Segen Japhets nichts zu thun. Von Japhet ist die Rede. Und zwar nicht in dem Sinne, daß sich Japhetiten unter den Semiten niederlassen oder ihre Wohnsitze erobern sollen (Clerikus, v. Bohlen u. A.), sondern daß Japhet in den Hütten Sems sich schließlich niederlassen, d. h. zur Religionsgemeinschaft mit ihm kommen soll (Targum. Jonathan, Hieronymus, Calvin u. A.). Die dagegen aufgestellte Erklärung (von Michaelis, Gesenius, de Wette, Knobel u. A.), er wohne in Zelten des Namens, d. h. des Ruhmes, scheint nur aus der Verkennung der prophetischen Bedeutsamkeit des Ausspruchs hervorgegangen zu sein. In den Zelten Jemandes wohnen, meint Knobel, kann nicht Religionsgemeinschaft bezeichnen. Allerdings könnte dies nicht der Fall sein, wenn dieser Jemand nicht als der Pfleger der wahren Religion unmittelbar vorher bezeichnet wäre. Daß die Japhetiten, z. B. die Griechen, früh schon in Zelten des Ruhmes wohnten, ist dabei eine Sache für sich, die mit dem Segen Japhets, seiner Ausbreitung, im Grunde schon gesetzt ist. Wie die Brüder, bei allem Gegensatz ihrer Charaktere, Eins gewesen sind in ihrer Pietät gegen den Vater, so sollen auch ihre Nachkommen Eins werden darin, daß sie schließlich ihre Segensgüter mit einander austauschen, daß Japhet seinen Welterwerb in die Hütten Sems

bringt und dafür Theil nimmt an dem Segen des Namens Jehovahs, der wahren Religion. — **Und Noah lebte.** „In der armenischen Sage gilt das in der Araxesebene gelegene Arnojoten als sein Begräbnißort. Mit dem Tode Noahs ist das zehnte Glied der Geschlechtstafel Kap. 5 zu Ende gebracht." Delitzsch.

## Theologische Grundgedanken.

1. S. die vorstehenden Erläuterungen.

2. Noah der Erweiterer und Veredler der menschlichen Kultur. Die Gefahren der Kulturfortschritte. Die Menschen berauschen sich in ihren weltlichen Errungenschaften, namentlich anfangs. — Nach dem Gewässer der Sündflut die Gabe des Weines. Unter dem Sakrament des Regenbogens bereitete Noah als Ackersmann und Weingärtner die Elemente des neutestamentlichen Sakramentes vor: Brod und Wein.

3. Der Weinstock ein milder Reflex des Erkenntnißbaumes; wie Noahs Sünde ein gemildertes Nachbild der Sünde Adams.

4. Noah, dem alle Wasser der Sündflut nicht geschadet, wird durch die unbewachte Unmäßigkeit eines geringen Maßes von Wein geschädigt. Die Geschichte Adams lehrt die Heiligkeit der Schranke, die Geschichte Noahs lehrt die Heiligkeit des Maßes. Das Maßhalten ein Grundgesetz der alten chinesischen Nation, wie die Pietät, welche Sem und Japhet bewährten.

5. Die Verwandtschaft des Weinrausches mit geschlechtlicher Unbewachtheit oder sinnlicher Berauschung in Sünden der Wollust (s. die Geschichte des Lot).

6. Die drei Söhne Noahs. Der einfache Gegensatz: Kain und Abel, oder gottlose Kultur und heiliger Kultus entwickelt sich jetzt zu einem mehrfachen Gegensatz: Sem und Japhet, Sem und Ham, Japhet und Ham. Die Deutung dieser Gegensätze liegt nahe (s. oben). Das aber ist offenbar, daß viele Christen auch jetzt noch nur von dem Gegensatz Kain und Abel wissen wollen, d. h. nicht wissen wollen, daß auch die japhetische Richtung von Gott einen Segen erhalten hat, wenn er auch den Segen Sems erst nach seinen großen Wanderungen erreichen kann. Japhet ist wirklich nach seinem Kern in die Hütte Sems eingekehrt, wogegen sich Sem in den ungläubigen Juden auf eine langwierige Wanderung begeben hat.

7. Sem und Japhet sind sehr verschieden, aber Eins in der Pietät, der Wurzel aller idealen und humanen Richtung. Das chinesische Volk und Reich sind das größte Beispiel dafür, daß eine unermeßliche Segenskraft in der Pietät liegt; aber auch ein Beweis dafür, daß die Pietät ohne tiefere Begründung auch das größte Haus doch nicht vor dem Endgeschick bewahren kann, als ein altes Haus hinzufallen.

8. Der Segen des Sem oder der Heilsglaube soll dem Japhet zu gute kommen, wie dem Sem der Segen Japhets, die humane Bildung oder die Kultur. Diese beiden Segnungen sind für einander, und es ist eines der tiefsten Anzeichen der Krankheit unserer Zeit, daß sie vielfach einander entfremdet, selbst mit einander verfeindet sind. Was Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden.

9. Es ist eine furchtbare Mißdeutung des Wortes Gottes, wenn man, namentlich in den südlichen Staaten Nordamerika's, auf den Fluch über Kanaan hinweist, um amerikanischen Sklavenhandel und Sklavenhalterei zu vertheidigen. Denn erstlich ist Kanaan nicht gleich Ham, zweitens ist der Begriff des Knechts bei Noah nicht der Begriff des Sklaven der späteren Zeit, drittens soll Kanaans Knecht vor Allem Knecht Sems werden, also auch des Fürsten Sems, d. h. Christi Knecht und in Christo frei; viertens heißt Sems Knecht und Japhets Knecht auch ein Hausgenosse des semitischen Kultus wie der japhetischen Kultur. Auf der andern Seite ist es aber auch eine Verkennung der historischen Fluchgeschicke, wenn man die wesentliche Gleichstellung vor Gott unmittelbar zu einer abstrakten Gleichstellung der Menschen in den bürgerlichen Verhältnissen machen will, wenn man die göttlichen Gerichte in der Weltgeschichte und die Allmählichkeit ihrer Lösung nicht würdigt (s. Röm. 10. 11). Es gibt eben auch de races maudites (Michel, histoire des races maudites de la France et de l'Espagne, Paris 1847), wie es de villes maudites (Delessert, voyage aux villes maudites, Paris) gibt. Und solche Geschicke haben nicht blos auf Kanaan oder überhaupt auf Ham gelastet. Sie sind durchweg ökonomisch, d. h. temporär, nicht aber ewige Verhängnisse; sie sind Gebiete, in denen das menschliche Erbarmen ein Prophet der Wendung des göttlichen Zornes sein oder doch als ein Priester fürbittend vor ihm erscheinen soll (s. Röm. 11, 14).

10. Die Söhne Noahs scheinen die Thatsache der Raçenbildung nicht zu erklären. Indeß macht doch offenbar Ham (der Heiße, der Dunkle, der Südländer) eine besondere Raçe, und mit dem äthiopischen Typus steht der malayische in Beziehung. Auf dieser Seite wird denn auch die ganze Macht des Naturlebens offenbar, wie ihm das Geistesleben dienstbar geworden. Sodann ist es theilweise eine mangelhafte Unterscheidung, wenn man die semitische und die japhetitische Raçe [das Volk des Ruhmes, den es hat in Gottes Ruhm und Namen (die δόξα τοῦ θεοῦ), und das Volk der äußeren und geistigen Ausbreitung über die Erde] in die Einheit der kaukasischen aufgehen läßt; theilweise aber beweist dies auch die Thatsache, daß Gemeinsamkeit der höheren Geistesrichtung sehr große Gegensätze bis zu subtilen Unterscheidungen herabstimmen kann. Der Natur des Ausbreiters Japhet aber ist es ganz gemäß, wenn er einerseits mit Sem in der kaukasischen Raçe Eins geworden ist, andererseits aber auch die mongolische Raçe vertritt und in der amerikanischen sich sogar dem Geschlecht des Ham annähert. Ueber die Raçenfrage vergl. m. positive Dogmatik, S. 324. Ueber die theokratische Bedeutung von Sem, Ham, Japhet vergl. noch Delitzsch, S. 282 ff.

11. Die Thatsache, daß Noah 350 Jahre nach der Sündflut lebte, ist ein Beweis dafür, daß man sich die kosmische Veränderung, welche durch die Sündflut eingeleitet worden, nicht als eine durchaus plötzliche zu denken hat, wenigstens nicht in Bezug auf das Menschenleben.

12. Die poetische Form des Segens des Noah beweist, daß Noah in einer begeisterten Stimmung redete, worin er ebenso über leidenschaftlichen, unmenschlichen Zorn wider Kanaan wie über menschlich schwaches Mitleid erhaben war. Die Form von Fluch und Segen bezeichnet immer da, wo beide göttlich begründet sind, ein prophetisches Schauen

von Fluch und Segen, nicht aber ein Schaffen, geschweige denn ein magisches Machen derselben.

13. Der Inhalt des noachischen Segens ist in seiner messianischen Bedeutung nicht zu verkennen. Er knüpft sich an den Namen Sem. Das Protevangelium verkündigt ein zukünftiges Heil in dem Weibessamen, unser Spruch knüpft dasselbe an den Gottesnamen, welcher dem Sem anvertraut werden soll. Sem wird der Bewahrer des Namens Gottes, Jehovahs, der Bewahrer seiner Religion, seiner Offenbarung sein. Mit dieser Aufgabe wird er als der Beschauliche still in seinen Zelten wohnen, und Gott wird sich in einer Weise über ihn verherrlichen, welche Noah nur durch Lobpreisung ausdrücken kann. Dabei hat Sem die Aufgabe: 1) den Kanaan zu beherrschen und zu erziehen, wie der Herr den Knecht; 2) den Japhet zu empfangen als einen von langer Wanderung wiederkehrenden brüderlichen Gast und mit ihm auszutauschen Gut um Gut, die Güter des Kultus und die Güter der Kultur.

14. Die Zahl der Söhne Noahs ist drei, die Zahl des Geistes. Der Geist wird siegen in der nachsündflutigen, durch die Sündflut getauften Menschheit.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Das Lebensbild des Noah: 1) Worin ähnlich mit Adam? 2) worin ähnlich mit Christus? 3) worin eigenthümlich zwischen Beiden? — Noahs Weinbau, das Anzeichen einer neuen Lebensstufe der Menschheit. — Der Weinstock in seiner Bedeutsamkeit: 1) In seiner gefährlichen Bedeutung, 2) in seiner höheren Bedeutung. — Gott hat nicht blos für unsere Nothdurft gesorgt, sondern auch für unsere Erquickung und festliche Erheiterung. — Je feiner seine Gaben, desto mehr sollen sie uns zu einem feinen Verhalten verpflichten und erziehen. — Noahs Schwachheit; ihr Zusammenhang mit seiner Freiheit, seinem Streben und Forschen. — Die Wachsamkeit und Zucht des Geistes ist allezeit Eine, die jeden Sinnenrausch verhütet. — Wie der eine Sinnenrausch verwandt ist mit dem andern. — Wie die Sünden der Alten die Sünden der Jugend zur Folge haben. — Die Impietät (Unehrerbietigkeit, Mangel an frommer Scheu) eine Wurzel alles Bösen, namentlich gemeiner Richtung. — Die Pietät eine Wurzel alles Edlen. — Eine Wurzel zweier Stämme: 1) der Frömmigkeit, 2) der sittlichen Bildung. — Die Eintracht von Sem und Japhet. — Wie sie auch unserer Zeit zu wünschen wäre. — Wie sie mit einander des Vaters Blöße, d. h. hier den Schaden früherer Zeit und Ueberlieferung, bedecken sollten. — Welche herrlichen Wirkungen würde der Einklang von Christenthum und Bildung haben! — Sem, Ham und Japhet: 1) Alle Drei verschiedene Charaktere und Typen; 2) als zwei Theile zwei Söhne des Segens, ein Kind des Fluches; 3) als Eine Gruppe. Kanaan der Knecht Sems und Japhets. Japhet der Gast und Hausgenosse Sems. — Der Segen Noahs: 1) Allgemeinste Bedeutung, 2) messianische Bedeutung. — Noahs Freuden, Leiden und Trost nach der Sündflut: 1) Das aufblühende Geschlecht, 2) die neue Entwicklung des Bösen, 3) die Vorzeichen des patriarchalischen Glaubens.

Starke: **Inebriatus est, non quod vitiosus esset, sed quod inexpertus mensurae assumendae. Basil. — Noah ad unius horae ebrietatem nudavit femoralia sua, quae per sexcentos annos contexerat. Hieron. — Quem tantae moles aquarum non vicerant, a modico vino victus est. Ephraem** [Natalis Alexander I, p. 228: **Ebrietas haec non solum innoxia sed et mystica fuit.** Hieronymus nämlich hat die Weinpflanzung auf die Pflanzung der Kirche gedeutet, den entblößten Noah auf Christus am Kreuz, den Ham auf die Juden ꝛc. Aehnlich Augustin.] — [Wie nun Leute im Schlaf, wenn sie hitzig werden, sich Luft zu machen, ohne ihr Wissen aufdecken, so ging es Noah]. — Also läßt sich die Sünde der Völlerei mit dem Exempel Noäh gar nicht entschuldigen. Es stürzte dies Vergehen den Noah auch nicht aus der Gnade Gottes, denn wir sehen, daß er im prophetischen Geiste die künftigen Schicksale seinen Söhnen verkündigt hat, welches gewiß nicht würde geschehen sein, wo der Geist Gottes von ihm gewichen wäre. Nichts desto weniger bleibt es dabei, was Lutherus sagt: Die den Patriarchen zu viel entschuldigen, werfen willig diesen Trost von sich, welchen der Heilige Geist der Kirchen zu geben für nöthig ersehen hat, nämlich daß auch die allergrößten Heiligen zuweilen straucheln und fallen (Ps. 34, 9). — Je edler die Gabe, je größer der Mißbrauch (1 Kor. 9, 7; Sir. 31, 35; 1 Tim. 5, 23). — Ueber Ham: **Sic in sacro dei asylo inter tam paucos diabolus unus servatus est.** Calvin. — Hedinger: Auch die Ausbreitung der Sünde ist sowohl etwas Böses wie die Begehung der Sünde. — Lange: Es ging der Fluch nicht eigentlich auf das Geistliche, als wenn sie schon zum Voraus des ewigen Lebens verlustig erklärt worden wären, sondern eigentlich nur auf's Leibliche. Wie denn auch wirklich unter den Kanaanitern noch Manche selig worden sind. [Angeführt als Beispiel werden Melchisedek und die Gibeoniten.] — Es wohnet auch jetzo noch Japhet in den Hütten Sems, nachdem das gelobte Land von den ägyptischen Sultanen an die Türken gekommen ist. Geistlicher Weise: nachdem Heiden und Juden im Neuen Testamente mit einander vereinigt und zu Christo bekehrt worden. [Noahs langes Leben nach der Sündflut wird dargestellt als nach seiner Bestimmung, die Nachkommen auf Gott zu weisen.]

Gerlach: Merkwürdig ist, daß der Vater des Prometheus, ein Gigant, in den griechischen Sagen den Namen Japetos führt. — Bunsen: V. 18 ff. ist der Eingang zu einer alten Stammüberlieferung von dem Mangel an Ehrfurcht und von der Maßlosigkeit des Stammes von Ham, mit besonderer Beziehung auf Kanaan.

Calwer Handbuch: Noahs menschlich entschuldbare Sünde veranlaßte Hams unentschuldbare Sünde. — Auf Kanaan trifft der Fluch hauptsächlich, wie denn eben in seinem Geschlecht die schamlosesten und unnatürlichsten Sündengräuel herrschten. — Nunmehr ist die letzte Spur dieses Volkes sammt seinem Namen von der Erde verschwunden. — Gott hat für Sem die höchste Auszeichnung bestimmt: die Fortpflanzung des Reiches Gottes durch seine Nachkommen (Joh. 10, 16). — Luther: So ist also die Sache selbst ein wahres Aergerniß, da Ham einen solchen Anstoß nimmt an seines Vaters Trunkenheit, daß er den Vater richtet und Wohlgefallen hat an seiner Sünde.

Schröder: Valer. Herberger: Hier wird Meister Fastnachtsbruder sagen: Das ist ein Text für mich. Hat sich doch Noah auch vollgesoffen und ungebührlich verhalten; darum mag ich's auch thun.

Halt still, Bruder! Noahs Exempel dient dir nichts in deinen Kram. Noah hat sein Lebetag nur einmal über die Schnur gehauen; wie oft aber hast du schon zu viel gethan? Noah thut's nicht vorsätzlich, wissentlich. Von Noah sollst du nicht lernen saufen, sondern vor einem starken Trunk dich hüten, daß du nicht nach Noahs Exempel zu Unrath kommst und Aergerniß gebest. Willst du fröhlich sein, so laß es bei der Freude bleiben. Einen guten Trunk und gesunden Bissen gönnt dir Gott herzlich gern. Trink und iß, nur Gottes und deines Todes nicht vergiß. Des Todes Jesu Christi auch nicht vergiß: darum man vor Zeiten das Bild des Kreuzes Jesu in die Kannenboden gemacht hat. Man komme zu Tische als zu einem Altare, sagt Bernhard. — An der Schwachheit Noahs entzündet sich die Bosheit Hams. — Da sah Ham. Die Liebe deckt zu, er deckt, was er entdeckt, nur noch weiter auf. Statt seines Vaters Blöße zu verhüllen ꝛc. — Wie er als Sohn sich gegen seinen Vater vergeht, so will er als Bruder der Verführer seiner Brüder werden. — Calvin: Sein Alter entschuldigt ihn nicht; er war kein muthwilliger Knabe etwa, der durch ein unbedachtes Lachen nur seine Dummheit verrieth, denn er hatte bereits das hundertste Jahr überschritten. — Luther: Darum hat er nicht aus kindischer Leichtfertigkeit seines Vaters gelacht, wie Knaben thun, die sich auf der Gasse um einen trunkenen Mann rotten, um ihn her stehen und ihr Spiel und Kurzweil aus ihm machen. Es ist hier der rechte Ernst und rechtschaffenes Aergerniß. Weiterhin folgt eine Hinweisung auf das ähnliche Verhalten des Absalon. — Während sonst ein Knecht nur Eines Herrn Knecht ist, so soll Kanaan zweier Herren Knecht, also doppelt Knecht sein. (Allerdings von Sem soll er zur Frömmigkeit, von Japhet zur Humanität erzogen werden.) — Die Sünde Hams als Hauptschandfleck der Hamiten insgemein. Weiterhin vom Verderben Kanaans, dem bösen Ruf der Phönizier und Karthager. — Calvin: Sem erhält den höchsten Ehrengrad; darum drückt sich Noah beim Segen über ihn in Lob Gottes aus und bleibt nicht an der Person haften. Die Hebräer, wenn von einer seltenen und nicht geringen Vorzüglichkeit die Rede ist, steigen zu Gott hinaus (Luk. 1, 68). — Zu Japhet: Weite gebe Gott dem Weiten. — Luther: Weil Abraham bis in die fünfzig Jahre an Noah einen so guten und trefflichen Schulmeister gehabt, hat er in der Lehre und Religion einen ziemlichen Wachsthum haben können. — Herberger: Da hast du einen neun hundert und fünfzigjährigen Kreuzträger, darum laß dir im Kreuz nicht grauen.

## Dritter Abschnitt.

### Die Völkertafel.

Kap. 10, 1—32.

1 Und dies ist die Geschlechtsfolge [genealogische Geschichte] der Söhne Noahs: [Da waren] Schem, Cham und Japhet, und es wurden ihnen Söhne geboren nach der Sintflut.

#### 1. Die Japhetiten. (V. 2—5.)

2 Die Söhne Japhets [sind]: Gomer [Kimmerier, im taurischen Chersones; Krimm] und Magog [Skythen] und Madai [Meder] und Javan [Jonier] und Thubal [Tibarener] und Mesceg [Moscher] und Thiras [Thraker]. 3 *Und die Söhne von Gomer: Aschkenas [Germanen, Asen] und Riphat [Kelten, Paphlagonier] und Thogarma [Armenier]. 4 *Und die Söhne von Javan: Elisha [Elis, Aeolier] und Tharschisch [Tartessus; Knobel: Etrusker] und Kittim [Cyprier, Karier] und Dodanim [Dardaner]. 5 *Von diesen sind ausgebreitet die Inseln, [Insulaner und Küstenbewohner] der Völker [Heiden] in ihren Ländern, — Jegliches [Volk] nach seiner Sprache, — nach ihren Geschlechtern und ihren Völkerschaften.

#### 2. Die Chamiten. (V. 6—20.)

6 Und die Söhne von Cham: Chusch [Aethiopen] und Mizrajim [Aegypter] und Phut [Libyer] und Kanaan [Kanaaniten, Niederländer]. 7 *Und die Söhne von Chusch: Seba [Meroë] und Chavila [Abyssinien] und Sabthah [Aethiopen in Sabotha] und Raema [östliches Arabien] und Sabtecha [Aethiopen Karamaniens]. Und die Söhne von Raema: Scheba und Dedan [sabäische und dadanitische Kuschiten am persischen Meerbusen]. 8 *Chusch aber zeugte den Nimrod [„wir wollen uns empören"]; der fing an zu sein ein Held auf Erden. 9 *Er war [ist geworden] ein Held der Jagd vor dem Angesichte Jehovahs. Darum wird gesagt: Wie Nimrod [ist er] ein Held der Jagd vor dem Angesichte Jehovahs. 10 *Und es ward der Anfang seines Königreiches: Babel [Babylon; s. Kap. 11, 9] und Erech [Orchoë] und Akkad [Niffer?] und Chalne [Chalne-Ktesiphon?] im Lande Schinear [Babylonien]. 11 *Von diesem Lande zog er aus nach Aschur [Assyrien] und baute Nineveh [Stadt des Ninus?] und Rechoboth-Ir [„Stadtmärkte"] und 12 Kelach [Kelach auch Chalach, „Vollendung"], *und Resen [„Zaum"] zwischen Nineveh und Kelach, dies ist die große Stadt.

13 *Und Mizraim zeugte die Ludim [Berbern? maurische Stämme?] und die Anamim [Be-
wohner des Delta] und die Lehabim [Libyer Aegyptens] und die Naphtuchim [Mittel- oder
14 Unter-Aegypter], *und die Pathrusim [Ober-Aegypter] und die Kasluchim [Kolchier] — von
wo ausgingen die Pelischtim [Philister-Auswanderer oder Ankömmlinge] — und die Kaphtorim
15 [Kappadokier? Kreter?]. *Und Kanaan zeugte den Zidon [Zidonier, „Fischfang"], seinen
16 Erstgebornen, und den Cheth [Hethiter, „Schrecken, Furcht"], *und den Jebusiter [Jebus,
Jerusalem, Tenne, festgestampfter Boden] und den Emoriter [Amoriter, Gebirgsbewohner] und
17 den Girgaschiter [Girgasiter, „Thon- oder Sumpfboden?"], *und den Chiviter [Heviter, pa-
ganus? In Sichem, zu Gibeon, am Hermon] und den Arkiter [Bewohner von Arka am Fuße
18 des Libanon] und den Siniter [zu Sinna am Libanon], *und den Arvaditer [Aradier auf
der Insel Arados, nördlich von Tripolis] und den Zemariter [Bewohner von Simyra am west-
lichen Fuß des Libanon] und den Chamathiter [von Chamath an der nördlichen Gränze Pa-
19 lästina's], und nachher breiteten sich aus die Geschlechter des Kanaaniters. *Und es war
die Gränze des Kanaaniters von Zidon, bis man kommt nach Gerar [Philisterstadt, „Kreis-"
oder „Gaststadt"] hin, bis Gazza [Philisterstadt, „die Feste"], bis man kommt nach Sodom
[Brandstadt?] und Gomorra [Waldstadt?] und Adma [im Sodomgebiet, Adamah?] und Ze-
boim [im Sodomgebiet, Gazellenstadt? oder Hyänenstadt?], bis Lescha [im Osten des todten
20 Meeres, „Erdspalte"]. *Dies sind die Söhne Chams nach ihren Geschlechtern, nach ihren
Zungen [Sprachen] in ihren Landschaften, in ihren Völkerschaften.

### 3. Die Semiten. (V. 21—31.)

21 Und dem Schem, auch ihm wurden Kinder geboren; der ein Vater ist aller Söhne
22 Ebers [der Jenseitige], der ältere Bruder Japhets. *Die Söhne Schems: Elam [Elymäer,
Perser] und Aschur [Assyrier] und Arpachschad [von Arrapachitis im nördlichen Assyrien,
„Festung oder Gebiet der Chaldäer"] und Lud [Lydier in Kleinasien] und Aram [Aramäer
23 in Syrien, „Hochländer"]. *Und die Söhne Arams: Uz [Aisten? das Vaterland Hiobs]
und Chul [Chali-Syrer] und Gether [Araber] und Masch [= Mescheg; neben den Kedare-
24 nern, beim Berge Masius? Syrer]. *Und Arpachschad zeugte den Schelach [Entsendung]
25 und Schelach zeugte den Eber [der von jenseits, der Auswanderer, Pilger]. *Und dem Eber
wurden geboren zwei Söhne; der Name des einen Peleg [Theilung, Theil], denn in
seinen Tagen wurde getheilt die Erde, und der Name seines Bruders Joktan [gemin-
26 dert; bei den Arabern Kachtan, anzusehen als Stammvater aller ararabischen Stämme]. *Und
Joktan zeugte den Almodad [unbestimmt: Modad, gemessen] und den Schaleph [Salapener,
altarabischer Stamm bei Jemen, „Schwertzieher"] und den Chazarmaveth [Hadramauth im
südöstlichen Arabien, „Vorhof des Todes"] und den Jerach [arabische „Mondverehrer" am rothen
27 Meere?], *und den Hadoram [Atramiten an der Südküste Arabiens] und den Usal [von Sanae,
28 einer Stadt in Jemen] und den Dicklah [von einer Gegend in Arabien, Palmenort], *und
den Obal [in Arabien, „entblättert?"] und den Abimaël [in Arabien, Vater des Mael, der
29 Minäer?] und den Scheba [Sabäer mit der Hauptstadt Saba], *und den Ophir [in Arabien,
wahrscheinlich am persischen Golf] und den Chavilah [wahrscheinlich Chaulan, Distrikt zwischen
Sanae und Mekka oder Chaulotäer an der Gränze des peträischen Arabiens] und den Jobab.
30 Alle diese sind Söhne Joktans. *Und es war ihr Wohnsitz von Mescha [nach Gesenius
Mesene am persischen Golf], bis man kommt nach Sephar [himjaritische Königsstadt am indischen
31 Meere, Zhafâr], dem Berge des Ostens [das weiter östliche Weihrauchgebirge]. *Dies sind
die Söhne Schems nach ihren Geschlechtern und nach ihren Zungen, in ihren Ländern
32 und in ihren Völkerschaften. *Das sind die Stämme der Söhne Noahs nach ihren
Stammfolgen [Genealogien] in ihren Völkerschaften, und von diesen breiteten sich aus
die Völker der Erde nach der Sintflut.

### Allgemeine Bemerkungen über die Völkertafel oder den Völkerstammbaum.

1. Die Literatur. S. den Matthäus S. 11; das vorliegende Werk S. 24; Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, S. 88; Knobel, S. 107; Keil, S. 108. Eine reiche und geordnete Uebersicht s. bei Delitzsch, S. 287. S. auch die Noten bei Delitzsch, S. 629 ff. Ebenso die Artikel Babel, Babylon, Nineveh und Mesopotamien in Herzogs Real-Encyklopädie. Austin Henry Layards populärer Bericht über die Ausgrabungen zu Nineveh, nebst Beschreibung eines Besuches bei den chaldäischen Christen in Kurdistan und den Jezidi oder Teufelsanbetern.

Deutsch von Meißner, Leipzig 1852. Hierher gehören auch die ethnographischen Werke, die Völkercharakteristiken 2c. Lazarus und Steinthal. Zeitschrift für Völkerpsychologie, Berlin, Dümler 1859. Berghaus, Friedrich von Raumer, Briefe, Vorländer u. A.

2. Die Basis der Völkertafel. Nach Hävernik und Keil stammt diese auf uralte Tradition sich gründende Urkunde wahrscheinlich aus den Zeiten Abrahams. Nach Knobel stammt die in ihr dargelegte Völkerkenntniß zum großen Theil aus den Verbindungen der Hebräer mit dem phönizisch-kanaanitischen Volke; wofür er den näheren Nachweis in seiner Schrift über die Völkertafel zu geben versucht hat. Delitzsch setzt die Abfassung in die Zeit Josua's. Die Anzeichen eines hohen Alterthums dieser Tafel in ihren Grundzügen sind aber unverkennbar. Dahin gehört 1) die geringe Entwicklung der japhetitischen Linie, wobei zu bemerken ist, daß die Phönizier ganz besonders mit Japhetiten in Verkehr gestanden haben; 2) die Stellung der Aethiopen an der Spitze der Chamiten, die historischen Notizen über Nimrod, sowie die Voraussetzung des Bestehens von Sodom und Gomorrha; 3) das Stillstehen der jüdischen Linie bei Peleg, sowie die genaue Vertrautheit mit der Verzweigung der arabischen Joktaniden, die für sich allein so viel Raum einnehmen, als alle Japhetiten, für die Phönizier als Handelsvolk aber meist von sehr geringer Bedeutung waren. Die Tafel weist auf verschiedene Traditionskreise hin, auf allgemeinere und speziellere. Die Gruppe der Japhetiten erscheint am wenigsten entwickelt. Außer den sieben Söhnen Japhets sind die Enkel Japhets nur in den Abkömmlingen von Gomer und von Javan angegeben, vorderasiatische Völker und die Bewohner der Küsten und Inseln des mittelländischen Meeres. Magog, Madai, Thubal, Mesceg und Thiras werden nicht weiter fortgeführt. Eine ausführlichere Tradition beurkundet die Stammtafel der Hamiten. Erst werden die vier Söhne Hams aufgezählt, dann fünf Söhne seines Erstgebornen, Chusch, hierauf die zwei Söhne Raema's, des vierten Sohnes von Chusch. Diese Zwei sind also Urenkel Hams. Als ein besonders hervorragender Sohn des Chusch wird dann noch Nimrod hervorgehoben. Dann folgt der zweite Sohn Hams, Mizraim, mit sechs Söhnen. Der sechste, Kasluhim, setzt sich dann wieder fort in den Pelischtim und Kaphtorim, die also ebenfalls Urenkel Hams sind. Nur der vierte Sohn Hams, Phut, wird nicht weiter fortgeführt. Der fünfte, Kanaan, aber tritt auf mit elf Söhnen, dem Stammvater der Phönizier, Sidon, und den kanaanitischen Völkerschaften. Sem endlich hat fünf Söhne, von denen aber wieder Elam, Assur und Lud nicht weiter entwickelt werden. Die Linie seines Sohnes Aram erscheint noch in vier Söhnen Arams, Sems Enkeln. Sems Sohn Arpachschad aber ist der wichtigste. Die Linie geht von Sem durch Arpachschad und Schelech fort bis auf den Urenkel Eber. Eber bildet den wichtigsten Knotenpunkt der semitischen Linie. Mit seinem Sohne Peleg theilt sich die Welt, denn es bildet sich mit ihm die streng monotheistisch-abrahamitische Linie im Gegensatz gegen die Linie seines Bruders Joktan und der arabischen Joktaniden. Joktan entwickelt sich in dreizehn Nachkommen, Urenkeln des Sem.

Aus dieser Uebersicht ergibt sich: 1) Die Tafel hat eine vollkommen klare Anschauung über die drei Grundtypen oder Ausgangspunkte der noachischen Menschheit, Sem, Ham, Japhet. Sie kehrt aber die Namen um, weil Sem als der Stammvater des Volkes der Verheißung der eigentliche Zielpunkt der Darstellung ist. Japhet aber steht in erster Linie, weil die Geschichte Israels zunächst mit den Hamiten in Wechselwirkung kommt, die Japhetiten dagegen in dieser Hinsicht in einen fernen Hintergrund treten. 2) Die Tafel hat ebenfalls eine klare Anschauung von den nächsten Descendenten der drei Söhne Noahs, den sieben Söhnen Japhets, den vier Söhnen Hams und den fünf Söhnen Sems, also den sechzehn Grundformen der beginnenden Völkerbildung. 3) Die Genealogie wird nicht bis auf die Enkel fortgeführt bei fünf Söhnen Japhets, bei einem Sohne Hams, bei drei Söhnen Sems. 4) Bei den Japhetiten geht sie überhaupt nicht über die Enkel hinaus, bei den Hamiten durch den Enkel Raema auf die Urenkel, ebenso durch die Enkel Kasluhim, bei den Semiten durch Arpachschad auf Ururenkel, die durch den Ururenkel Joktan noch einen Grad weiter geführt werden. 5) Die Tafel befaßt sich am wenigsten mit den Japhetiten, die mittelasiatischen und östlichen Völker kommen über die Meder hinaus nicht weiter in Betracht. Sie erscheint aber auch wenig vertraut mit den eigentlichen Phöniziern, da sie von ihnen nur Sidon nennt, während sie eine ausführliche Bekanntschaft bethätigt mit Aegypten, mit den Bewohnern Kanaans und mit den arabischen Stämmen. Und in dieser Gestalt liegt wohl die Signatur ihres hohen Alters. 6) Die Tafel enthält drei geographische Grundrisse, einen politischen und außerdem eine wichtige theokratisch-ethnographische Notiz. Geographisches: 1) Die Anführung der Ausbreitung der Javaner (Jonier) über die Inseln und Küsten (des Mittelmeeres), 2) die Ausbreitung der Kanaaniter in Kanaan, 3) die Ausbreitung der Joktaniden in Arabien. Politisches: Die erste Staatenbildung durch Nimrod. Theokratisches: Die Theilung der Welt mit dem Auftreten des Peleg, des Ahnherrn Abrahams.

Kurtz empfiehlt für die Beurtheilung der Namen der Völkertafel folgende Grundsätze: 1) Die Namen bezeichnen zumeist Völkergruppen, von denen der Name auf den Stammvater zurückübertragen ist; der Stamm bildet mit dem Stammvater einen einheitlichen Begriff. 2) Auch ist die einheitliche Bezeichnung für Land und Bewohner nicht zu verkennen; so sind z. B. die Namen Kanaan, Aram 2c. vom Lande auf das Volk übertragen und dann vom Volke auf den Stammvater. 3) Ueberhaupt geht die Völkertafel von dem status quo der Gegenwart aus und löst das Problem der Völkerentstehung nur formell auf dem Wege der Evolution (der Einheit zur Vielheit), materiell aber auf dem Wege der Reduktion, indem sie die im Gesichtskreise des Concipienten liegenden Völker auf die Einheit zurückführt. Der letztere Satz wird aber doch schwerlich gelten sollen von den Söhnen Noahs selbst, ebenso wenig kann er von der Genealogie des semitischen Hauptzweiges gelten, abgesehen davon, daß die Tradition auch sonst noch mannigfache Erinnerungen an eine eigentliche Descendenz haben mußte. Hinsichtlich der Quellen der Völkertafel bemerkt denn auch Kurtz: „Wir betrachten mit

Hengstenberg und Delitzsch als die Quelle der Völkertafel die patriarchalische Sage, bereichert durch die von den Aegyptern zu den Israeliten gelangte Völkerkunde. Hengstenberg hat bereits einen Anfang gemacht, die sich auf den ägyptischen Denkmälern aussprechende Völkerkenntniß für den Erweis dieses Ursprungs der Völkertafel geltend zu machen. Knobel, der die Abfassung derselben (als Bestandtheil der Grundschrift der Genesis) um's Jahr 1000 vor Christo setzt, muß natürlich die Völkerkenntniß der Phönizier als ihre Quelle ansehen." Ueber die Bedeutung der Völkertafel bemerkt derselbe: „Jetzt, da die heilige Geschichte im Begriff steht, die Völker ihre eigenen Wege geben zu lassen, deutet die Aufbewahrung ihrer Namen darauf hin, daß sie nichtsdestoweniger nicht für die heilige Geschichte verloren und vom Rathschluß der ewigen Liebe nicht vergessen werden sollen. Näher besteht ihr Interesse für die Geschichte des Alten Bundes darin, daß sie im Ganzen und Großen „die genealogische Stellung angibt, welche Israel unter den Völkern der Welt einnimmt." Außerdem tritt sie wie die ganze Urgeschichte den Philosophemen und Mythen der Heiden entgegen." In Bezug auf den Gedanken, daß die Völker fortan auf ihre eigenen Wege entlassen werden, erinnert Keil an Apostg. 14, 16; in Bezug auf die Aussicht auf ihre Wiederbringung bezeichnet er die Völkertafel als eine Vorbereitung auf die Verheißung des Segens, der von dem verheißenen Geschlecht einst über alle Geschlechter der Erde sich ausbreiten soll (Kap. 12, 2. 3). Keil führt für die Geschichtlichkeit der Völkertafel Folgendes an: 1) Keine Spur von Bevorzugung der Semiten, 2) keine Spur von der Absicht, die Lücken geschichtlicher Erkenntniß durch Vermuthung oder Dichtung auszufüllen. „Daher die große Verschiedenheit in der Aufzählung der einzelnen Söhne Noahs, indem diese bald nur bis in's zweite, bald bis in's dritte und vierte Glied und noch weiter genannt und von Manchen die Stammväter, von Anderen nur die Völkerstämme aufgeführt sind, so daß wir bei vielen Namen gar nicht sicher entscheiden können, ob sie den Stammvater oder den Volksstamm bezeichnen; wie denn überhaupt wegen der großen Dürftigkeit und Unzuverlässigkeit der anderweitigen aus dem Alterthum uns überlieferten Nachrichten über die Ursprünge und Anfänge der Völker viele Namen nicht mit voller Sicherheit sich deuten lassen."

Gegen die Zuverlässigkeit der Völkertafel hat man besonders Thatsachen der Sprachverwandtschaft geltend gemacht. Die Phönizier und Kanaaniter werden dem Ham zugetheilt; ihre Sprache war aber semitisch. Auch hat die Stellung der besagten Völker unter die Hamiten dem jüdischen Nationalhaß zuschreiben und als eine falsche Angabe betrachten wollen; wogegen man erinnert hat, die Juden hätten ungeachtet des Nationalhasses ihre Verwandtschaft mit den Edomitern u. A. nicht verleugnet. Außerdem muß aber auch hier das Gebiet der Offenbarungsurkunden und das Gebiet der Volksstimmungen auseinandergehalten werden. Knobel hat das Problem durch die Annahme gelöst, die in Kanaan einwandernden Kanaaniter hätten von dort schon früher ansäßigen Semiten die semitische Sprache angenommen. Dazu kommt, daß die Verwandtschaft der Phönizier und Kanaaniter mit den hamitischen Südvölkern festgestellt zu sein scheint (s. Kurtz, S. 90; Kaulen, S. 235). Was die Elamiter am persischen Meerbusen betrifft, so müssen sie von den östlichen japhetitischen Persern unterschieden werden. Außer diesen sprachlichen Schwierigkeiten setzt man der Völkertafel ebenfalls die Hypothese von den autochthonischen Menschenraçen entgegen. Was diese Hypothese anlangt, so haben wir sie schon oben zur Sprache gebracht. Und wie sollte sich auch, sagt man, in einem Zeitraum von 400 Jahren, von Noah bis auf die patriarchalische Zeit, die Ausbildung der Raçen vollzogen haben? Darauf ist zunächst zu bemerken, daß man die amerikanische und die malayische Raçe erst seit der Zeit der neueren Entdeckungsreisen kennen gelernt hat. Auch die mongolische Raçe kommt in dem patriarchalischen Zeitalter noch nicht in Betracht. Also nur der Gegensatz zwischen der kaukasischen und der äthiopischen Raçe. Zur Erklärung dieses Gegensatzes genügt 1) der gleich in der Geschichte Noahs hervortretende außerordentliche Abstand zwischen Sem und Japhet einerseits und Ham andererseits; 2) die fortgehende Spezialisirung des hamitischen Typus mit der hamitischen Geistesrichtung in's Leidenschaftliche und Sinnliche hinein; 3) die Wechselwirkung des hamitischen Typus in seiner ursprünglichen weichen Bildsamkeit mit dem Klima der Südländer. — Aber auch der hamitische Typus hat eine allgemeinere Sphäre, als die äthiopische Raçe, welche seine entwickelte Grundform bildet; einzelne Zweige konnten sich wieder durch Veredelung der kaukasischen Bildung nähern. Daß aber Sem und Japhet in ihrer edleren Richtung zusammengehen zu einer kaukasischen Bildungsform, ist nicht zu verwundern. Die große Differenz zwischen dem japhetitischen Typus und dem semitischen innerhalb der kaukasischen Form ist gleichwohl bekannt. Wie aber der semitische Typus in edleren Zweigen Uebergänge bilden mußte zu der kaukasischen Bildungsform, so konnten sich auch Abzweigungen von den Japhetiten und Semiten bilden in Folge gemeinerer Richtung; von den Japhetiten etwa die Mongolen und die amerikanische Raçe (s. Kurtz, S. 90, die Richtung der Noachiden).

Auch chronologische Schwierigkeiten hat man der Völkertafel entgegengestellt, in sofern sie einen Mittelpunkt bildet für die Annahme der jüdischen und christlichen Weltzeitrechnung. Nach Bunsen soll die vorchristliche Zeit 20,000 Jahre zählen; bis zur Flut zehn Jahrtausende und von der Flut bis auf Abraham sieben Jahrtausende (s. dagegen Delitzsch, S. 291). Mit diesen 20,000 Jahren verliert sich die vorchristliche Menschheit in das Thohu Vabohu einer vieltausendjährigen, durchaus ungeschichtlichen, thierischen Existenz, wozu sich der Adel des von vorn herein betriebsamen Menschengeistes nicht bekennt.

Delitzsch in seinem vortrefflichen Abschnitt über die Völkertafel (S. 286 ff.) bemerkt: „Die Verheißungslinie mit dem erwählten Geschlecht aus dem Völkergewirr auszuscheiden — das ist der Zweck dieser großen genealogischen Weltkarte, welchem gemäß sie sich gestaltet ꝛc. Es ist ein Grundcharakterzug Israels, alle Völker als Mitgenossen gleichen Heiles mit einer Theilnahme hoffenden Liebe zu umfassen, welche sonst im Alterthum unerhört ist. Darum hat anerkannter Maßen das ganze übrige

Alterthum etwas gleich Universelles, wie diese Völkertafel, nicht aufzuweisen; die erbbeschreibenden Abschnitte der epischen Gedichte der Inder und einzelne Purâṇas verlieren sich über Indien und höchstens die Nachbarländer hinaus in's Abenteuerliche; ihr System der um den Meru herum gelagerten sieben Weltinseln (dvîpas) beschäftigt sich mehr mit den Welten der Götter und Genien, als mit der Erde der Menschen (Lassen in der Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes I, S. 341 ff.; Wilson, the Vischnu Purana). Nirgends findet sich eine so einheitliche Ableitung der Völkermenge und eine so universale Uebersicht des Völkerzusammenhanges. Unsichtbares Grün der Hoffnung windet sich durch das dürre Geäst dieses Völkerregisters. Es hat die Aussicht, daß die weit auseinandergehenden Wege der Völker aus dem Stammhause Noahs sich zuletzt an einem von Jehovah gesteckten Ziele zusammenfinden, zur Perspektive. Deßhalb ergänzt Baumgarten das Wort Johannes v. Müllers, „daß mit der Völkertafel die Geschichte anfangen müsse", durch ein zweites, gleich wahres, „daß in der Völkertafel, als ihrem letzten Ziele, die Geschichte endigen werde." Man kann die Völkertafel unterschätzen, wenn man nicht sieht, daß sie in geschichtlich wirklichen ethnologischen Grundzügen ein symbolisch-universelles Bild der ganzen Menschheit in ihren genealogischen Gliederungen aufstellt. Man kann sie überschätzen oder vielmehr falsch schätzen, wenn man darauf ausgeht, alle jetzt vorhandenen Völker der Erde mit voller Sicherheit auf die Völkertafel zurückzuführen. Selbst die Zahl 70 als die Universalzahl des Völkerlebens läßt sich nur mit einer gewissen Künstlichkeit aus der Tafel herausbringen, wie z. B. bei Delitzsch, S. 289. Im symbolischen Sinne mag das Verzeichniß auf eine Zahl 70 hinauslaufen.

Man darf übrigens die Gliederung der Völker zu einer Mannigfaltigkeit des Völkerlebens nicht von der babylonischen Sprachverwirrung ableiten. Die natürliche Gliederung der Völker ist etwas Ideales; die babylonische Steigerung dieser Gliederung wird aus der Sünde abgeleitet. Wir halten es daher für ein großes Zeugniß des kanonischen Geistesblicks, daß die Völkertafel der Geschichte vom Thurmbau nicht nachfolgt, sondern vorangeht. Kurtz behandelt die Geschichte des Thurmbaus früher als die Völkertafel, und auch Keil scheint die Verschiedenheit der Völker und die Sprachverwirrung identifiziren zu wollen (S. 107).

Nach diesen allgemeinen Bemerkungen beschränken wir uns im Einzelnen auf das Nothwendigste.

## Exegetische Erläuterungen.

1. V. 2—5. Die Japhetiten. **Gomer.** Mit den Kimmeriern werden auch die Cimbern, sowie die Cumry oder Cymry in Wales und in der Bretagne in Beziehung gesetzt. Sie repräsentiren den Nordwesten des Japhetitengebietes. **Magog** („hoher Berg") scheint den ganzen Nordosten zu repräsentiren, wie die Scythen im allgemeinsten Sinne den Cyklus nordöstlicher Völker bezeichnen. Die Sarmaten zogen von ihnen aus am meisten westwärts. „Das Hauptvolk im Heere des Gog bei Ezech. 38, 2. 3; 39, 1 ist רֹאשׁ, d. i. Russe." Knobel. **Madai**; die Meder bewohnen den Süden und Südwesten. **Javan**, dem Süden angehörig, der griechisch-italische Völkerstamm. **Thubal** und **Meschech**, sowie **Thogarma** mittlere Striche bewohnend: Iberien oder Georgien, Armenien, Pontus, kleinasiatische Striche überhaupt; **Thiras**, Thrazien. — Gomers Söhne: **Askenas** wird auf die Germanen bezogen, ebenso auf Asia (Kleinasien), die Asionen. Askenas erklärt Knobel: Asengeschlecht. Der älteste Sohn des germanischen Mannus hieß Iskus = Ask, Askanios. — **Riphat** wird von Knobel auf die Kelten bezogen, von Josephus auf Paphlagonien; worin kein Widerspruch liegt, da die Kelten ja auch in Asien heimisch sind. **Thogarma.** Die Armenier nennen sich noch jetzt Haus Thorgoms oder Thorkomatsi. — Söhne Javans: **Elisa** bezogen auf Elis und auf die Aeolier, **Tarschisch** auf Tartessus, aber auch auf die Etrusker, welche jedoch Delitzsch für Semiten hält; **Kittim** auf Cypern und auf Karier, **Dodanim** auf die Dardanier.

2. V. 6—20. Die Hamiten. Die drei ersten Söhne Hams ließen sich in Nordafrika nieder. 1) Die Aethiopier am oberen Nil, 2) die Aegypter am unteren Nil, 3) die Libyer westlich von den Aegyptern im übrigen Nordafrika. Die Kuschiten scheinen aber aus dem hohen Nordosten (Cossäer) über Indien, Babylonien und Arabien nach dem Süden gezogen zu sein, denn „in diesen Ländern kennen die Alten dunkelfarbige, von ihnen als Aethiopen bezeichnete Völker, welche theils frühzeitig untergegangen sind, theils sich bis heute in Resten erhalten haben." Knobel. — **Mizrajim.** Der Name Mazor bezeichnet Einengung, Einschließung, der Dual das doppelte Aegypten (Ober- und Unterägypten bezeichnend; *Αἴγυπτος* wahrscheinlich aus Kah-Ptah, Land des Ptah. Der altägyptische Name ist Kemi, Cheme; Hindeutung auf Cham). **Kanaan.** Zwischen dem mittelländischen Meere und dem westlichen Jordanufer. Der Name Poeni (Puni), mit *φόνος*, Blut, und *φοινός*, blutroth, verwandt, bezeichnet die Punier nach ihrer hamitischen Hautfarbe. — Söhne von Chusch: **Seba.** Meroë, was nach Josephus einmal Seba hieß. **Chavila.** In der Septuaginta *Εὐϊλά* und ähnlich. Makrobische Aethiopen im heutigen Abessynien. **Sabta**, Sabbata eine Hauptstadt in Südarabien. „Noch heute gibt es in Jemen und Hadhramaut einen dunkleren Menschenschlag, der sich von den hellfarbigen Arabern unterscheidet. Ebenso in Oman beim persischen Meerbusen." Knobel. **Raëma**, Septuaginta: *Ῥέγμα* im südöstlichen Arabien, Oman. „Dort lassen sich zur Noth auch des Raëma Söhne, Scheba und Dedan, nachweisen. **Sabteka**, Dunkelfarbige auf der Ostseite des persischen Meerbusens in Karamanien. — Außer diesen wird als Sohn von Chusch noch **Nimrod** hervorgehoben V. 8—12. Diesen Abschnitt betrachtet Knobel als eine Jehovistische Einschaltung, ebenso Delitzsch. Daß hier der Name Jehovah uns begegnet, ist kein Beweis, es ergibt sich aus dem betreffenden Gedanken; nur das könnte auffallen, daß Nimrod nicht sogleich im Zusammenhange mit den übrigen Söhnen des Chusch genannt ist, sondern daß ihm die zwei Söhne Raëma's vorangehen. Aber es ist doch verständlich genug, daß der Erzähler diese kleine Ausführung erst erledigen wollte. Aehnliche Ausführungen finden sich mehrere in unserer Völkertafel, wie auch anderwärts

in Genealogien: 1 Chron. 2, 7; 23, 4. 22 ꝛc. — **Er war ein Held der Jagd.** „Der Verfasser führt Nimrod als Sohn des Kusch auf; er rückt ihn damit weit über Abraham hinauf und rechnet ihn zum äthiopischen Stamme. In der That kennen für die ältesten Zeiten auch die Klassiker Aethiopen in Babylonien, namentlich einen der mythischen Zeit angehörigen Aethiopenkönig Kepheus, und einen Zug der Kepheuer aus Babylonien nordwärts." Knobel. — In dem Ausdruck: er fing an, ein Held oder Gewaltiger zu sein auf Erden, liegt noch keine Veranlassung, ihn einen „nachflutigen Lamech" (Delitzsch) zu nennen. Er fing nämlich die Entfaltung einer außerordentlichen Willens- und Thatkraft damit an, daß er ein Held der Jagd ward vor dem Angesichte Jehovahs. Die Jagd auf reißende Thiere war in der Urzeit eine Wohlthat für das Menschengeschlecht; gewaltige Thierjäger erschienen als Bahnmacher der Kultur, wie dies aus dem Mythus des Herakles besonders sprechend hervorgeht. Daher könnte denn auch der Ausdruck: Nimrod war ein gewaltiger Jäger vor dem Angesichte Jehovahs, heißen: er war ein Bahnbrecher für die künftigen Kultus- und Kulturstiftungen Jehovahs im Gebiete der wilden und rohen Natur. Die Erklärung: er war ein so gewaltiger Jäger, „daß er auch von Jehovah, dem doch sonst nichts als ausgezeichnet gilt, als solcher angesehen, anerkannt wurde" (Knobel, Delitzsch), scheint uns wenig- oder nichtssagend. Keil beharrt bei der traditionellen Erklärung: im Trotz gegen Jehovah, und nimmt gleich in den Begriff der Thierjagd die tropische Bedeutung der Menschenjagd mit auf, indem er erklärt mit Herder: Ein Berücker der Menschen durch List und Macht. Weder der Ausdruck selbst, noch das Sprichwort: „wie Nimrod ein gewaltiger Jäger vor Jehovah", berechtigt zu dieser Erklärung. Man kann mit diesem Sprichwort ebenso wohl lobend herakleische Bahnmacher der Kultur, als tadelnd despotische Gewaltthäter bezeichnet haben. Allerdings war die Jagd für Nimrod eine Vorübung der Unterwerfung der Menschen. „Die Jagd ward für ihn und seine Genossen eine Schule des Krieges, wie nach Xenophon (Cyneget, C. 1) die alten Helden Zöglinge Chirons, und also *μαθηταὶ κυνηγεσίων* waren." Delitzsch. — **Und es war der Anfang seines Königreiches.** Knobel: „Sein erstes Königreich im Gegensatz zu einem zweiten." Dies liegt jedoch nicht mit Nothwendigkeit in dem Ausdruck: der Anfang. Er bezeichnet die Basis. Nimrod gründete in seiner heldenmäßigen Kraftübung zuerst ein Reich, welches Babel, d. i. Babylon, Erech oder Orech im südwestlichen Babylonien, Akker nach der Lage von *Ἀκκήτη* in nördlicher Richtung und Kalne nach der Landschaft Chalonitis in nordöstlicher Richtung (Ktesiphon am Ostufer des Tigris) umfaßte. Diese Reichsgründung, welche die patriarchalischen Stammgemeinschaften in Eine Monarchie verwandelte, ist nun allerdings nicht ohne Gewaltthätigkeit zu denken. Der Jäger wurde zum Menschenunterjocher, dieser aber zum Eroberer. — **Von diesem Lande zog er aus nach Assur.** Die Septuaginta, Vulgata und viele Ausleger (Luther, Calvin) halten Assur für Subjekt in dem Sinne: Assur zog von Sinear aus, wogegen Onkel., Targ. Jonathan u. v. A. (Baumgarten, Delitzsch, Knobel) mit Recht Nimrod als Subjekt erkannt haben. Doch scheint es nicht klar gedacht, wenn Knobel annimmt, Nimrod habe sein erstes Reich verlassen, um ein zweites zu gründen. Auch ist nicht anzunehmen, daß er sich lediglich über eine menschenleere Gegend ausdehnte, um sie durch Städte zu kolonisiren. Es lag vielmehr im Charakter Nimrods, daß er sich das eingenommene assyrische Gebiet durch Städtegründung noch mehr aneignete. Die erste Stadt war Nineveh, der heutige Ruinenort Nimrud, oberhalb des Einflusses des Lykus in den Tigris, die zweite Rechoboth-Ir, wahrscheinlich östlich von Nineveh, die dritte Kelach, nördlich in der Landschaft Kalachene, in welcher sich der Ruinenort Khorsabad findet, die vierte Resen, zwischen Ninive und Kelach. — **Dies ist die große Stadt.** Der nächstliegende Sinn scheint Resen als die große Stadt oder als die größere im Verhältniß zu den mitgenannten Städten zu bezeichnen. Dagegen bemerkt Knobel, Resen sei im ganzen Alterthum sonst unbekannt und könne unmöglich so bedeutend gewesen sein, daß man es kurzweg als die große Stadt bezeichnet habe. Vielmehr bezeichne der Ausdruck die vier Städte zusammen als Nineveh im weiteren Sinne, welches von den Hebräern und Assyrern kurzweg die große Stadt genannt wurde. „Es hatte nach Ktesias einen Umfang von 480 Stadien (24 Stunden), womit die drei Tagereisen Jon. 3, 3 zusammentreffen, und umfaßte die von Nimrod angelegten Orte; aus ihnen war es in der Zeit nach Nimrod geworden, indem die assyrischen Könige die vier Orte allmählich zu einem Ganzen verbanden; dieses wurde nach seinem südlichsten Bestandtheile Ninive genannt. Die alten Angaben über den Umfang der Stadt werden durch die Ausgrabungen bestätigt." Knobel. „Diese vier Städte entsprechen wahrscheinlich den durch Layard und Botta erst näher bekannt gewordenen Trümmerstätten auf der Ostseite des Tigris, Nebi Junus und Kujundschik gegenüber Mosul, Chorsabad, 5 Stunden nördlich, und Nimrud, 8 Stunden südlich von Mosul." Keil. S. auch die Note (S. 112) über die Uebereinstimmung von Rawlinson, Grote, M. v. Niebuhr u. A. gegenüber einer Conjektur von Hitzig und Bunsen. — Die Söhne Mizraims: 1) **Ludim.** Von dem semitischen Ludim V. 22 zu unterscheiden, nach Movers der an den Syrten seßhafte alte Berberstamm der Levâtah, nach Anderen Gesammtname mauritischer Stämme; nach Knobel semitische Ludim, die nach Aegypten vorgedrungen, Hykos. Gegen den Text. 2) **Anamim.** Von Knobel auf das ägyptische Delta bezogen. 3) **Lehabim.** Aegyptische Libyer, nicht mit לוּבִים, dem eigentlichen libyschen Volk, zu verwechseln. 4) **Naphtuchim.** Nach Knobel das Volk des Phthah, des Gottes von Memphis in Mittelägypten, nach Bochart mit *Νέφθυς*, dem nördlichen Küstensaume Aegyptens, zusammenhangend. 5) **Pathrusim.** Bewohner von Pathros, Mittagsland = Oberägypten, Thebais. 6) **Casluchim.** Die Kolchier, „die nach Herodot 2, Kap. 104 von den Aegyptern herstammen." Vielleicht ist dies gültig von einem Zweige der Mizraim, während der Ursprung der Kuschiten selbst auf Kolchis zurückzuweisen scheint (s. 1 Mos. 2). — **Von wo ausgingen die Pelischtim.** Der Name wird erklärt: Auswanderer, von dem äthiopischen Fallasa. Nach Amos 9, 7; Jerem. 47, 4 gingen die Philister von Kaphtor aus. Man vereinigt beide Angaben so, daß man annimmt,

die Anfänge der Niederlassung der Philister am Küstensaume Kanaans sei eine casluchische Kolonie gewesen, diese sei aber durch eine Einwanderung aus Kaphtor verstärkt worden und habe dann durch Verdrängung der Avväer (5 Mos. 2, 23) ihr Gebiet erweitert. — **Und die Kaphtorim.** Die Letzteren sind von altjüdischen Auslegern als Kappadocier bezeichnet worden, von Ewald u. A. als Kreter. Beide Annahmen könnten eben die Wanderroute der Kaphtorim bezeichnen. — Die Söhne Kanaans: „Das phönizisch-kanaanitische Volk wird, obwohl es eine semitische Sprache redete, hier zur hamitischen Völkermasse gerechnet und muß also aus dem Süden stammen. In der That berichten auch die Alten, daß es vom erythräischen Meere, d. i. vom persischen Meerbusen her, an das Mittelmeer gezogen sei. Damit stimmt die Mythologie, welche die phönizischen Stammväter Agenor und Phönix theils mit Belus (in Babylonien), theils mit Aegyptus, Danaus (dem Aethiopen) ꝛc. in Verwandtschaft bringt, gut zusammen." Knobel. 1) **Zidon.** Wenn auch der Name ursprünglich Personenname ist, so schließt dies die Beziehung auf den bekannten Städtenamen nicht aus. צִידוֹן zunächst: nachstellen, scheint ebenso wohl den Fischfang als die eigentliche Jagd bezeichnen zu können. Sidon war die älteste Stadt Phöniziens. 2) **Chet.** Auch Chet steht als Personenname, während die folgenden Bezeichnungen der Kanaaniter in der Form von Volksnamen. Durch diese Stellung des Chet scheint er neben Zidon, dem Erstgebornen, als der eigentliche Ausgangspunkt des kanaanitischen Lebens bezeichnet zu werden. Die Hethiter auf dem Gebirge Juda, insbesondere zu Hebron, waren nur ein Zweig des ursprünglich großen Hethiterstammes (1 Kön. 10, 29; 2 Kön. 7, 6). Auch die Kittim und die Tyrier sind nach Knobel unter diesem Namen mit begriffen. 3) **Die Jebusiter,** hervorragend als die Bewohner des alten Jebus, Jerusalem. 4) **Die Amoriter,** auf dem Gebirge Juda und jenseit des Jordans, der mächtigste Kanaaniterstamm, daher der Name auch alle Kanaaniter umfassen konnte (Kap. 15, 16; 48, 22). 5) **Die Girgasiter.** Kap. 15, 21; 5 Mos. 7, 1; Jos. 24, 11; in unsichere Beziehung zu den Gergesenern gesetzt (Matth. 8, 28). 6) **Chiviter oder Heviter** in Sichem (Kap. 34, 2), zu Gibeon (Jos. 9, 7) und am Fuße des Hermon (Jos. 11, 3). „Die fünf letzten Söhne Kanaans wohnten nördlicher, in Phönizien." Knobel. Die Arkiter, bezeichnet durch die Stadt Arke, nördlich von Sidon; die Siniter, bezeichnet durch die civitas Sini bei Hieronymus, noch weiter nördlich; wiederum weiter nördlich die Zemariter, bezeichnet durch die Stadt Simyra (Sumrah bei Neueren); am nördlichsten die Arvaditer (auch auf der Insel Aradus); nordöstlich die Hamathiter, bezeichnet durch die noch bestehende Stadt Hamah. — **Und nachher breiteten sich aus.** Diese Ausbreitung ging aus von dem phönizischen Gebiet an der Küste. Die Kap. 15, 19—21 erwähnten Keniter, Kenisiter und Kadmoniter hält Delitzsch für nicht hamitischer Abkunft. Ebenso die Rephaim, außer denen noch genannt werden die Pheresiter. Gleiches gelte wahrscheinlich von den Geschurim 1 Sam. 27, 8. Die Susim und Emim (Kap. 14) hält er wie die Rephaim für nicht kanaanitische, später überschichtete Völker (S. 300). Eine Einwanderung von Semiten muß freilich wohl der Einwanderung der Hamiten in Kanaan vorangegangen sein. — Die Söhne Sems (V. 21—31). **Dem Vater (=Stammvater) aller Söhne Ebers.** Diese Erwähnung macht darauf zum Voraus aufmerksam, daß sich in den Söhnen Ebers die semitische Linie der Abrahamiden noch einmal in Peleg abzweigt, nämlich von Joktan oder den arabischen Joktaniden. 1) **Elam.** Elymäer; die östlichsten Semiten, vom persischen Meerbusen bis nach dem kaspischen Meere wohnend; später auch mit ihrer Sprache in die Perser aufgegangen. 2) **Aschur.** Assyrer, im Osten des Tigris, von da nach Syrien und Kleinasien verbreitet. Ihr Stammland eine Ebene; daher der Name (von אַשַּׁר). Ihre semitische Sprache hat sich ebenfalls verändert und ist dem Hebräischen fremd geworden. 3) **Arpachschad.** Wohnhaft in Arrapachitis, auf der Ostseite des Tigris, von da weiter verbreitet; von Ewald und Knobel auf die Chaldäer gedeutet, was Keil als unsicher bezeichnet. 4) **Lud.** Kleinasiatische Lydier, mit den Assyrern verwandt (s. Keil, S. 114; von Knobel auf kanaanitische und arabische Stämme bezogen). 5) **Aram.** Aramäer in Syrien und Mesopotamien. — Die Söhne Arams: **Uz** und **Gether,** wahrscheinlich Araber; **Chul** und **Masch,** wahrscheinlich Syrer. — Die Söhne Arpachschads: Die Namen **Schelach** und **Eber,** Entsendung und Uebergang, deuten schon die beginnende Auswanderung des abrahamitischen Geschlechtes an. Die zwei Söhne des Eber heißen Peleg (Theilung) und Joktan (verkleinert, minutus). Mit ihnen scheidet sich die abrahamitische und die arabische Linie; Peleg wird Stammvater der ersteren. Sein Name wird dahin erklärt: In seinen Tagen wurde die Erde getheilt. Diesen Ausspruch hat Fabri gedeutet auf eine Katastrophe des Erdkörpers, dessen Gestalt zerrissen worden in die späteren continentalen Verhältnisse (über die Entstehung des Heidenthums 1859). Delitzsch deutet den Ausspruch im Allgemeinen auf die Theilung der Erdbevölkerung, Keil auf Völkertheilung in Folge des babylonischen Thurmbaus. Knobel deutet das Wort auf die Trennung der beiden Brüder Peleg und Joktan, indem Joktan und die Seinigen sich nach Süden wandten. Wir erlauben uns, hier den Keim der Thatsache angedeutet zu finden, mit welcher die Erde, d. h. die Bevölkerung der Erde, sich in Judenthum und Heidenthum spaltete. Denn die Aussonderung Abrahams ist kein unvermittelt plötzliches Ereigniß. Die unterbrochene Auswanderung des Tharah wurde schon durch Schelach und Eber vorbereitet, vollends durch Peleg. Darum heißt auch Pelegs Sohn רְעוּ, Gottes Freund; im Gegensatz von Schelach, dem Gesandten, Eber, dem Hinübergehenden, und Peleg, der entscheidenden Theilung, bezeichnet Serug wieder den Verwickelten, Nachor den Schnaubenden, vielleicht erfolglos Kämpfenden, endlich Therech, den Verweilenden, in der Mitte des Weges Zögernden. Dann kommt Abram, der hohe Vater, mit welchem in voller Entschiedenheit das Geschlecht der Verheißung beginnt. Wir stehen nicht an, diese Namen zugleich als historische und als symbolische Bezeichnungen zu fassen. — Die Söhne des Joktan: In ihrer Vielheit

stellen sie ein anschauliches Bild der arabischen Stämme dar. „Dreizehn Namen, von welchen einige sich in Gegenden und Ortschaften Arabiens nachweisbar erhalten haben, andere noch nicht entdeckt oder auch ganz erloschen sind" (Knobel). Ueber ihren Kampf und wohl auch ihre Vermengung mit vorgefundenen Hamiten in Arabien vergl. Knobel, S. 123. Die Beni Kahtan, Joktaniden bilden den Ausgangspunkt im Norden Jemens. 1) **Almodad.** Der Name Al Mohdad findet sich bei den Fürsten der Djorhomiten, erst in Jemen, dann in Hadjaz. 2) **Schaleph** = Salif, Salapener in einer Gegend Jemens. 3) **Chazarmaveth** = Hadramauth (Vorhof des Todes), im südöstlichen Arabien, am indischen Meere; so genannt wegen des ungesunden Klima's. 4) **Jerach.** Mondsöhne, Mondverehrer; südlich von Chaulan. 5) **Hadoram.** Adramiten an der Südküste Arabiens. 6) **Usal.** Eins mit Sanaa, Stadt in Jemen. 7) **Dikla** = Palme; wahrscheinlich Verehrer des Palmbaumes, vermuthlich im dattelreichen Wadi Nadjran. 8) **Obal.** Von Knobel mit Gebal und den Gebaniten in Beziehung gesetzt. 9) **Abimael.** Vater des Mael; unbestimmt. 10) **Scheba.** Die Sabäer, ein Handelsvolk, dessen Hauptstadt Mariaba. 11) **Ophir.** Von Knobel in das südwestliche Arabien versetzt, das Land der Himjariten. Lassen, Ritter und zustimmend Delitzsch verlegen dieses Ophir an die Mündungen des Indus. Verschiedene Ansichten s. bei Gesenius. Der Ausgangspunkt von Ophir scheint aber doch in Arabien gesucht werden zu müssen. 12) **Chavila.** Landschaft Chaulan, im nördlichen Jemen; wahrscheinlich auch nach Indien kolonisirt (s. Delitzsch, S. 308). 13) **Jobab. — Und es war ihr Wohnsitz.** Ueber die unbestimmten Gränzorte Mescha und Sephar vergl. Keil. — **Und von diesen breiteten sich aus** [theilten sich]. Vorbereitung auf das Folgende.

## Theologische Grundgedanken.

S. die Exegese.

1. Die religiöse Bedeutung der Völkertafel: 1) Die persönlichen Charaktere bilden die Grundlagen der Menschenwelt; das Verhältniß Gottes zur Menschheit ist bedingt durch die persönliche Beziehung Gottes zu persönlichen Wesen. Die Heilsoffenbarung strebt daher auch sogleich hin nach genealogischer Fixirung. Die Völkertafel ist der ausgebreitete Grundriß der Beziehungen zwischen Gott und der Menschheit und den Beziehungen der Menschen unter einander. Die Genealogien sind Bäume des Menschenlebens, welche Gott gepflanzt. 2) Die Völkertafel ist unter dem christologischen Gesichtspunkte die Vorausdarstellung der Universalität des Evangeliums, gemäß der Universalität der göttlichen Liebe, Gnade und Erbarmung. 3) Die Völkertafel veranschaulicht die bestimmungsmäßige Gravitation der Menschheit nach ihrem Centrum in Sem, Heber, Abraham, Christus; nach der Genealogie Christi. 4) Wie sie die Verzweigung der drei Hauptstämme auseinanderlegt, so auch insbesondere die Verzweigung des hamitischen Stammes in die besseren Linien und in die Kanaaniter, sowie die Verzweigung der Semiten oder auch der Söhne des Eber in die Linie der Joktaniden und in die Linie der Verheißung. 5) Die Indizien der Vorbereitung der späteren Berufung Abrahams sind schon in den Namen seiner Stammväter von Schelach und Eber an enthalten.

2. Ueber die Namen Babel und Ninive sind die theologischen Wörterbücher zu vergleichen, über die Geschichten von Babel und Ninive die historischen Werke. Hier ist zu bemerken, daß man die Anfänge dieser uralten Städte, auch mit Inbegriff des babylonischen Thurmes, nicht mit ihrer späteren großen welthistorischen Entwicklung und ihrer Zertrümmerung verwechseln darf. Doch sind auch die Trümmer jener Städte noch redende Zeugnisse nicht nur von der Erfüllung der göttlichen Weißagungen und Drohungen durch die Propheten, sondern auch von der geschichtlichen Einfalt und Wahrheit der betreffenden Erzählungen in der Genesis selbst. Ueber die geographischen Verhältnisse, insbesondere die Lage von Babylon am Euphrat und Niniveh am Tigris, vgl. die Karten der alten Welt, den Bibelatlas von Weiland und Ackermann, den historisch-geographischen Atlas der alten Welt von Kiepert, den Atlas von Kutscheit u. A. Niniveh lag schon zu Xenophons Zeit in Trümmern; es war nach Strabo mit dem assyrischen Reiche untergegangen (s. den Artikel in Herzogs Real-Encyklopädie über die Ruinen von Ninive). Babel wurde durch die persischen Könige, besonders durch Xerxes, erschüttert; Alexander der Große wollte es wieder herstellen, trug aber dadurch noch mehr zu seinem Verfall bei; die Gründung der Residenz Seleucia legte sie in Ruinen. Sowie Seleucia den Ruinen von Babel gegenüber liegt, liegt Mosul gegenüber den Ruinen von Niniveh.

3. Starke: In diesem Kapitel siehet man den Ursprung vieler Völker in allen Theilen der Welt, und also die Kraft des Segens, welchen Gott nach der Sündflut von neuem über die Menschen in Ansehung ihrer Vermehrung und Fortpflanzung gelegt; wie auch endlich, aus welchen Vätern Christus herstammt nach dem Fleisch. Es hat weder Noah noch seine Söhne die Zeit der Sündflut hindurch Kinder gezeugt. Gleiches ist auch von den Thieren, die mit Noah als in einen finstern Kerker eingeschlossen und gleichsam mitten in den Tod gesetzt waren, zu vermuthen. — Lange: Es pflegen manche Leser, wenn sie über dieses zehnte Kapitel kommen, dasselbe nur obenhin anzusehen, und gedenken Einige wohl gar, als sei es überflüssig und der so vielen unbekannten Namen wegen wenig nütze. Allein wir haben dasselbe allerdings mit als einen rechten Edelstein an der Krone der Heiligen Schrift anzunehmen, dergleichen uns keine einzige von den aus der alten Heidenschaft noch übrigen Schriften anweiset oder anweisen kann. — Gerlach: Es gibt keine Nachricht des Alterthums, welche uns einen so reichen, allgemeinen Ueberblick über die alten Völker gäbe, als diese Geschlechtstafel, wie denn auch die Genauigkeit und Richtigkeit der Völkerverzweigungen auf derselben immer mehr sich bestätigt. Die Heiden hatten keine anderen Beziehungen zu den auswärtigen Völkern, als Kriege und Handel (doch auch eine gewisse Gemeinschaft der religiösen Sage, der Kenntnisse und Kultur); davon abgesehen schloß sich jedes Volk in sich selbst ab, in der Geschichte der Offenbarung aber steht vor der Erzählung von der Völkerverbreitung die Verheißung, daß Japhet in Sems Zelten wohnen werde ꝛc. — Bunsen: So viel ist nun klar, daß die Geschlechter Sems die Semiten der Sprachwissenschaft sind. — Dies ist eben gar nicht klar, ebenso wenig, als daß die gallischen Franken von romanischer Abkunft sein

sollten. Man vergleiche übrigens die gelehrte Erklärung der Völkertafel bei Bunsen. Derselbe über die Völkertafel (I, 2te Abth., S. 63): „Die Völkertafel ist die gelehrteste aller alten Urkunden und die älteste aller gelehrten. Denn Ueberlieferung waltet hier weit vor über die Forschung, obschon auch die Forschung nicht mangelt. — Sie muß ihrem Kerne nach vorabrahamitisch heißen; dies schließt keineswegs aus, daß Moses eine Forschung darüber anstellen konnte.“ Ebenso Schröder: „Von diesem Kapitel muß die ganze Universalhistorie anfangen“, sagt Joh. von Müller. Anführung der historischen Völkerverzeichnisse der Heiden: in dem Palaste von Karnak, einer Ruine der alten Stadt Theben, im Vendidad und auf den Monumenten von Persepolis. Diese haben einen durchaus nationalen Charakter. Nimrod ward die Thierjagd Brücke zur Menschenjagd (Jer. 16, 16; Klagel. 3, 52; 4, 18; Matth. 4, 19; Luk. 5, 10).

4. Ueber die Zählung von siebenzig Völkern bei den Rabbinen nach dieser Stammtafel, wie sie Delitzsch weiter construirt hat, s. Keil, S. 116. Delitzsch bezieht die siebenzig Völker auf die siebenzig Jünger Luk. 10, 1 und bezeichnet die Zahl als die Zahl der gottgeordneten Mannigfaltigkeit des Menschlichen. Wahrscheinlich bezieht sich auch der Name der Septuaginta mit auf die Heidenvölker, für welche die alexandrinische Uebersetzung des Alten Testamentes bestimmt war. Keil wendet ein, daß die Zählung nur dann rein und rund herauskomme, wenn man auch Schelach und Eber mit zu Völkernamen stempele. Aber Schelach konnte ja auch wirklich mehrere Söhne haben. Zudem brauchen sich die symbolischen Zahlen nicht allemal buchstäblich mit den historischen zu decken. Das vielfache Hervortreten der Zahl 70 läßt auf eine früh entstandene Symbolisirung derselben schließen. Sieben die Zahl der Gottesarbeit bis zur Feier hin, zehn die Zahl der vollen menschlichen Entwicklung; die siebenzig Völker wären demnach die ganze Ausbreitung der Heerde Gottes unter seinem Walten.

5. Nimrods Despotie wird wenigstens nach seinem Namen als Empörung, als Revolution bezeichnet. Von den beiden Formen der Revolution gegen die göttliche Ordnung: 1) von oben herab, 2) von unten herauf, scheint allerdings die erstere Form die älteste zu sein.

### Homiletische Andeutungen.

Bei der homiletischen Behandlung der Völkertafel hat man vor allen Dingen die Hingebung an unsichere etymologische und historische Conjekturen zu vermeiden. Auch in Bibelstunden selbst sind diese nur zu erwähnen. Sie enthält aber auch Momente der Gewißheit genug, welche sie zu einem lebensreichen und erbaulichen Blatt der Heiligen Schrift, also auch für die Bibelerklärung machen. Dazu gehört die Dreitheilung der Völker nach den Namen Japhet, Ham und Sem; die weite, weite Weltwanderung des Japhet, bei welcher die Enkel und Urenkel aus dem Gesichtskreise des theokratischen Bewußtseins verschwinden; die frühreife uralte Entwicklung der hamitischen Kultur mit ihren Verderbnissen, in denen sich die kainitische ungöttliche Kultur noch einmal abspiegelt; die große Wechselwirkung zwischen den Semiten und Hamiten in der alten Zeit; endlich die allmähliche, ächt historische Vorbereitung der Berufung Abrahams und der messianischen Theokratie in der Linie des Sem. Will die Predigt die Völkertafel berücksichtigen, so legt sie am füglichsten Kap. 10, 1; 5 Mos. 32, 8 oder besser noch einen neutestamentlichen Text zum Grunde, wozu besonders geeignet erscheinen möchten: Matth. 28, 19; Joh. 10, 16; Apostg. 14, 16. 17; Kap. 15, 18; 17, 26; (ganz besonders) Röm. 11, 32; Eph. 3, 6; 1 Petri 4, 6; Offenb. 21, 24. — Die Taufe der Sündflut eine vorläufige sinnbildliche Taufe des ganzen Menschengeschlechts. — Wie Gott die Namen der Sterne kennt (d. h. auch ihr innerstes Wesen, Jes. 40), so auch die Namen aller Menschen und Menschengeschlechter (Matth. 22, 32). — Das theokratische, gläubige Bewußtsein hat sich von jeher auch als ein menschheitliches, die Menschheit umfassendes erwiesen. — Die höhere Bedeutung der geschichtlichen Erinnerung. — Die Empfehlung der Weltgeschichte in der Geschichte des Gottesreiches. — Das Verhältniß zwischen der Geschichte des Reiches Gottes und der Weltgeschichte: 1) Der Gegensatz, 2) der Zusammenhang, 3) die Einheit (im weiteren Sinne ist die ganze Weltgeschichte eine Geschichte des Reiches Gottes). — Sems Geschichte, die letzte in der Welt, die erste im Reiche Gottes. — Die Auserwählten und ihre Bestimmung zum Heil für Alle. — Der Unterschied 1) unter den Söhnen Noahs, 2) Japhets, 3) Hams, 4) Sems. — Nimrods Doppelgestalt: 1) Bahnmacher der Kultur, 2) Bedrücker der patriarchalischen Freiheiten, 3) Werkzeug Gottes für die Weltentwicklung. — Peleg, oder die Theilung und die Wiedervereinigung der Menschheit.

Schröder: So sind alle diese Söhne, der weiße Abkömmling Japhets und der gelbe und schwarze Sohn Hams, mögen sie auch in zeitlichem Zwiespalt leben, Gottes Kinder und unter einander Brüder.

## Vierter Abschnitt.

### Der Thurmbau zu Babel. Die Sprachverwirrung und die Völkerzerstreuung.

Kap. 11, 1—9.

**Und es war die ganze Erde Eine Sprache [Lippe] und einerlei Worte. *Und es** 1
**geschah, da sie fortzogen [in ihrem Fortziehen oder Fortziehenwollen] gegen Osten, da fanden** 2
**sie eine Thalebene im Lande Schinear und ließen sich nieder daselbst. *Und sie sprachen** 3
**Einer zum Andern: Wohlauf, lasset uns Ziegelsteine ziegeln und lasset uns sie brennen bis zum Durchbrennen [buchstäblich: bis zum Brand; ustione], und so diente [wurde] ihnen der Ziegelstein zum Steine und das Erdharz diente ihnen zum Thon [Bindemittel]. *Und** 4
**sie sprachen: Wohlauf, wir wollen uns bauen eine Stadt und einen Thurm, daß seine**

Spitze sei im Himmel, und wollen ihn machen für uns zum Namen [Wahrzeichen und
5 Ruhmzeichen], damit wir nicht zerstreut werden über die Fläche der ganzen Erde. *Da
stieg Jehovah herab, zu sehen die Stadt und den Thurm, welche die Menschenkinder
6 gebaut hatten. *Und Jehovah sprach: Siehe, da ist Ein Volk und Eine Sprache [gehört]
ihnen Allen, und dies ist [erst] das Anfangen ihres Thuns; und nun wird nichts ver-
7 hindert werden von Allem, was sie ersinnen werden, zu thun. *Wohlauf, wir wollen
herabsteigen und wollen verwirren daselbst [eben da auf dem Platz] ihre Sprache [Lippe]
8 also, daß sie nicht verstehen werden Einer die Sprache des Andern. *Und es zerstreute
sie Jehovah von da über die Fläche der ganzen Erde, so daß sie aufhörten, zu bauen
9 die Stadt. *Daher nennt man ihren Namen Babel [für בִּלְבֵל, Sprachspaltung, Wirren-
heim; andere Erklärungen: בָּב בֶּל, Beluspforte, oder בַּר־בֶּל, Belusburg], denn dort verwir-
rete Jehovah die Sprache der ganzen Erde und von dort zerstreute sie Jehovah über
die ganze Erde.

### Allgemeine Vorverhandlung.

1. Die Literatur: Bibelwerk Matthäus, S. 11. Das vorliegende Werk, S. 24, wo der Titel des Mar. Niebuhr'schen Werkes genauer anzugeben ist: Geschichte von Assur und Babel, Berlin 1858. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes, S. 86 ff. u. S. 91. Haug, über Schrift und Sprache der zweiten Keilschriftgattung, Göttingen 1855. J. Brandis, über den historischen Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften, Berlin 1856. Fabri, die Entstehung des Heidenthums und die Aufgabe der Heidenmission 2c., Barmen 1859. Das Neueste: Kaulen, die Sprachverwirrung zu Babel, Mainz 1861. Erforscher der Ruinen von Babylon, besonders Rich, Ker-Porter, Layard, Rawlinson, Oppert.

2. Die Geschichte vom Thurmbau zu Babel bildet die Gränze der Geschichte der Urzeit, als die Genesis der Geschichte des menschlichen Strebens nach einer falschen äußerlichen Einheit, der darauf von Gott verhängten Sprachverwirrung, der Zerstreuung der Völker in alle Welt und der damit zusammenhangenden Ausbildung des Heidenthums. Bei der Würdigung derselben kommt in Betracht 1) das Verhältniß des geschichtlichen Thatbestandes der Darstellung zu ihrer allgemeinen symbolischen Bedeutung für die Weltgeschichte und zu ihrer speziellen symbolischen Bedeutung für das Reich Gottes; 2) das Verhältniß der Thatsachen, sowohl zu der allgemeinen Geschichtskunde, wie zu der Geschichte des Reiches Gottes; 3) das Verhältniß der dargestellten Verwirrung zu der ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechts in seiner Sprache, wie zu der ursprünglich in der Sprache der Menschheit angelegten Mannigfaltigkeit; 4) die geschichtlichen und archäologischen Zeugnisse; 5) die Abspiegelung der geschichtlichen Thatsache in den mythischen Sagen.

3. Mit Recht behauptet Kurtz (Geschichte des Alten Bundes, S. 95) gegen H. A. Hahn, daß sich die Geschichte der Urzeit oder die Vorgeschichte an dieser Stelle mit der Geschichte des Alten Bundes begränze. Offenbar nämlich ist die Geschichte der Urreligion durch bestimmte Merkmale von der Geschichte des Alten Bundes unterschieden, namentlich durch den Charakterzug des genealogischen Verheißungsglaubens, mit welchem Abraham als der Typus der patriarchalischen Religion dem Melchisedek als dem Typus der Urreligion gegenübersteht, das Morgenroth der neuen Zeit gegenüber dem Abendroth der alten Zeit. Sodann ist aber auch nach Gal. 3 und Röm. 4 nicht Moses der Anfänger der Bundesreligion, sondern Abraham. Außerdem bildet sich mit der Geschichte des Thurmbaus nicht nur die Grundlage für die historische Gestalt der Welt aus, sondern auch der Gegensatz zwischen dem Heidenthum und den Anfängen der Theokratie. Um dieses Gegensatzes willen gehört nach unserer Ansicht auch noch der Abschnitt von den Anfängen des semitischen Patriarchalismus in die erste Periode, wenngleich derselbe unter dem Gesichtspunkte der Geschichte des Alten Bundes, für sich allein betrachtet, als eine Einleitung zu der Geschichte Abrahams erscheint.

4. Die Genesis des menschlichen Strebens nach einer falschen äußerlichen Einheit oder Uniformität und Conformität. Wie sich in der Geschichte Kains die ersten Anfänge der Kultur in Stadtbau und in Erfindungen des Nahrungserwerbes, der Kunst und der Schutzwehren decken mit der Verderbniß derselben, indem die berechtigten Kulturkeime von ungöttlicher Eitelkeit obruirt sind, und wie in der Geschichte Nimrods die nachsündflutigen Anfänge der Kulturanbahnung und Staatsbildung verdunkelt sind durch die Anzeichen despotischer Gewaltthätigkeit, so muß man auch in der Geschichte des Thurmbaus den naturgemäßen Trieb des Menschengeschlechts nach wesentlicher Einheit von seiner Verirrung in ein stolzes und gewaltsames Ringen nach äußerlicher Einförmigkeit, nach einer auf Kosten der innerlichen Einheit äußerlich herzustellenden Conformität und Uniformität unterscheiden. Mit Recht sagt Delitzsch (S. 310): „Die Einheit, welche bisher die Menschenfamilie verband, war Gemeinsamkeit Eines Gottes und Gottesdienstes; diese Einheit genügt ihnen nicht, sie haben sie schon innerlich aufgegeben, indem sie nach einer andern trachten. Es ist also eine widergöttliche Einheit, die sie durch jenes selbstgeschaffene, fleischlich-äußerliche Mittel zu erreichen suchen, indem sie dasjenige, was sie befürchten, sich selber als Strafe prophezeihen. Das Unternehmen war also seinem wahren Wesen nach ein titanisches, himmelstürmendes." Die innere Einheit des Glaubens sollte der Schwerpunkt, die Norm und das Maß ihrer äußeren Einheit sein. Die historische Gestalt ihrer wahren Einheit war der Glaube Sems, ihr konkreter Mittelpunkt Sem selber. Da-

her lautet es wie eine spöttische Anspielung auf den mißachteten Segen Schems, wenn sie sagen: Lasset uns den Thurm für uns zum Schem machen. Als daher der falsche äußerliche Einheitsgedanke, der Thurmbau, vereitelt war, mußte Abraham als der dynamische Mittelpunkt der Menschheit und Anbahner ihrer künftigen Einheit auf den Schauplatz treten. Abraham bildet den theokratischen Gegensatz zu dem heidnischen Thurmbau. Seit jener Zeit aber kehrt das Streben der Menschennatur, die äußerliche Einheit der Menschheit ohne die innere, selbst auf Kosten der inneren und in Widerspruch mit derselben, gewaltsam zu stiften, immer wieder hervor; in der Geschichte der Weltmonarchien, wie in der Geschichte der Hierarchie. Die Geschichte Babels hat ihr Vorzeichen in der Stadt Kains, ihr Symbol im Thurmbau, ihren Anfang in der babylonischen Weltmonarchie; aber das Ende derselben fällt nach Offenb. 16, 17 erst in die letzte Zeit. Den Gegensatz zu dieser Geschichte der äußerlichen Zwangseinheit bilden Sem, Abraham, Zion, Christus, die Gemeinde des Glaubens, die Braut Christi nach Offenb. 21, 2. 9.

5. Die Genesis der von Gott verhängten Sprachverwirrung. Die keimartige Mannigfaltigkeit in der Einheit des Menschengeschlechts ist als die natürliche Basis des Ereignisses der Sprachverwirrung zu betrachten. Eine organische Gliederung der Völker in die mannigfaltigsten Gegensätze kann man ebenso wenig, wie die Mannigfaltigkeit des Lebens in der Welt überhaupt mit Origenes u. A. aus dem Sündenfall und dem menschlichen Verderben ableiten. Daher erinnert auch Delitzsch mit Grund: „auch ohne jenen göttlichen wunderbaren Eingriff würde die Eine Ursprache vermöge des Reichthums der in der Menschheit niedergelegten Gaben und Kräfte doch einen Prozeß fortschreitender Selbstbereicherung, Vergeistigung und Vermannigfaltigung durchlaufen haben." Diese keimartige Mannigfaltigkeit also bildet das potenzielle Jenseits der Sprachverwirrung, die aber auch selbst nach ihrer Genesis und nach ihrer welthistorischen Consequenz unterschieden werden muß. Sowie der babylonische Thurmbau die Genesis der Völkerzertrennung als die Genesis des Heidenthums bezeichnet, aber nicht die ungeheure Entwicklung des Heidenthums aus dieser Genesis, welche vielmehr durch die Jahrtausende fortgeht, bezeichnet er ebenfalls nur die Genesis der Sprachverwirrung, nicht aber ihre große Entwicklung durch die Jahrtausende. Diese Genesis aber ist wohl zu denken in folgenden Momenten: 1) Mit dem gewaltsamen Streben nach äußerer Einheit ist die Unterdrückung der Mannigfaltigkeit verbunden. 2) Diese Unterdrückung ruft als Reaktion die Spannung und Ueberspannung der Mannigfaltigkeit, den Widerstreit der Geister, hervor. 3) Mit dem Widerstreit der Geister entwickelt sich auch der Widerstreit ihrer Anschauungen und Ausdrucksweisen. 4) Die erschütterte und zerrüttete Einheit löst sich auf in Parteieinheiten, die sich nach Mittelpunkten der Stammverwandtschaft bilden und sich ihre besonderen Losungsworte bilden. So weit geht der Prozeß der Selbstauflösung in der Sünde und Schuld des Strebens nach äußerlicher Einheit vor. Hier aber setzt das wunderbare göttliche Gerichtsverhängniß ein: die Geister, die Anschauungen, die Ausdrucksweisen, die Zungen verwirren sich bis zum vollen Bruch der Einheit, bis zu einem feindlichen Auseinanderfahren der entfesselten Elemente einer erzwungenen Einheit. So stiftet das göttliche Verhängniß eine Genesis der Verwirrung der Sprachen, die aber erst im Laufe der Zeiten zu ihrer vollen Entfaltung kommt.

6. Die Genesis der Zerstreuung der Völker in alle Welt und der damit beginnenden Ausbildung des Heidenthums. Der durch ihre Ueberspannung und Veräußerlichung gelähmten Centripetalkraft der Menschheit tritt nun durch Gottes Verhängniß die Reaktion der krankhaft entbundenen Centrifugalkraft entgegen. So beginnen die Völkerwanderungen des Alterthums vom Centrum der Gemeinschaft fort, wie sie einen Gegensatz bilden zu den Völkerwanderungen der christlichen Zeit, die dem Centrum der Menschheit, dem Heerde der christlichen Kirche zugewandt sind. In größeren und kleineren Volksströmungen vertheilen sich die Völker in die Länder und verwachsen mit ihren verschiedenen Ländern und den Anschauungen, die sie weckten, dergestalt, daß sie sich überall in das eigentlich paganistische, autochthonische Bewußtsein, wie überhaupt in ein unfreies Naturleben verlieren. Am wenigsten wird die Linie Sems von dem Zuge dieser Centrifugalkraft ergriffen. Sie breitet sich langsam von Babylon aus, zum geringen Theil nach Osten, größtentheils nach Südwesten. Der Hauptstrom der Hamiten geht in südwestlicher Richtung nach Kanaan und Afrika, eine andere Strömung scheint sich ostwärts gewandt zu haben, über Persien nach Indien hin. Der große Strom der Japhetiten aber geht zunächst nordwärts, um sich dann in eine westliche und östliche Strömung zu theilen; wahrscheinlich setzt aber ein Theil die nördliche Richtung fort, bis er über Asien hinaus in die neue Welt gelangt. Am augenscheinlichsten zerfallen die Semiten in drei Theile, welche sich noch in dem semitischen Sprachgebäude abspiegeln. Die Grundtrennung hat sich in weiteren Trennungen fortgesetzt, z. B. in der Scheidung der indischen und der persischen Arier. Die Trennungen aber sind vielfach wieder durch Mischungen verwischt, welche hervorgegangen sind aus dem Gegensatz zwischen früheren und späteren Völkerwanderungen in gleicher Richtung. So scheinen z. B. im östlichen Asien Japhetiten über die Hamiten gekommen zu sein, in Kleinasien und Persien über die Semiten, und vielfach haben sich spätere japhetitische Züge über frühere hinweggelagert. In Kanaan dagegen scheinen Hamiten über semitische Urbewohner gekommen zu sein; später sind dann wieder die israelitischen Semiten über die hamitischen Kanaaniter gekommen.

Die nächste Folge dieser Völkerzertrennung war die Ausbildung der Raçen, bei welcher verschiedene Faktoren zusammenwirkten: erstlich der Stammtypus, zweitens die Geistesrichtung, drittens das Klima in seiner gewaltigen Wirkung auf physische Grundformen, die noch kindlich-weich waren. Eine weitere Folge war die Bildung der ethnographischen Kulturgegensätze. In dieser Beziehung ist zu unterscheiden:

1) Der Gegensatz der wilden, geschichtslos gewordenen (positiv von der Centralmenschheit völlig abgelösten) Völker und der geschichtlichen Völker.

2) Der Gegensatz der barbarischen Völker, die sich lange negativ-indifferent verhalten, gegen die Kulturgemeinschaft der Menschheit und der Kulturvölker.
3) Der Gegensatz der isolirten Kulturvölker und Kulturheerde und der centralisirten Kulturheerde, der Weltmonarchien, als deren letzte Gestalt die griechisch-römische Humanitätskultursphäre erscheint.
4) Der Gegensatz der centralisirten Kulturvölker, schließlich der griechisch-römischen Humanitätskultur, und des centralen theokratischen Kultusvolkes.

Die letzten Gegensätze offenbaren als zweite Folge eine doppelte Gegenwirkung gegen die paganistische Isolirung: die erste ist eine Richtung auf die äußere Einheit (Weltmonarchie), die andere eine Richtung auf die innere (Theokratie). Eine dritte Folge war der Krieg.

7. Das Verhältniß des geschichtlichen Thatbestandes unserer Darstellung zu ihrer symbolischen Bedeutung für die allgemeine Weltgeschichte. Schwierig erscheint die chronologische Einordnung des Thurmbaus in die biblische Geschichte, noch schwieriger ihre Einordnung in die allgemeine Weltgeschichte. Erleichtert wird jedoch diese Einordnung, wenn wir annehmen, daß die Geschichte des Thurmbaus eine allmählich verlaufende Begebenheit war, die hier in ihrem Knotenpunkte, dem beginnenden Wendepunkt, zusammengefaßt ist, der Darstellung der religiösen historisch-symbolischen Geschichtschreibung gemäß. Nach den Andeutungen der Bibel selbst hätten wir zwei Perioden zu unterscheiden: erstlich die Gründung Babels in Folge eines widergöttlichen Centralisationsschwindels des ersten Menschengeschlechts und die damit eintretende Katastrophe der beginnenden Auflösung, zweitens die mit der letzteren zusammenhangende despotische Gründung des Reiches von Babel durch Nimrod. Dazu kommt dann drittens die ebenfalls von der Bibel bezeugte, trotz jener Zerstreuung fortdauernde weitere Entwicklung Babels, von deren Größe die Ninus- und Semiramissage, sowie die welthistorischen Ruinen Babylons Zeugniß geben. Es ist ganz der theokratischen Geschichtschreibung gemäß, daß periodische Ereignisse in dem Knotenpunkte ihrer eigentlichen Epoche zusammengefaßt werden. Wie dies von dem Thurmbau gilt, so auch von der Sprachenverwirrung und Völkerzerstreuung. Was nun jenen Knotenpunkt insbesondere anlangt, so hat man denselben nach der Notiz Kap. 10, 25 über die Bedeutung des Namens Peleg in die Tage Pelegs verlegt. Keil berechnet, daß Peleg hundert Jahre nach der Flut geboren war und schließt dann weiter: „In 150 bis 180 Jahren konnten bei rascher Aufeinanderfolge der Geburten die Nachkommen der drei zur Zeit der Flut schon an 100 Jahre alten und verheiratheten Söhne Noahs sich bereits so stark vermehrt haben, daß sie zur Ausführung eines solchen Baues schreiten konnten." Das Weitere S. 120. Was die bezeichnete dritte Periode des Thurmbaus anlangt, so bemerkt Delitzsch in Bezug auf die biblische Deutung des Namens Babel (für Balbel, eine Pilpelform, bei welcher das erste l ausgefallen): „Der Name Babel bezeichnet die Weltstadt, wo die Menschen völkerweise auseinandergesprengt wurden, wie der Name Jerusalem die Gottesstadt, wo sie familienheitlich wieder zusammengebracht wurden. Wie der Name Jerusalem diesen Sinn im Lichte der Weißagung gewinnt, so ist der Name, den Babel bekommen hat, gleich viel, ob mit oder ohne Absicht der ersten Benenner, eine bedeutsame Chiffer des in die Entstehung der Weltstadt verflochtenen Gottesgerichts und der ihr zu allen Zeiten eigenen Richtung auf widergöttliche Einheit. Daß der Name im Sinne der Weltstadt selbst etwas Anderes bedeutete, ist dem nicht entgegen. Schon das Etymolog. magnum leitet ihn ἀπὸ τοῦ Βήλου ab und ebenso nach Masudi persische und nabatäische Gelehrte. Man hat ihn demgemäß Thor oder Haus oder, wie zuletzt Knobel, Burg Bels erklärt (בָּב = בָּ oder בִּירַת, oder בִּר für בִּירַת). Was Schelling dagegen bemerkt, daß Bab in der Bedeutung Thor nur dem arabischen Dialekt eigen sei, ist unbegründet; es ist ebenso gut aramäisch und arabisch. Das Verbum בָּב intrare, wie בָּם ascendere eine uralte Fortbildung von בָּא inire. Aber Rawlinson und Oppert haben auf Grund der Inschriften bewiesen, daß der Gottesname nicht בֵּל, sondern אֵל (der babylonisch-phönizische Kronos) ist und בָּבֶל also Thor Els bedeutet." Wenn man die Entwicklung des Heidenthums im religiösen Sinne, also die Entwicklung der Vielgötterei, als eine allmähliche betrachtet, so kann die heidnische Richtung zur Zeit Nimrods noch nicht weit vorgerückt sein; wahrscheinlich ist ihr bestimmter Anfang in die Zeit der Katastrophe selbst zu setzen, denn eben die Verwirrung der religiösen Grundanschauungen des Lebens konnte einen wesentlichen Faktor abgeben für die Verwirrung der Sprachen überhaupt.

Ueber die Lage des Landes Sinear und Babylons diesseit des Euphrat zu vergleichen die Handbücher über die alte Geographie von Forbiger u. A. Ueber die Ruinen des alten Babel und über das alte Babel selbst vergleiche man Winer, Reallexikon, das Wörterbuch für das christliche Volk und Herzogs Real-Encyklopädie unter dem Artikel „Babel." Ebenso Delitzsch, S. 212; Knobel, S. 127, und die dort verzeichnete Literatur.

8. Die spezielle symbolische Bedeutung Babels für das Reich Gottes. Hier müssen wir folgende Stadien unterscheiden: 1) Die Bedeutung des Thurmbaus (s. Nr. 4); 2) das Babel Nimrods oder die despotische Gestalt der Staatsbildung und ihres Eroberungstriebes; 3) die Bedeutung der Weltmonarchie des Nebukadnezar; 4) die alttestamentlich-symbolische Deutung Babels (Ps. 137; Jes. 14; Jer. 50 ff.; Dan. 2, 37; 7, 4; Habakuk), 5) das neutestamentlich-apokalyptische Babylon (Offb. 14. 16. 17). Durch die ganze Heilige Schrift hindurch bildet Babel eine welthistorische Antithese Zions.

9. Das Verhältniß der dargestellten Verwirrung zu der ursprünglichen Einheit des Menschengeschlechts in seiner Sprache, wie zu der ursprünglich in der Sprache der Menschheit angelegten Mannigfaltigkeit. Die beiden Pole, durch welche die Katastrophe der Sprachverwirrung begränzt ist, sind folgende: Erstlich besteht auch nach der Verwirrung der Sprachen eine zu Grunde liegende

Einheit fort; die logische Einheit der Grundformen der Sprache (Verbum, Substantiv ꝛc.), die rhetorische Einheit biblischer Ausdrucksweise, die lexikalische Einheit verwandter Grundlaute, die grammatische Einheit verwandter Sprachstämme, des semitischen, des indogermanischen ꝛc., die historische Einheit der Verschmelzungen verschiedener Idiome, wie z. B. in der griechischen κοινή die verschiedensten Dialekte des Griechischen verschmolzen sind, im neutestamentlichen Griechisch gewissermaßen die hebräische und altgriechische Sprache, in den romanischen Sprachen lateinische, germanische und keltische Dialekte; ebenso in der englischen; in dem lutherischen Hochdeutsch die verschiedenen Dialekte Deutschlands. Eine ideelle Einheit der Sprachen vermittelt vom Anfang der Sprachtrennungen an die Wissenschaft, eine reale der Glaube, schließlich das Christenthum und die Bibel. Zweitens ist aber auch anzuerkennen, daß in der ursprünglichen Mannigfaltigkeit menschlicher Kräfte und Anschauungen eine Mannigfaltigkeit verschiedener Ausdrucksweisen indizirt war. „Freilich würde, — sagt Delitzsch — wenn dieser wunderbare göttliche Eingriff nicht geschehen wäre, auch die Eine Ursprache nicht in stagnirender Unbeweglichkeit geblieben sein; sie würde vermöge des Reichthums der in der Menschheit niedergelegten Gaben und Kräfte einen Prozeß fortschreitender Selbstbereicherung, Vergeistigung und Vermannigfaltigung durchlaufen haben; jetzt aber, wo die sprachliche Einheit der Menschheit zugleich mit ihrer Einheit in Gott, zugleich also mit der Einheit ihres Alles bestimmenden religiösen Bewußtseins verloren war, trat an die Stelle der einheitlichen Vermannigfaltigung eine einheitslose Zersplitterung, eine verbindungslose Auseinanderklüftung, eine solche jedoch, welche durch tausend Fingerzeige auf die Thatsachen der ursprünglichen Einheit zurückweist. Denn wie Schelling sagt: „Verwirrung entsteht nur da, wo mißhellige Elemente, die nicht zur Einheit gelangen, ebenso wenig aus einander können. In jeder werdenden Sprache wirkt die ursprüngliche Einheit fort, wie eben zum Theil die Verwandtschaft zeigt; eine Aufhebung aller Einheit wäre die Aufhebung der Sprache selbst, damit aber alles Menschlichen — eine Gränze, welcher nach Schellings Urtheil die südamerikanischen Indianer sich nähern, diese nie zu Völkern gewordenen Stämme, die ein noch lebendes Zeugniß der vollberechtigten, durch nichts zurückgehaltenen Auflösung sind." — Nach dem religiösen Charakter der Heiligen Schrift hat man auch wohl vor allen Dingen die Sprachverwirrung als eine Verwirrung des religiösen Verständnisses anzusehen. Sprachen der Innerlichkeit, Sprachen der Aeußerlichkeit, der gemüthlichen Unmittelbarkeit, der geistigen Vermittelung ꝛc. mußten sehr bald große Gegensätze bilden.

Was die Ursprache betrifft, welche der Sprachverwirrung voranging und zum Grunde lag, so haben die Lehrer der jüdischen Synagoge und nach ihnen die Kirchenväter, sowie viele orthodoxe Theologen („unter den Neueren mit einiger Beschränkung Pareau, Hävernik, v. Gerlach, Baumgarten") die Ansicht ausgesprochen, das Hebräische sei die Sprache der Urzeit und des Paradieses, welche sich durch Ebers Geschlecht fortgepflanzt habe. Dagegen wird bemerkt, daß Abraham selber ursprünglich nicht Hebräisch geredet, sondern Aramäisch. Deßhalb, sagt Delitzsch, sei die Behauptung syrischer, arabischer und persischer Schriftsteller, daß das Syrische oder Nabatäische die Ursprache sei, die bei der Sprachverwirrung erhaltene Sprache Babylons selbst, verhältnißmäßig begründeter. Aber auch das Semitische im Allgemeinen, heißt es weiter, könne nicht die Vollkommenheit in Anspruch nehmen, die der Ursprache eigen gewesen sein werde. Wir finden nichts gegen die Annahme zu erinnern, daß die Ursprache als solche in den historisch bekannten Sprachen untergegangen sei (Delitzsch, S. 316; Keil, S. 119). Indessen glauben wir nicht, daß diese Annahme befestigt werde durch das Vorurtheil, die paradiesische Sprache müsse auch schon hinsichtlich des Sprachbaus eine sehr vollkommene Sprache gewesen sein. Die Sprache heiliger Unschuld brauchte sich nicht gerade durch sehr entwickelte Sprachformen zu bethätigen. Da die semitischen Verbalformen in der Mitte liegen zwischen der chinesischen Einsilbigkeit und der indogermanischen Vielsilbigkeit, da sie den Charakter der Unmittelbarkeit, des Onomatopoietischen, der Versinnlichung des Geistigen, der Vergeistigung des Sinnlichen in hohem Maße an sich tragen, so liegen sie ohne Zweifel der Grundform der verschiedenen Völkersprachen in besonderem Maße nahe. Ueber die Verhältnisse der verschiedenen Sprachen sind die hierher gehörigen Schriften zu vergleichen: Delitzsch, Jeschurun; Fürst, Konkordanz; Verhandlungen von Kunik, Ernest Renan; s. Delitzsch, S. 632. Außerdem Kaulen, S. 70 ff. [das Hebräische stehe nach seiner Eigenthümlichkeit dem Begriff der Ursprache am nächsten].

Zahn hat in seiner Schrift (Reich Gottes, S. 90) die Aehnlichkeiten verschiedener Sprachen veranschaulicht. — „Nach den besonnensten Grundsätzen ist wohl der große Sprachenatlas von Balbi (Paris 1826) entworfen, der nach versuchter scharfer Trennung von Sprache und Dialekt 860 Sprachen als auf der Erde gesprochen bezeichnet, und zwar 53 in Europa, 153 in Asien, 115 in Afrika, 422 in Amerika, 117 in dem fünften Welttheile; doch muß die ganze Summe, namentlich in Folge der Untersuchungen Afrika's, jetzt vermehrt werden." Kaulen. Sprachforschungen, hieher gehörig, knüpfen sich an die Namen Herder, Adelung, Vater, Klaproth, Balbi, Remüsat, W. v. Humboldt, Schleicher, Heyse, Bopp, Steinthal, Pott, Schott, Ewald, Fürst, Bunsen, Max Müller, Jones, Oppert, Haug u. A. — Für die ursprüngliche Einheit der Sprachen gegen Pott u. A., welche dieselbe in Abrede stellen, s. Kaulen, S. 26 ff. Verhandlungen über den Ursprung der Sprache bei demselben, S. 106 ff.

10. Die geschichtlichen und archäologischen Zeugnisse für die Thatsache der Sprachverwirrung. Bunsen: „Die vergleichende Sprachwissenschaft würde die Annahme einer solchen Scheidung (der Sprachen) in Asien als Heischesatz aufstellen müssen, insbesondere auf Grund des Verhältnisses der ägyptischen Sprache zu den semitischen, wenn die Bibel uns dieses große, wahrhaft geschichtliche Ereigniß nicht aufbewahrt hätte ꝛc. Es ist wahrhaft wunderbar, d. h. staunenswerth (doch nicht blos staunenswerth), daß uns etwas so rein Geschichtliches (und doch auch Gottverhängtes) und Vernunftgemäßes (und doch nicht blos als natürliche Entwicklung zu Begrei-

sendes) hier berichtet wird aus ältester Urzeit, was erst durch die neue Sprachwissenschaft geschichtlich und philosophisch erklärbar geworden ist. Zwischen dieser Geschichte und dem vorigen Kapitel soll die Urgeschichte Ostasiens liegen, nämlich die Zeit der Ausbildung der Ursprache, der Sprache ohne Formwörter, des Sinesischen. Schwerlich nimmt sich das Chinesische als Wurzelsprache aus, wohl aber als eine sehr alte, höchst einseitige Abzweigung. Zu den sprachlichen Zeugnissen kommt die Thatsache, daß Babylon die älteste Weltmonarchie geworden, der uralte Ruf Babylons und die Thatsache, daß das babylonische Projekt sich in den verschiedensten Formen durch die ganze Weltgeschichte hindurchzieht, abgesehen von den riesigen Trümmern des entwickelten Babel selbst und der Oede des Gerichts über seinen Ruinen.

11. Die Abspiegelung der Sprachverwirrung in den mythischen Sagen. S. Delitzsch, S. 313; Lücken, S. 278 ff.; Eusebius, Praeparatio 9, 14. Abydenus: „Einige sagen, die ersten aus der Erde hervorgegangenen Menschen, trotzend auf ihre Größe und Stärke und die Götter verachtend und sich besser als jene dünkend, hätten es unternommen, einen hohen Thurm zu bauen, da, wo jetzt Babylon ist. Schon wären sie dem Himmel nahe gewesen, da hätten die Winde, den Göttern zu Hülfe kommend, das Bauwerk umgestürzt. Die Trümmer desselben hätte man Babylon genannt. Da die Menschen bis dahin Eine Sprache gehabt, so hätten sie nun durch den Willen der Götter verschiedene Sprachen bekommen; darauf sei zwischen Kronos und Titan der Krieg ausgebrochen."

## Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1 u. 2. Die Niederlassung im Lande Sinear. **Die ganze Erde**, d. h. die Menschheit. — **Eine Lippe und einerlei Worte.** Sprachform und Sprachschatz waren gleich. — **Gegen Osten.** Vom Araratlande genauer südöstlich (מִקֶּדֶם wie Ein Wort: das Land von Osten her). — **Eine Thalebene.** Die Ebene war für sie, die von den Bergen kamen, eine Niederung, eine Thalebene (בִּקְעָה). — **Schinear** = Babylonien, obgleich nördlich weiterreichend. — **Und ließen sich nieder daselbst.** Die Vorliebe für Berggegenden scheint dem Jugendalter der Menschheit nicht eigen. Unter den nächstliegenden Gesichtspunkten der Bequemlichkeit, der Fruchtbarkeit und Wohnlichkeit scheinen junge Naturmenschen die fruchtbaren Ebenen vorzuziehen. Ungebildete Bergbewohner können noch heute mitunter den Vorzug der Ebenen preisen. Dazu hatte Babylonien den Reiz einer außerordentlichen Fruchtbarkeit. Zahn (R. Gottes, S. 86) gibt Auszüge aus Hippokrates und Herodot über die einzige Fruchtbarkeit dieses Palmenlandes, wo das Getreide 200 bis 300fältigen Ertrag gab. Daher die Ueppigkeit des Lebens, welche den Anbau paradiesischer Gärten (Gärten der Semiramis) und ein wollüstiges Leben, selbst religiösen Wollustdienst zur Folge hatte.

2. V. 3 u. 4. Der Thurmbau. **Einer zum Andern: Wohlauf.** Ausdruck des begeisterten, entschlossenen Unternehmens. — **Lasset uns Ziegelsteine.** Die Steine mangelten der Ebene, dagegen war sie reich an Thonerde, die zur Ziegelei, und Asphalt, welcher zum Mörtel diente. Sie brannten die Steine im Gegensatz zu dem sonst vorkommenden bloßen Härten der Erdziegeln an der Sonne. — **Und sie sprachen** (wieder): **Wohlauf.** Das Gelingen der Zubereitung von Ziegeln zu Wohnungen ließ sie weiter gehen. Sie beschlossen den Bau einer Stadt und eines Thurmes, dessen Spitze ꝛc. Offenbar liegt die Vorstellung von der Unermeßlichkeit der babylonischen Ebene, welche wirklich nach den Schilderungen der Reisenden in ihrer Größe den Eindruck des Erhabenen macht, hier zum Grunde. Der sichtbare Mittelpunkt derselben soll der Thurm sein, als Einheitszeichen für das ganze Menschengeschlecht. Daher ist auch der Ausdruck: bis in den Himmel, ihrer Vorstellung gemäß, daß der Himmel erreichbar sei, obwohl der Ausdruck später auch im hyperbolischen Sinne vorkommt. — **Und machen für uns zum Namen.** Der Ausdruck: עֲשֶׂה לוֹ שֵׁם bedeutet: sich einen Namen, ein Ruhmeszeichen stiften (Jes. 63, 12. 14; Jer. 32, 20). Das Wahrzeichen sollte für sie ein Zeichen ihres Ruhmes zugleich sein, und darnach wollten sie sich denn ohne Zweifel zugleich als Volk benennen. — **Damit wir nicht zerstreut werden.** Oder uns zerstreuen. Nicht nur als sichtbares Signal, sondern auch mit seinem Ruhmesglanz sollte der Thurm sie zusammenhalten. Dies ist der Ausdruck des antiken Staats- und Volksgefühles: in dem Stolz des Volksgefühles sollten die Individuen mit ihren Kräften und mit ihrem Gewissen untergehen. Das ist der Charakterzug eines jeden Babels, mag es am Euphrat liegen, an der Tiber oder an der Seine: die Individuen müssen sich mit ihren Ueberzeugungen, ihrer Freiheit, ihrer Persönlichkeit dem weltlichen oder geistlichen Uniformitätsruhm vollständig opfern. Es ist also nicht blos die Rede von einem ungöttlich-eigenwilligen, ruhmsüchtigen, individuell-titanischen Unternehmen, sondern von dem ersten Hervortreten jenes widergöttlichen und antichristlichen Prinzips, welches nicht das Heil und die Autorität des Ganzen mit dem Heil und der Freiheit der individuellen Personen vermittelt, sondern die Einzelnen zu willenlosen Opfern für eine Einheit macht, die eben dadurch auch zu einer falschen Einheit wird, sowie zu einem an die Stelle des lebendigen Gottes gesetzten Idol, mag es nun Babel, Rom, die Kirche oder la grande nation heißen. Göthe: „Was auch als Wahrheit oder Fabel in tausend Büchern dir erscheint, das Alles ist ein Thurm zu Babel, wenn es die Liebe nicht vereint." Man kann die Variante machen: wenn es die Ruhmsucht nur vereint. Es handelte sich also hier um die prinzipielle Vernichtung des semitischen Kultusberufs und der japhetitischen Kulturtriebe durch eine hamitische Identität des Kultus und der Kultur, um die Verhinderung der eigentlichen Welt- und Reichsgeschichte durch die Constituirung einer hamitisch-stabilen Naturgeschichte der Menschheit. Nach Knobel würde sich die ganze Bedeutsamkeit dieser Thatsache in eine Ansicht auflösen. „Diese Ansicht legt der Verfasser ihnen nach dem Erfolge bei, indem Babylon, die prächtigste Stadt nach griechischer Meinung (Herod. I, Kap. 178), ihren Erbauern allerdings zum Ruhm gereichte,

will aber damit auf ihren Hochmuth hinweisen.“ Und doch tritt auch bei Knobel das weltgeschichtliche Substrat der Darstellung deutlich hervor: „Es gab nach Berosus bei den Chaldäern und nach Eupolemus die Sage, die bei der Sündflut Geretteten seien nach Babylonien gezogen und hätten den Ort wieder hergestellt, insbesondere einen hohen Thurm daselbst erbaut. Dazu trafen in Babylonien die verschiedenen Völkermassen zusammen ꝛc.“ Außerdem führt er an, daß Babylon später ein Mittelpunkt der Völker war, zudem eine uralte Stadt, da es 2000 Jahre vor Semiramis von Babylon, dem Sohne Belus, gebaut sein sollte, und daß es durch seine ungeheure Größe, durch seinen Belustempel mit dem hohen Thurme und durch seine Sittenlosigkeit, nach welcher es als Heimat der Sünde erschien (Curtius 5, 1, 36), und durch seinen Namen — für die Erzählung des Verfassers sich eignete. Die symbolische Bedeutung der thatsächlichen Erscheinung Babels ist damit verwischt.

3. V. 5—8. Die Dazwischenkunft Jehovahs, sein Rathschluß und seine That. Daß die Vereitelung eines solchen Unternehmens von Gott als Jehovah, dem Stifter und Beschützer des Gottesreiches, ausging, würde man auch begreifen, ohne an eine jehovistische Urkunde zu denken. Das Herabsteigen Jehovahs bildet einen großartigen Gegensatz zu dem Emporsteigen der Babylonier mit ihrem Thurm. So hoch sie bauten, er mußte immer noch, anthropomorphisch geredet, tief herabsteigen, um sich das Ding recht zu besehen. Auch bildet das göttliche Wohlauf einen ironischen Gegensatz zu dem zwiefachen Wohlauf der Babylonier; das göttliche Wohlauf vernichtet das ungöttliche Wohlauf und verkehrt es in sein Gegentheil. — **Dies ist das Anfangen ihres Thuns; und nun wird nichts ꝛc.** Dieses Wort erinnert an den Spruch: Adam ist geworden wie unser Einer ꝛc. In der Form der Besorgniß liegt eine Ironie der Selbstgewißheit des göttlichen Waltens. — **Da stieg Jehovah herab.** Delitzsch erinnert hier wieder daran, daß (nach Hofmann) Jehovah nach dem Flutgericht seinen Thron in den Himmel verlegt habe. Mit Recht findet Keil wenigstens an dieser Stelle nur die anthropopathische Bezeichnung des göttlichen Einschreitens darin. — **Siehe, da ist ein Volk.** עַם Verbindung, Gesammtheit. Das Volk als physisch sich entfaltende Gesammtheit heißt גּוֹי (von גָּוָה, wahrscheinlich in dem Sinne von hügelig sein, etwa sich ausdehnen, anschwellen); das Volk als ethische Gesammtheit, Staat, durch einen Gedanken constituirt, heißt עַם, von עָמַם (verbinden, vergesellschaften). — **Das Anfangen ihres Thuns.** Erst der Anfang. Andeutung der Zukunft Babels in der Weltgeschichte. — **Und nun wird nichts verhindert werden.** Allerdings ist die Aussicht eröffnet, wenn Gott nicht einschreitet, daß sich der Hochmuth und Trotz der Menschen bis auf's Aeußerste steigern könnte in der Richtung der Vernichtung der Freiheit, des persönlichen Lebens, der Saat Gottes und des göttlichen Reiches. — **Wollen herabsteigen und wollen verwirren daselbst.** Auf das Herabsteigen Jehovahs mit seinem Dareinsehen folgt das Herabsteigen in seinem Rathschluß selbst. Wir wollen. Auch hier soll sich Jehovah nach Delitzsch wieder mit den Engeln, den Dienern seiner Strafgerechtigkeit, zusammenfassen. Hier wie anderwärts ein ungeeigneter Gedanke. Wir wollen verwirren. Knobel will unter בָּלַל trennen verstehen und übersetzt denn auch Babel als Trennung. Allein dadurch wird der Begriff der Thatsache bis in's Sinnlose gesteigert. Von einer eigentlichen Trennung menschlicher Sprachen kann überhaupt nicht die Rede sein. Die Modalität der Sprachverwirrung wird nicht beschrieben. Nach Köppen hätte das Wunder ganz innerlichst in einer Aufhebung der alten Sprachideen und einer unmittelbaren Einpflanzung neuer verschiedener Spracharten bestanden; nach Lilienthal, Hofmann (A. Feldhoff u. A.) wäre es ganz äußerlich eine Verwirrung der Lippen, der Aussprache, der Dialekte gewesen, nach Scaliger hätten sich verschiedene Begriffe mit den gleichen Wörtern oder Lauten verbunden. Der historisch-symbolische Ausdruck will aber wohl sagen, daß der Prozeß der inneren Entfremdung und Zerfallenheit, dessen Grundlage die Mannigfaltigkeit der Anlagen und wechselseitigen Geistesrichtungen war, sich in einer rapiden, von Gott verhängten Katastrophe in verschiedenen Sprachformen und Ausdrucksweisen fixirte. Der heidnisch-babylonische Zug spiegelt sich noch ab in dem räthselhaften Auseinanderfallen gleicher Volksdialekte, wie das mitunter in verschiedenen Thoren derselben Stadt oder in verschiedenen Bauerschaften derselben Gemeinde zu bemerken ist, wie es aber besonders in früheren Zeiten der vorwaltenden Isolirung stattgefunden. Somit muß denn auch der erste Keim der Sprachverwirrung als Erkrankung des ursprünglichen Keimes der Sprachentfaltung im Sündenfall sich gebildet haben. Natürlich war er im Hause Noahs noch eine Zeitlang latent, dann aber wurde er aktuell beim Thurmbau; die Wirkung jener Epoche zieht sich jedoch durch die ganze Weltgeschichte fort. Ebenso aber auch die Gegenwirkung von den Tagen Abrahams an. Nach Kaulen (S. 220) liegt das Wunderbare darin, „daß zu Einer Zeit und an Einem Orte eine sprachliche Alteration herbeigeführt wurde, die, obschon sie auch im natürlichen Verlauf der Dinge würde eingetreten sein, dennoch zu ihrer Vollziehung ganz anderer räumlichen und zeitlichen Bedingungen als der gegebenen bedurft hätte.“ Soll damit eine bloße wunderbare Beschleunigung der natürlichen Entwicklung ausgesprochen sein, so genügt diese Ansicht nicht. Mit Recht sagt Fabri (S. 31): „Eine Verwirrung der Sprachen hat eine Verwirrung des Bewußtseins, eine Zertheilung der Einen Ursprache in vielerlei Sprachen, eine Zerrüttung und Zertheilung des ursprünglich gemeinsamen Gottes- und Weltbewußtseins zur Voraussetzung. Die Geschichte vom Thurmbau ist die Geschichte der Entstehung des Heidenthums.“ — **Und es zerstreute sie Jehovah.** Aus ihrem Anschlag wurde das Gegentheil. — **Daß sie aufhörten, zu bauen.** D. h. als Gesammtheit des Menschengeschlechts mit jener bestimmten Tendenz. Daß die zurückbleibenden Babylonier an Babel fortbauten, ist damit nicht ausgeschlossen. Das Gelingen des Anschlages war vereitelt, nicht aber analoge, beschränkte Unternehmungen derselben Tendenz, wie sie z. B. in den Weltmonarchien er-

scheinen. Diese erste Vereitelung aber war ein Typus aller Vereitelungen, wie sie nach einander in den Katastrophen der Weltmonarchien offenbar wurden und ihre letzte Erfüllung finden werden in dem Falle Babels nach der Apokalypse. „Daß auch die Bauten durch göttliche Machtwirkung zertrümmert wurden, sagt zwar die Sibylla, aber nicht die Schrift." Delitzsch.

4. **Daher nennt man ihren Namen Babel.** Die Berechtigung der religiösen Deutung wird durch die Ableitung des Namens von Bab, Thor Bels oder Els, nicht ausgeschlossen, wie Keil meint in der zweiten Note S. 119. Nur wird man zwischen der Vereitelung des Thurmbaus und der Zerstörung des später noch weiter fortgebauten Babels, das wahrscheinlich erst nach der Völkerzerstreuung zu einem dezidirten heidnischen Götterdienst kam, unterscheiden müssen. „Ueber die Bedeutung und die Baustoffe Babylons stimmen übrigens die Klassiker mit dem Alten Testamente zusammen, z. B. Herodot 1, Kap. 178 ff.; Strabo 16; Diod. 2, 7; Arrian Alex. 7, 17; Curt. Alex. 5, 1, 25; Eustath. ad Dionys. Perieg. 1005. Nach ihnen bestanden die ungeheuern Mauern Babylons aus gebrannten Ziegeln, welche mit Asphalt verbunden waren, ebenso die herrlichen Bauwerke des Belustempels und der hängenden Gärten. Der Umfang der Stadt betrug nach den Einen 480 Stadien oder 60,000 Schritt, nach Anderen 385 oder 360 Stadien, also 18—24 Stunden. Der wichtigste Bau war der viereckige Belustempel, von welchem jede Seite zwei Stadien lang war; aus ihm erhob sich in acht Absätzen ein gewaltiger massiver Thurm, nach Herodot 1 Stadium lang und breit und nach Strabo 1 Stadium (600 Fuß) hoch. Die Nachrichten neuerer Reisenden gereichen den Alten zur Bestätigung. Die Ueberbleibsel des von Xerxes zerstörten Belustempels, Birs Nimrud genannt, bilden einen ungeheuren Ruinenberg von gebrannten und ungebrannten Backsteinen, welche theils mit Kalk, theils mit Asphalt verbunden sind. Die ganze Ebene Babylons ist mit Schutthügeln desselben Materials bedeckt (s. Ker-Porter, Reisen II, S. 301 ff.; Buckingham, Reisen in Mesopotamien, S. 472; Layard, Nineveh und Babylon, S. 374, und Ritter, Erdkunde XI, S. 876 ff.). Die Alten lassen meist Babylon durch Semiramis erbaut sein, was aber nur von Erweiterung und Befestigung gelten kann; nach den einheimischen Nachrichten war die Stadt älter (Knobel, Völkertafel, S. 346) und nach Kap. 10, 10 soll sie schon zur Zeit des Nimrod bestanden haben." Knobel. S. über die Stadt auch Herzogs Real-Encyklopädie, den Artikel Babel. Ueber die Ruinen von Babylon s. auch Delitzsch, S. 312 ff., mit Beziehung auf die Reiseberichte von James Rich. Die Araber halten die Ruine Birs Nimrud für den durch Feuer vom Himmel zerstörten babylonischen Thurm. Delitzsch, welcher Birs Nimrud früher für den Belustempel gehalten (wie auch Rawlinson annehme), bemerkt dagegen jetzt, der Belustempel habe in der Mitte der Stadt gestanden, Birs Nimrud dagegen in der zwei Meilen südlicher gelegenen Vorstadt Borsippa. Nun aber heiße Borsippa nach Opperts Annahme Thurm der Sprachen, daher die Annahme Vieles für sich habe, Birs Nimrud sei in uralter Zeit schon die Sternwarte chaldäischer Astrologen gewesen, mit welcher der Sprachzerstreuungsthurm in geschichtlichem Zusammenhang stehe. Es scheint freilich etwas schwierig, anzunehmen, daß der Thurm, welcher das Centrum der Erde bezeichnen sollte, meilenweit außerhalb der Stadt, welche zur Hauptstadt der Erde bestimmt wurde, angelegt worden. Auch könnte ja der Thurm recht wohl später zum Belusthurme gemacht worden sein. Bunsen jedoch entscheidet für Birs Nimrud, mit Beziehung auf Rawlinson, und der Name läßt schließen, die Tradition spreche für Birs Nimrud. Besonders gewichtig scheint zudem die von Oppert mitgetheilte Inschrift von Borsippa, welche den Nebukadnezar redend einführt und nach welcher der erste Bau von Birs Nimrud in eine Vorzeit von 42 Menschenaltern zurück verlegt wird (s. Fabri, S. 49).

## Theologische Grundgedanken.

1. S. die allgemeine Vorverhandlung. Analog der riesigen Unternehmung der jugendlichen Menschheit zu Babel sind die späteren Baudenkmäler Aegyptens, Indiens, Griechenlands und anderer Länder. Sie bilden ebenso wie die mythologischen Systeme der alten Kulturvölker eine historische Widerlegung der modernen Ansicht, nach welcher die ganze Menschheit sich nur allmählich aus thierischen Zuständen emporgearbeitet haben soll.

2. Der Charakter und die Teleologie des Heidenthums. Das Wesen des Heidenthums ist in unserer Erzählung treffend charakterisirt als eine krankhafte Oscillation zwischen dem Zuge der Menschheit nach Einheit und nach Mannigfaltigkeit und freier Gliederung. Aus dem babylonischen Streben nach veräußerlichter Einheit ging die erste Zerstreuung der Völker hervor, und aus dieser bildete sich die Vereinzelung derselben im eigentlichen Sinne, das heidnisch-nationale, mit der nationalen Erde und dem nationalen Himmel verwachsene idololatrisch-autochthonische Bewußtsein, in seiner Verkümmerung versinkend bis zu dem Vorurtheil, daß jeder Fremdling ein Feind sei (hostis), bis zu der absoluten Abschließung, womit der Insulaner den Fremdling tödtet, der Buschmann jeden fremden Ankömmling mit vergifteten Pfeilen bedroht. In ähnlicher Weise entspringt wohl aus dem religiösen Ringen nach einer pantheistischen Weltanschauung der erste Verfall des Geistes in den Polytheismus. Die verschiedenen Weltmonarchien beweisen dann aber, daß der kranke centripetale Zug in der Welt noch immer in Wechselwirkung arbeitet mit jener centrifugalen Richtung. Auf den Einsturz einer solchen Weltmonarchie folgt dann auch vielfach wieder eine Auflösung und Zerstreuung der Elemente. Selbst in der Kirchengeschichte schattet sich dies noch leise ab; doch hat die wesentliche Kirche eben die Aufgabe und das Tagewerk, die wahre Entwicklung und Erscheinung der Einheit und Mannigfaltigkeit der Völker immer mehr zu vermitteln, und zwar durch das Licht und Recht des Evangeliums, wie es ausgeht von dem geistlichen Zion, dem in der Kirche organisirten realen Reiche Gottes. Die wahre Wechselwirkung zwischen Einheit und Gliederung ist das Leben der Menschheit; die falsche, fieberhafte, überspannte Wechselwirkung, welche bis zur Spannung und Scheidung und Auflösung jener beiden Momente geht, ist ihre Krankheit und ihr Tod. Bei solchen krankhaften Gegensätzen aber hat jeder Einzelne die Bestimmung, das Uebermaß des Andern zu brechen. Das Streben der Welt-

monarchien muß an der Kraft der Völkerindividualitäten sich brechen. Die Völkerisolirungen werden durch die Weltmonarchien gestört und gebrochen. Die Zerstreuung aber hat insbesondere die Wirkung, das Böse zu vertheilen, zu vereinzelnen und ein Volk zum Gericht zu senden über das andere, bis in Allen das Bedürfniß der Erlösung und der wahren Einheit geweckt ist. Hieher gehören die ethnographischen wie die mythologischen Systeme. Ueber die ersteren vergleiche meine verm. Schriften I, S. 74, über die letzteren meine Schrift: die gesetzlich-katholische Kirche als Sinnbild.

3. Wie der Mythus von den Titanen sich abspiegelt in den Perioden der Schöpfung, so auch in dem babylonischen Thurmbau.

4. Fabri S. 44: „In mehr oder minder ausgeprägter Weise hat aber jedes Volk und jede Völkergruppe seit Babel ihr eigenthümliches Hüllen (Jes. 25, 7), das das ganze Volksbewußtsein imprägnirt und durchdringt, und das in dieser Weltzeit nicht von ganzen Völkern, sondern nur von den Einzelnen aus allen Völkern (die aber doch der Kern und Volksgeist solcher Völker sind und mit einander das Völkervolk bilden), welche in Christo zur Theilhaftwerdung der neuen göttlichen Geburt hindurchdringen, moralisch und geistlich durchbrochen wird; denn in Christo allein erwacht der Mensch wieder zu einem universellen, gottmenschlichen Bewußtsein." [Allerdings, aber Christus wirkt auch sauerteigartig nach Matth. 13, und zwar als Prinzip des neuen Lebens der ganzen Menschheit nach Röm. 5, 12 ff., und die Hüllen der Völker lichten sich vorab allmählich, bevor sie hinweggethan oder zerrissen werden. Nicht die Individuen und die Völker bilden den Gegensatz des jetzigen Weltlaufs, sondern die Völkerkerne (oder die Auswahl) und die Völkerspreu, oder der Gegensatz von Gläubigen und Ungläubigen von Volk zu Volk].

5. Das ironische Moment in dem Walten der göttlichen Gerechtigkeit (s. Kap. 3, 22) tritt in der Geschichte des Thurmbaus nach seiner großartigsten Erscheinung in der Urzeit hervor. Gerade aus dem falschen Streben nach dem Idol der äußerlichen Völkereinheit läßt Gott die Zerstreuung der Völker hervorgehen. Ohne Zweifel hat auch das Wort einen ironischen Sinn: und nun wird nichts verhindert werden (V. 7).

6. Ein Element des Guten ist auch von dem dämonischen Streben der Babylonier, in den Himmel aufzusteigen mit ihrem Thurm, geblieben. Sie haben sich später als die ältesten Sternkundigen, die den Thierkreis erfunden und viele andere astronomische Bestimmungen entdeckt, als Astronomen, wenn auch in astrologischer Hülle, mit ihrem Forscherblick in den Himmel erhoben. Der nicht ausgebaute Thurm hat sich in eine Sternwarte verwandelt. Und wie ist das der Menschheit zu gute gekommen!

7. Die heidnisch-titanische Energie des babylonischen Geistes hat sich auch darin bethätigt, daß ihr Kultus sich mit dem einen Pol ausdehnte bis zum Menschenopfer, mit dem andern bis zum Wollustdienst.

8. Die antithetische Beziehung des Losungswortes: wir wollen uns den Thurm machen zum Schem auf die Bestimmung, welche Gott dem Sem gegeben hatte, der dynamische Centralpunkt der Menschheit zu sein, könnte auch schon angedeutet sein durch den Namen Nimrod (wohlan, empören wir uns). So könnte nach Roos Auffassung besonders das Geschlecht Hams, um jene Weißagung zu entkräften, den Thurmbau betrieben haben. Dann aber sollte man auf eine Spannung mit den Semiten und auf eine Unterdrückung derselben schließen, während unsere Geschichte ein allgemeines Einverständniß der Menschen aussagt. Auch erscheint Nimrod Kap. 10, 10 nicht als Erbauer von Babel, sondern als Begründer des Reiches von Babel, während Kap. 11 von der Erbauung der Stadt selbst die Rede ist. Man hätte also vorauszusetzen, daß bei dem Einverständniß Kap. 11 die Semiten entweder bethört oder beschwichtigt, oder doch zum Schweigen gebracht worden wären. Der Text aber setzt ein Einverständniß der Stämme voraus. Man könnte vielleicht annehmen, daß man die Priorität Sems mit der Bezeichnung des Thurmes habe symbolisch andeuten und Sems Geschlecht damit abfinden wollen. Es ergäbe sich dann eine bestimmte Folge. Auf das patriarchalisch-föderalistische, freie Zusammenwirken folgte die despotische Erhebung des Nimrod, welche dazu beitrug, die babylonische Auflösung zu beschleunigen. Man erschwert sich die Anschauung der Thatsache, wenn man die Größe des vor der Zerstreuung aufgeführten Thurmes nach der späteren Größe des Belusthurmes oder des Birs Nimrud bemessen will. „Mesopotamien," sagt Bunsen (1. Thl., 2. Abth., S. 69), „ist vom Süden bis zum Norden mit Trümmern und Oertlichkeiten bedeckt, an welchen der Name Nimrod klebt; wie in Babel, so findet er sich in Niniveh, ferner auch östlich vom oberen Mesopotamien, ja das Land der riphatischen Alpen, das Quellland des Tigris, also der Theil von Armenien, welcher nördlich von Ninive und westlich vom See Van liegt, hat einen Nimrudberg."

## Homiletische Andeutungen.

Der Thurm zu Babel in seiner geschichtlichen und bildlichen Bedeutung: 1) Ein riesiges Unternehmen, ein scheinbarer Erfolg, ein vereitelter Anschlag, ein ewiges Warnungszeichen. 2) Die Wiederholung derselben Geschichte auf dem politischen und kirchlichen Gebiet. — Die geistige Geschichte Babylons bis zu ihrer letzten Erfüllung nach der Apokalypse. — Die Sprachverwirrung zu Babel und das Pfingstfest zu Jerusalem. — Babel und Zion. — Babel = Wirrenheim, Jerusalem = Friedensheim. — Das Christenthum als das Herabfahren Gottes, um die verwirrten Sprachen wieder zu vereinigen. — Das Christenthum, wie es die Sprachen eint: 1) Indem es ein Geistesleben macht aus allen Geistern, 2) ein Volk aus allen Völkern, 3) ein Glaubenszeugniß, ein Gotteslob, ein Liebesgrüßen aus allen Zeugen.

Starke: Annahme, daß die Menschen nach der Sündflut zuerst von Armenien nach Persien gezogen, dann östlich nach Babylon. — [Ziegel streichen und brennen oder sonst eine ehrliche Handthierung treiben ist keine Sünde, sondern recht und billig, wenn nur aller Mißbrauch davon bleibt. — Städte bauen und dieselben mit hohen Mauern und Thürmen zieren oder befestigen, ist, wenn es zum Wohlstand des Landes und der Unterthanen Schutz und Schirm wider unbillige Gewalt geschieht, keine Sünde, wohl aber, wenn es aus eitlem Ruhm, Pracht, Stolz und Ehrsucht geschieht.] — Hedinger: Die Hoffart sieht immer nach dem Höchsten. Geiz und Ehrgeiz haben keine Gränzen (Jerem. 23, 23; Luk. 1, 51).

Lisco: Die Absicht des Thurmbaus ist eine dreifache: Ruhmsucht, die sich einen Namen machen

will, Trotz (bewußter?) gegen Gott, bis an dessen Wohnsitz, den Himmel, die Spitze reichen soll; Sammel- und Vereinigungspunkt des ganzen Geschlechts soll der Thurm sein. Aber alle Selbstsucht trennt, so auch hier; nur Liebe und Demuth sind das rechte und dauerhafte Band; dies findet sich nur im Reiche Gottes, nicht in Weltreichen. — Wie hier, so ist Babel fortgehend der Name des Stolzes, der Pracht, der Völkerunterjochung, der Berückung und Tyrannei auf Erden; wie hier ist es stets das Sinnbild der Frechheit gegen Gott, des Aufschwingens zum Himmel, des Thronens unter den Sternen, zugleich aber auch der Verwirrung, der Verwüstung, des Spottes Gottes über menschliche Riesenprojekte (vergl. Jes. 14; Offb. 18). — Gerlach: Es bildeten sich nun streng geschiedene Völkerfamilien, jede auf sich allein beschränkt und zu anderen in einem wesentlich feindlichen Verhältniß; jede mußte erst die eigenen Kräfte üben und ausbilden. Die ganze heidnische Welt weiß nichts mehr von der Einheit des Menschengeschlechts, bis endlich durch das Evangelium die Menschen wieder erkannten, daß sie Alle von Einem Blute abstammten, Eine Noth mit einander gemein und Einen Gott zum Vater hätten, bis die Sprachen, welche die Hoffart Babels getrennt, in der Liebe und Demuth Zions wieder vereinigt wurden.

Calwer Handbuch: Merkwürdig ist, daß die neueren Sprachforschungen die ursprüngliche Verwandtschaft der meisten bekannten Sprachen mit Einer gemeinschaftlichen Ursprache erkannt haben. — Die Völkertrennung und Absonderung ist Gottes Werk. Wie die Arbeit die Strafe war für die Paradiesessünde, so die Trennung für diese Sünde des Trotzes; bei beiden aber war die Strafe zugleich Segen.

Schröder: Nimrodsgeist durchwehte die Menschheit in der Ebene Babyloniens. — Der Thurm soll „die thatsächliche Apotheose der Menschheit bilden.“ — Luther: Die also reden, kümmern sich wahrlich darum nicht, daß Gottes Name geheiligt werde, sondern all ihr Fleiß und Vornehmen steht darauf allein, daß ihr Name groß und weit berufen werde. — Der Stadt- und Thurmbau der Menschen war im Grunde nichts Anderes, als ein künstlich äußeres Surrogat für die innere Einigung vor Gott und in Gott. — Roos: Es ist glaublich, daß Ham und sein Sohn Kanaan insonderheit begierig gewesen seien, diesen Rathschluß Gottes (daß eine Völkertheilung stattfinden und Kanaan Knecht von Sem und Japhet werden sollte), nach welchem ihnen ein hartes Schicksal begegnen sollte, zu hintertreiben. — Luther: Gott fähret herab, d. h. er lässet sich merken, hört auf, langmüthig zu sein ꝛc.; doch bezeichnet sein Herabfahren seine Offenbarung, sein Erscheinen in einer großen neuen That sowohl im Sinne der Milde, als der Strenge. „Ach, daß du den Himmel zerrissest und führest herab!“ — Zu V. 7: Das Heil der Menschen also liegt dem Herrn am Herzen; die Gränze, die er ihnen setzen will, ist eine Schranke aus Gnade und Erbarmen. — G. D. Krummacher: Menschliche Pläne wurden verwirrt, damit göttliche Ordnung hervorgehen möchte. So ist der Gang der Weltgeschichte.

## Fünfter Abschnitt.

**Das Geschlecht Sems und die angefangene und unterbrochene Wanderung des Tharah nach Kanaan. Die Genesis des Gegensatzes zwischen dem Heidenthum und dem keimenden Patriarchenthum.**

Kap. 11, 10—32.

1. Genealogie von Sem bis Tharah.

10 Dies sind die Geschlechtsfolgen des Sem [Tholedoth Schems]. Sem war hundert
Jahre alt, da zeugte er den Arpachschad [Knobel: vielleicht Hochland des Chaldäers; nach
11 Fürst: Chaldäer], zwei Jahre nach der Sintflut. *Und Sem lebte, nachdem er den Ar-
12 pachschad gezeugt, fünf hundert Jahre, und er zeugte Söhne und Töchter. *Und Ar-
13 pachschad lebte fünf und dreißig Jahre, da zeugte er den Schelach [Sendung]. *Und
Arpachschad lebte, nachdem er den Schelach gezeugt, vier hundert und drei Jahre und zeugte
14 Söhne und Töchter. *Und Schelach lebte dreißig Jahre, da zeugte er den Eber [der
15 von jenseits Kommende, Pilger, Auswanderer]. *Und Schelach lebte, nachdem er den Eber
16 gezeugt, vier hundert und drei Jahre und zeugte Söhne und Töchter. *Und Eber lebte
17 vier und dreißig Jahre, da zeugte er den Peleg [Theilung, Scheidung]. *Und Eber lebte,
nachdem er den Peleg gezeugt, vier hundert und dreißig Jahre und zeugte Söhne und
18 Töchter. *Peleg lebte dreißig Jahre, da zeugte er den Regu [Freundschaft; Fürst. Freund
19 Gottes; Gesenius]. *Und Peleg lebte, nachdem er den Regu gezeugt, zwei hundert und
20 neun Jahre und zeugte Söhne und Töchter. *Regu lebte zwei und dreißig Jahre, da
21 zeugte er den Serug [Fürst: Festigkeit; Maurer: Verwickelter: Gesenius: palmes]. *Und
Regu lebte, nachdem er den Serug gezeugt hatte, zwei hundert und sieben Jahre und
22 zeugte Söhne und Töchter. *Und Serug lebte dreißig Jahre, da zeugte er den Nachor
23 [Fürst. Durchbohrer; Gesenius: anhelans; Maurer: Schnaubender]. *Und Serug lebte, nach-
dem er den Nachor gezeugt hatte, zwei hundert Jahre und zeugte Söhne und Töchter.
24 *Und Nachor lebte neun und zwanzig Jahre, da zeugte er den Tharach [Tharah, Wen-

dung, Zögerung]. *Und Nachor lebte, nachdem er den Tharach gezeugt hatte, hundert und 25
neunzehn Jahre und zeugte Söhne und Töchter. *Und Tharah [Tharach] lebte siebenzig 26
Jahre, da zeugte er den Abram [hoher Vater] und den Nachor [s. V. 22] und den
Haran [Gesenius: montanus; Fürst: Starker].

2. Tharah, sein Geschlecht und seine Auswanderung. (V. 27—32.)

Dies sind die Geschlechtsfolgen des Tharah. Tharah zeugte den Abram und den 27
Nachor und den Haran, und Haran zeugte den Lot [Hülle, Schleier; nach Fürst vielleicht:
Verborgener, Niedriger]. *Und es starb Haran vor [dem Angesichte des] Tharah, seinem 28
Vater, im Lande seiner Geburt [seinem Heimatlande], in Ur [Licht, Flamme] der Chaldäer
[כַּשְׂדִּים]. *Und Abram und Nachor nahmen sich Weiber; der Name des Weibes 29
Abrams [war] Sarai [Maurer: Kämpferin; Fürst: Jehovah ist Herrscher] und der Name des
Weibes Nachors Milca [Königin, Gebieterin], eine Tochter Harans, des Vaters der Milca
und Vaters der Jisca [Späherin, Beobachterin, Seherin?]. *Sarai aber war unfruchtbar, 30
und sie hatte kein Kind. *Und Tharah nahm seinen Sohn Abram und Lot, den Sohn 31
Harans, seines Sohnes Sohn, und die Sarai, seine Schwiegertochter [Schnur], das Weib
des Abram, seines Sohnes. Und sie zogen aus mit ihnen aus [Stadt] Ur der Chaldäer,
um in das Land Kanaan zu ziehen; und sie kamen bis Haran und — ließen sich daselbst
nieder. *Und es wurden die [Lebens-]Tage Tharahs zwei hundert und fünf Jahre, da 32
starb Tharah in Haran.

### Die Bedeutung der Stammtafel der Semiten.

Diese Genealogie der Semiten schließt sich sachlich an die Genealogie der Sethiten Kap. 5 an und stiftet so eine genealogische Folge, welche von Adam bis auf Abraham fortgeht. Sie setzt sich fort für die Seitenlinie des Nahor (Kap. 22, 20—24), der Ketura (Kap. 25, 1—4), des Ismael (Kap. 25, 12 ff.), des Esau (Kap. 36, 1 ff.), für die Linie des Jakob (Kap. 46, 8—27) u. s. f. (s. den Artikel: Geschlechtsregister, in Herzogs Real-Encyklopädie). Nach Knobel charakterisirt sich diese Tafel als ein Bestandtheil der Grundschrift (S. 129); wir begnügen uns, dieselbe als elohistisch-universalistisch zu bezeichnen, denn sie umfaßt nicht blos Abrahams Geschlecht, sondern auch die späterhin heidnisch gewordenen Nebenzweige. Die Tafel der Semiten umfaßt ebenso zehn Generationen, wie die Tafel der Sethiten. Die erstere bezeichnet (gemäß der Zahl zehn) eine vollendete Entwicklung, welche auslief in die Eine Person des Noah; die letztere bezeichnet eine vollendete Entwicklung, welche ausläuft in den Glaubensvater Abraham, welcher ein zahlloses Glaubensgeschlecht in der Menschheit repräsentirt. Abraham muß nämlich hier als der Zehnte mitgezählt werden, wie Kap. 5 Noah. Und offenbar soll diese Tafel zugleich die Vorgeschichte des Patriarchenglaubens, sein Werden andeuten. Am bestimmtesten in der Auswanderung des Tharah; dann aber auch in einzelnen Namen der Patriarchen. Mit dem Sohne Arpachschads, Schelach, kündigt sich eine Sendung an, mit Eber die Auswanderung, mit Peleg die Scheidung einer theokratischen Linie von der nicht theokratischen, mit Regu die Gottesfreundschaft, mit Serug die Verwicklung, welche die Entwicklung aufhält, mit Nachor ein Kampf oder ein Streben, mit Tharah ein Aufbruch aus der Heidenwelt, welcher in der Verzögerung zum Stocken kommt. So ist der Aufbruch Abrahams vorbereitet. Man kann nicht mit Knobel behaupten, daß diese semitischen Patriarchen sämmtlich Erstgeborne sein sollen; sie sind durchgehends nur die Erstgebornen im Sinne der Verheißung. Den Namen Eber will Bunsen dahin deuten, daß er über den Tigris gekommen. Eber kann aber auch im weiteren Sinne den Pilger bedeuten. Die Namen Regu und Serug deutet er auf Edessa und Osroëne. Mitten zwischen Personennamen werden aber auch diese als Personennamen anzusprechen sein, wovon allerdings Ortsnamen abgeleitet sein können. Ueber die Einschiebung des Kaïnan in der Septuaginta, welcher Lukas (Kap. 3, 36) gefolgt ist, vergl. Knobel; ebenso über die abweichenden Altersangaben des samaritanischen Textes und der Septuaginta. Die vorliegenden Altersangaben sind 600, 438, 433, 464, 239, 239, 230, 148, 205 und 175 Jahre. Auch hier ist wie bei den Sethiten den betreffenden Zahlen keine symbolische Bedeutsamkeit abzugewinnen, gleichwohl will Knobel die Geschichtlichkeit derselben nicht anerkennen. Offenbar spiegelt sich aber neben der allgemeinen allmählichen Abnahme der Lebenskraft auch die individuelle Verschiedenheit derselben anschaulich ab. Eber erlebt ein höheres Alter als seine beiden Vorfahren Arpachschad und Schelach. Nachor, der anhelans, stirbt am frühesten. Nach Knobel soll die Stammtafel von der Mythenzeit fortführen zur Sagenzeit, wenigstens habe man keine ausreichenden Gründe, Abraham und seinen Brüdern die geschichtliche Existenz abzusprechen. Das Gleiche wird doch auch von seinen Vätern gelten müssen, deren Namen ohne Zweifel als theokratische Charakteristiken zum Unvergeßlichsten theokratischer Erinnerung gehört haben. Die vorliegende Tafel unterscheidet sich von der sethitischen durch einen Zug geringerer Ausführlichkeit, indem sie das Lebensalter eines jeden Stammvaters in zwei Hälften theilt durch das Datum des theokratischen Erstgebornen, und die Summirung beider Zahlen dem Leser überläßt. „In V. 26 schließt die Genealogie, ähnlich der in Kap. 5, 32, mit Nennung dreier Söhne Tharahs, weil alle drei für die weitere Geschichte Bedeutung haben: Abram als

Stammvater des erwählten Geschlechts, Nahor als Ahn der Rebekka (vergl. V. 29 mit Kap. 22, 20—23) und Haran als Vater Lots (V. 27)." Keil. Zur Veranschaulichung der Stammfolge der Semiten dient die Tafel bei Delitzsch, S. 324. Nach Bertheau soll die Septuaginta mit ihrer Einschaltung des Kaïnan im Rechte sein; Delitzsch bestreitet dies, worüber S. 322 zu vergleichen. „Die Alexandriner schoben diesen Namen ein, weil die Sage des Morgenlandes viel von diesem Kaïnan rühmte, er sei Erfinder der Astronomie gewesen ꝛc., und solchen berühmten Namen wollten sie nicht auslassen. Es mag ein Bruder des Salah gewesen sein; die Hauptlinie pflanzt sich durch ihn nicht fort." Lisco. Delitzsch erklärt den Umstand, daß von Tholedoth Abrahams nicht die Rede ist, daraus, daß der Verfasser die Geschichte Abrahams selbst zu einem ausführlichen Haupttheil mache. Dies hätte jedoch die Voranstellung einer Geschlechtsgeschichte Abrahams nicht gehindert. Wohl aber wäre durch eine solche Aufstellung der Gedanke verdunkelt worden, daß der Same Abrahams im natürlichen Sinne durch das ganze Alte Testament und im geistlichen Sinne auch durch das ganze Neue Testament und seine Geschichte fortgeht (s. Röm. 4; vergl. 1 Mos. 15).

## Exegetische Erläuterungen.

1. Kap. 11, 10—26. **Sem war hundert Jahre alt.** S. die Berechnungen bei Knobel und Keil. — **Zwei Jahre nach der Sintflut.** Zu verstehen von dem Anfang derselben. — **Und zeugte Söhne und Töchter.** S. die Völkertafel, ebenso V. 17. „Wegen Ableitung der Joktaniden gab der Verfasser schon Kap. 10, 21—25 die Patriarchenreihe von Sem bis Peleg; er wiederholt sie hier, wo er die Linie von Sem bis Abram vollständig darlegen will unter Beifügung der Altersangaben." — **Arpachschad.** Arrapachitis „in Nordassyrien, der Urfitz des gesammten Chaldäerstammes." Knobel. „Die Wohnsitze der *Χαλδαῖοι* und *Καρδοῦχοι* bei Xenophon und Strabo, sowie der heutigen Kurden." Derselbe führt auch die folgenden Namen auf Städte oder Landschaften zurück, worauf wir kein besonderes Gewicht legen, da hier wohl jedenfalls die Ortschaften von den Personennamen abzuleiten wären.

2. V. 27—32. Die Geschlechtsfolgen des Tharah. Nach Keil soll diese Ueberschrift auch die Geschichte Abrahams umfassen, so daß mit ihr die Tholedoth Ismaels Kap. 25, 12 und Isaaks Kap. 25, 19 correspondiren. Dann aber würde Abraham dem Tharah in geistiger Beziehung untergeordnet, was nicht wohl anzunehmen ist. — **Und Haran zeugte.** „Dem constanten Plane der Genesis gemäß wird hierbei zuerst über Haran, den jüngsten Sohn Tharahs, berichtet, daß er Lot zeugte, weil dieser mit Abraham nach Kanaan zog (Kap. 12, 4) und vor seinem Vater Tharah starb, weil hierdurch das Band, das Lot an sein Geburtsland hätte fesseln können, gelöst wurde." Keil. — **Vor dem Angesichte Tharahs.** Eigentlich: gegen sein Angesicht hin, so daß er es sehen mußte, also nicht blos: bei seinen Lebzeiten. Der erste Fall eines natürlichen Todes des Sohnes, welcher vor dem Tode des Vaters erfolgt, ein neues Zeichen zunehmender Sterblichkeit. — **Ur der Chaldäer.** „Ist entweder in dem Ur nomine persicum castellum des Ammian zwischen Hatra und Nisibis, unweit Arrapachitis, zu suchen oder in Orhoi, armenisch: Urrhai, dem alten Namen von Edessa, dem heutigen Urfa (mit Kiepert und Weißenborn: Ninive und sein Gebiet, S. 7)." Keil. Delitzsch entscheidet sich wohl mit Grund für das Kastell Ur bei Ammian, obwohl ohne Zweifel Ur in unserm Text eine allgemeinere landschaftliche und zugleich symbolische Bedeutung hat. „Die alte synagogale und kirchliche Auslegung und Sage liest aus אוּר heraus, daß Abram als Bekenner des Einen Gottes und Leugner der Götter von Nimrod in's Feuer geworfen, aber von Gott wunderbar errettet worden sei." Delitzsch. Derselbe findet darin den Gedanken, daß Abraham wie ein Brandscheit aus dem Feuer des Heidenthums oder heidnischen Grimms gerissen sei. Wir erlauben uns dagegen, in Ur eine Region in Chaldäa anzunehmen, wo die urmonotheistisch-symbolische Anschauung der himmlischen Lichter und Flammen in einen mythisch-heidnischen Gestirndienst oder Licht- und Feuerdienst überging; weßhalb auch der Sternhimmel für Abraham ein Symbol seiner Glaubenskinder wurde (Kap. 15), während er für die heidnischen Chaldäer eine Region göttlicher Mächte wurde. Knobel erklärt das Wort: Berg der Chaldäer, Rawlinson will עִיר = אוּר halten. Die Deutung auf Licht und Feuer liegt sowohl sprachlich als sachlich viel näher. „Das Haus Tharahs lag wirklich im Norden des Nimrodischen Reiches (im nordöstlichen Mesopotamien) und diente laut Jos. 24, 2 fremden Göttern." Delitzsch. — **Jiska,** von Josephus, dem Talmud, den Targ. Jonathan u. A. für einerlei mit Sarah gehalten. Dagegen bemerkt Knobel mit Grund, nach Kap. 20, 12 sei Sarah Tharahs Tochter gewesen und nach Kap. 17, 17 nur zehn Jahre jünger als Abraham, könne daher nicht eine Tochter von Abrahams jüngerem Bruder sein. Wahrscheinlich haben die Juden nach dem späteren Gesetz die Verwandtschaft Abrahams mit Sarah durch jene Hypothese möglichst abschwächen wollen. Delitzsch nimmt die Möglichkeit an, daß Haran ein viel älterer Halbbruder des Abraham gewesen und daß auch Abraham wie Nahor eine seiner Töchter geheirathet, was aber dann wohl bei Nahors Ehe zugleich erwähnt wäre. Jiska wäre nach Ewalds Vermuthung deßhalb erwähnt, weil sie Lots Weib geworden. Jiska könnte aber auch als hervorragendes Weib, wie Mirjam, als Seherin nach der Andeutung ihres Namens der theokratischen Tradition einverleibt worden sein. Knobel weist darauf hin, daß Abram seine Schwester zum Weibe hatte (ohne sich zu erinnern, daß sie Halbschwester war [Kap. 20, 12] oder auch seine Adoptivschwester sein konnte), Nahor seine Nichte; daß ebenso Isaak und Jakob nicht Fremde heiratheten, sondern Verwandte. Er erklärt dies aus einer besonderen Stammesliebe in Tharahs Familie (Kap. 24, 3. 4; 26, 35; 27, 46; 28, 1), wie noch ähnlich heute manche arabische Stämme immer in ihrem Stamme heirathen und nicht gestatten, aus einem andern Stamme ein Weib zu nehmen (Seetzen, Reisen III, S. 22). Der Grund der Verwandtschaftsehen in Tharahs und Abrahams Hause ist aber ein theokratischer, und in sofern sind die Kinder Abrahams ähnlich gestellt wie die Kinder

Adams. Wie die letzteren überhaupt keine Menschentöchter vorfanden außer ihrem Hause, so fanden die theokratischen Söhne keine geistig ebenbürtigen, d. h. monotheistisch-theokratischen Töchter vor außer dem Kreise ihrer nächsten Verwandtschaft. Sie durften aber in dieser Beziehung nicht den Weg der Sethiten Kap. 6 betreten, sondern mußten sich durch gottgeweihte Ehen ein gläubiges Geschlecht erzielen. — **Sarai aber war unfruchtbar.** Vorbereitung auf die folgende Geschichte. — **Und Tharah nahm seinen Sohn Abram.** Ohne Zweifel hat dieser Auszug eine religiös-theokratische Bedeutung. Jedenfalls will wohl die göttliche Ausführung aus Ur in Chaldäa Kap. 15, 7 mehr besagen, als nur eine providentielle Leitung, wie sie Keil annimmt. — **Und sie zogen aus mit** ꝛc.

Das אִתָּם macht Schwierigkeit. Man möchte es am liebsten verstehen: mit einander. Dagegen erinnert Delitzsch, daß das Suffixum zwar reflexiven Sinn haben könne (z. B. Kap. 22, 3), nicht aber reciproken Sinn. Dies möchte nun eben die Frage sein, da der Satz sonst immer eine Undeutlichkeit behält; freilich müßte dann der Ausdruck nicht blos heißen: mit einander, sondern: mit ihnen selber, d. h. vereint zogen sie aus als geschlossene Einheit. Außerdem bleiben zwei Fassungen. Keil will als Subjekt des Wortes: sie zogen aus, nur Lot und Sarah verstehen und das אִתָּם beziehen auf Tharah und Abraham. Dagegen spricht Dreierlei: 1) würde das Ausziehen abgelöst von dem einleitenden Wort: Tharah nahm Abram ꝛc., was nicht geht; 2) es würde dem Leitenden entzogen und die Geleiteten würden die Hauptpersonen; 3) Abram müßte als Leitender mit gedacht werden gegen den Ausdruck: Tharah nahm Abraham. Auch wäre Abraham, als selbstständiger Führer gedacht, verpflichtet gewesen, weiter zu ziehen, als Tharah in Mesopotamien die Wallfahrt unterbrach. Delitzsch dagegen bezieht mit Jarchi, Rosenmüller ꝛc. das Wort: sie zogen aus, auf die nicht genannten Familienglieder, nämlich mit den Genannten; offenbar ganz gegen den Zusammenhang. Näher noch würde es liegen, unter dem Ausdruck: mit ihnen, zu verstehen: mit Jenen, d. h. mit den Vorhergenannten, Tharah u. s. w., zogen jene Vorhingenannten aus. Später jedenfalls wird Haran als Stadt Nahors bezeichnet (Kap. 24, 10; vergl. Kap. 27, 43; 29, 4; 31, 53). Andere Deutungen s. bei Knobel. — **Und sie kamen bis Haran.** Tharah wollte von Ur nach Kanaan, aber in Haran ließ er sich nieder, wodurch er auch die Seinigen dort festhielt. Nach Knobel soll die Erwähnung Kanaans der folgenden Geschichte vorgreifen; damit aber bricht er nur eine historische Pointe ab. — Haran, römisch: Carrae, Chaura, lag im nordwestlichen Mesopotamien (Paddan Aram 25, 20), südöstlich zehn Stunden weit von Edessa, in einer fruchtbaren, obwohl nicht wasserreichen Gegend. Die Stadt liegt gegenwärtig in Trümmern. Die Stadt war ein Hauptsitz der Gabier, welche hier ein Heiligthum der Mondgöttin hatten, das sie auf Abraham zurückführten. In ihrer Nähe wurde Crassus von den Parthern geschlagen. Ausführlicheres s. bei Schröder, S. 250. Ebenso bei Knobel und Delitzsch. — **Da starb Tharah in Haran.** Tharah wurde 205 Jahre alt. Wenn also Abraham, 75 Jahre alt, aus Mesopotamien auswanderte und Tharah bei seiner Geburt 70 Jahre alt war, so muß Abraham schon 60 Jahre vor dem Tode Tharahs ausgewandert sein. Und dies ist sehr bedeutungsvoll. Die Auswanderung hatte ein religiöses Motiv, bei dem er den Tod des Vaters nicht abwarten durfte. Die Darstellung der Genesis erledigt, wie Delitzsch bemerkt, die Geschichten minder wichtiger Personen vorab, bevor sie die Hauptgeschichten erzählt. Der samaritanische Text hat das Lebensalter Tharahs zu 145 Jahren angesetzt, in der Meinung, Abraham sei erst nach Harans Tode ausgewandert. Die Darstellung des Stephanus Apostg. 7, 4 schließt sich an den Gang der Erzählung an.

## Theologische Grundgedanken.

S. oben: die Bedeutung der Stammtafel der Semiten.

1. Die Abnahme der Lebensdauer. Bei mannigfachen Schwankungen der höchsten Lebensdauer in der Genealogie Sems sind hier doch mehrfache bestimmte Absätze bemerkbar: 1) Von Sem zu Arpachschad oder von 600 Jahren zu 438 Jahren; 2) von Heber bis Peleg oder von 464 Jahren zu 239 Jahren; 3) von Serug auf Nahor oder von 230 Jahren auf 148 Jahre; worüber dann Tharah mit 205 Jahren und Abraham mit 175 Jahren noch einmal hinausgehen. Weiterhin Isaak mit 180 Jahren, Jakob mit 130 Jahren, Joseph mit 110 Jahren. So nähert sich das Lebensalter der Bestimmung des Psalmisten Ps. 90, 10. Moses erreichte ein Alter von 120 Jahren. Die Todeswirkung des Sündenfalles geht noch in der somatischen Sphäre gradweise fort, wenn auch die Gegenwirkung des Heils in der pneumatischen Sphäre schon begonnen hat. Keil findet mit Anderen diese Steigerung in den Katastrophen der Flut und in der Trennung der Menschheit in verschiedene Völker.

2. Chaldäa und die Chaldäer. S. die theologischen Realwörterbücher, insbesondere Herzogs Encyklopädie, die Fragmente des chaldäischen Schriftstellers Berosus im Chronikon des Eusebius und in der Chronographia des Syncellus. Das Volk scheint früh ein Wandervolk im besonderen Sinne geworden zu sein. Die Priesterkaste der Chaldäer in Babylonien soll aus Aegypten dahin gekommen sein. Strabo u. A. verlegen das Land der Chaldäer in das untere Babylonien, in die Sumpfgegend des Euphrat am persischen Golf; derselbe aber mit Anderen findet die Chaldäer auch auf den karduchischen Gebirgen, nächst bei Armenien und dem schwarzen Meere. Die eigentliche Heimat der Chaldäer war also wohl das Quellengebiet des Tigris.

3. Ur in Chaldäa. S. oben die Erläuterungen.

4. Ueber die Andeutung einer großen, allmählichen Vorbereitung der Spannung zwischen dem Geschlechte Ebers und den Heiden s. die Erläuterungen. Die späteren biblischen Nachrichten über Tharah und die Vorfahren Abrahams überhaupt scheinen einer Wechselwirkung zwischen israelitischer Tradition und israelitischer Exegese unserer Stelle ihre Gestalt zu verdanken. Nach der Rede des Stephanus Apostg. 7, 2 wurde Abraham schon zu Ur in Chaldäa berufen. Man hat ihn also als den eigentlichen Urheber der Auswanderung seines Vaters Tharah zu betrachten. Die Stelle Jos. 24, 2, wonach Abrahams Vorfahren

und insbesondere Tharah jenseit des Stromes (Euphrat wohnten und) anderen Göttern dienten, bezieht sich wohl insbesondere darauf, daß Tharah sich in Haran fesseln ließ. Dies ist dann so zu verstehen, daß die Abgötterei anfing, sich in Folge der Ansteckung von der allgemeinen Weltsitte aus neben der Anbetung des Einen Gottes in Tharahs Familie einzunisten (s. Kap. 29, 32. 33. 35; 30, 24. 27 und dazu Kap. 31, 34, die Theraphim des Laban). Man darf wohl annehmen, daß Josua von dem streng gesetzlichen Standpunkte aus jene Mischung oder jenen Bilderdienst in eben dem Sinne beurtheilte und verurtheilte, wie Moses die Aufrichtung des goldenen Kalbes. Die kleine Gruppe der Auswandernden V. 31 scheint aus Gleichgesinnten bestanden zu haben, welche nach langen Kämpfen in der Linie Ebers sich endlich von dem muthmaßlichen Hauptsitz des Licht- und Feuerdienstes in Chaldäa, und damit vom Heidenthum losreißen wollte. Ihr Ziel ging nach Kanaan, weil sie dort theils durch entschiedene Fremdlingschaft, theils durch den Antagonismus der hamitischen Race geschützt sein konnten vor Ansteckung. Aber über Haran konnte Tharah nicht hinaus, und darauf deutet nicht nur Josua hin, sondern auch die spätere jüdische Tradition über Tharah. Dieser scheint dem Orte seiner Niederlassung den Namen seines verstorbenen Sohnes in liebender Erinnerung gegeben zu haben, und dieser Name, wie das schöne Land und der Anschein genügender Sicherheit mochten ihn dort fesseln. Syncellus und Andere haben den Umstand, daß Abraham nach V. 32 erst nach dem Tode des Tharah abzureisen scheint, womit die sonstige Geschichte nicht stimmt, dahin gedeutet, Tharah sei geistlich gestorben. Eine ebenso haltlose jüdische Hypothese, welche Hieronymus mittheilt, nahm an, die 75 Lebensjahre, welche dem Abraham Kap. 12, 4 zugeschrieben werden, seien nicht datirt von seiner Geburt, sondern von seiner Errettung aus dem Feuerofen, welche einer neuen Geburt gleich gewesen. Daß aber Abraham sich losriß, bevor der Vater starb, hat jedenfalls die Bedeutung, daß er in dem Kampfe zwischen Pietät und Glaubensberuf der höheren Stimme folgte. Die Familiengruppe in Haran wird aber auch deßhalb so bestimmt bezeichnet, weil sie nun vorläufig den irdischen Heimatheerd der wandernden Patriarchen bildete und weil diese nach der späteren Geschichte hier für ihre Söhne theokratisch-ebenbürtige Frauen werben ließen.

5. Sagen über die Auswanderung des Abraham. S. Rahmer, die hebräische Tradition (Breslau 1861, S. 24). Abraham, heißt es nach dem hebräischen Midrasch (Rabba 38 bei Hieronymus), wurde zu Ur in den Feuerofen geworfen, weil er das Feuer nicht anbeten wollte, welches die Chaldäer verehrten, wurde aber von Gott wunderbar erhalten. Sein Bruder Haran dagegen wurde vom Feuer verzehrt, weil er unschlüssig gewesen, ob er das Feuer anbeten solle oder nicht. Nimrod ließ sie in den Ofen werfen. Hieher gehört auch die Schrift von Beer: das Leben Abrahams nach der jüdischen Sage, Leipzig 1859.

## Homiletische Andeutungen.

Wie das Glaubensleben Abrahams sich entfaltet in seiner Nachkommenschaft, so wurzelt es in dem Leben seiner Vorväter. — Wie das Leben aller großen Gottesmänner auf einer verborgenen Vorgeschichte beruht. — Vergleichung der beiden Glaubenslinien von Seth bis Noah, von Sem bis Abraham: 1) Aeußerlich immer kleiner (zuletzt bis auf Einen Punkt reduzirt), 2) innerlich immer stärker (zuletzt bei einem Durchbrecher angelangt). [Noah Durchbrecher durch das verdorbene Geschlecht und die Sündflut, Abraham Durchbrecher durch das Heidenthum.] — Tharahs Auswanderung nach Kanaan: 1) Muthiger Anfang, 2) mangelnder Fortgang. — Abraham und seine Verwandten: 1) Er wahrscheinlich der Urheber ihrer Wanderung; 2) sie wahrscheinlich die Urheber seines Verweilens in Haran. — Der Tod des Kindes vor den Augen der Eltern (V. 28). — Sarahs Unfruchtbarkeit: die stille, lange Prüfung im Leben Abrahams.

Starke: Die Sethiten, unter welchen die wahre Kirche ist erhalten. — Das Gedächtniß der Gerechten bleibt im Segen. — Osiander: Ein Christ muß um Gottes willen, wenn er ihn ruft, gern sein Vaterland und Alles, was ihm in der Welt lieb und angenehm ist, verlassen und ihm gehorsamlich folgen, wohin er nur will.

# Zweite Periode.

Die Genesis des patriarchalischen Verheißungsglaubens und der Bundesreligion; des feindlichen Verhältnisses zwischen dem Verheißungsglauben und dem Heidenthum; des freundlichen Gegensatzes zwischen den Patriarchen und der Humanität der Heidenwelt. Patriarchen-Religion und Patriarchen-Sitte.
(Kap. 12, 1 — Kap. 36, 43.)

## A.

Abraham, der Gottesfreund, und seine Glaubensthaten. (Kap. 12, 1—Kap. 25, 10.)

### Erster Abschnitt.

**Abrahams Berufung. Auswanderung nach Kanaan. Die erste Gottesverheißung. Seine Genossenschaft mit Lot. Erste Gotteserscheinung in Kanaan und erste heimatlose Fremdlingschaft im verheißenen Lande. Abraham in Aegypten und Pharao.**

Kap. 12, 1—20.

Es sprach aber [nicht: es hatte gesprochen] Jehovah zu Abram: Gehe du [für dich, 1
לְךָ] aus deinem Vaterlande fort und von deinem Geschlechte fort und von dem Hause
deines Vaters fort in das Land, welches ich dir [durch Offenbarung] anzeigen werde.
*Und ich will machen dich zu einem großen Volke, und ich will dich segnen und will 2
groß machen deinen Namen, und du sollst werden ein Segen. *Und ich will segnen, 3
die dich segnen, und die dich lästern, will ich verfluchen, und gesegnet werden sollen in
dir [nicht: sich segnen, was Kap. 22, 18 durch das Hithpael ausgedrückt ist] alle Geschlechter
der Erde. *Da ging Abram [fort] demzufolge, wie Jehovah zu ihm geredet hatte, 4
und mit ihm ging Lot. Abram aber war fünf und siebenzig Jahre alt bei seinem
Auszug aus Haran. *Und Abram nahm mit Sarai, sein Weib, und Lot, seines Bru- 5
ders Sohn, und alle ihre Habe [Erwerbsgüter], die sie erworben hatten, und die Seelen
[alles Leben], die sie gewonnen hatten in Haran. Und sie zogen aus, um zu gehen in
das Land Kanaan. Und sie zogen ein in das Land Kanaan. *Abram aber zog durch 6
das Land hindurch bis zu dem Orte Sichem [Schulter, Rücken, Landrücken], zu der Eiche
[dem Haine] Moreh [Lehrer, Besitzer]; auch die Kanaaniter [nämlich] waren damals [schon]
im Lande. *Da erschien Jehovah dem Abram und sprach: Deinem Samen will ich 7
dieses Land geben. Und er baute daselbst einen Altar dem Jehovah, der ihm erschienen
war. *Und er rückte fort von da nach einem Berge im Osten von Bethel [Gotteshaus], 8
und er spannte aus das Zelt, wo Bethel [jetzt Beitin] westwärts [seewärts] und Ai
[Haufen] ostwärts. Und er baute daselbst einen Altar dem Jehovah und rief an den
Namen Jehovahs. *Und Abram brach auf mit Weitergehen und Wiederaufbrechen [all- 9
mählich immer weiter] gegen Mittag hin. *Und es entstand eine Theurung im Lande. 10
Da zog Abram hinab nach Aegypten, daselbst als Fremdling zu weilen, denn schwer
lastete die Theurung auf dem Lande. *Und es geschah, da er nahe daran kam, einzu- 11
ziehen in Aegypten, da sprach er zu Sarai, seinem Weibe: Siehe doch, ich weiß, daß
du ein Weib bist schön von Ansehn [Gestalt]; *so wird's denn geschehen, wenn dich 12
die Aegypter sehen werden, so werden sie sagen: diese ist sein Weib, und sie werden
mich umbringen und dich leben lassen. *So sage doch, du seist meine Schwester, damit 13
es mir wohl gehe um deinetwillen und meine Seele am Leben bleibe um deinetwillen.
*Und so geschah's, als Abram nach Aegypten kam, da sahen die Aegypter das Weib, 14
wie sie sehr schön war. *Und es sahen sie die Fürsten des Pharao und priesen sie dem 15
Pharao [Fürst = פַּרְעֹה]; da wurde das Weib weggeholt in das Haus des Pharao.
*Und er that dem Abram Gutes um ihretwillen; und er bekam Schafe [Kleinvieh] und 16

17 Rinder und Esel und Knechte und Mägde und Eselinnen und Kameele. *Aber Jehovah
plagte den Pharao mit großen Plagen und sein Haus wegen Sarai, des Weibes Abrams.
18 *Da rief Pharao den Abram zu sich und sprach zu ihm: Warum hast du mir das
19 gethan? warum zeigtest du mir nicht an, daß diese dein Weib sei? *Warum spracheſt
du: meine Schwester ist sie, so daß ich sie fortnahm mir zum Weibe? Und nun siehe,
20 da ist dein Weib; nimm sie und gehe weg. *Und Pharao bestellte [beorderte] Leute für
ihn, und sie geleiteten ihn und sein Weib und Alles, was sein war.

## Allgemeine Vorverhandlungen.

1. Der Zeitraum und die Weltzeit der patriarchalischen Periode, S. 13. Eine Menge von Nationen, für welche der Glaube Abrahams zum Heil werden sollte, war zu seiner Zeit noch nicht zur Welt geboren, namentlich nicht die romanischen und anglikanischen Völker. Die germanischen Völker lagen noch im Mutterschooß des scythischen Nomadenlebens. Noch ein Jahrtausend sollte verfließen bis zur Entwicklung des griechischen Lebens, eine viel längere Periode bis zur welthistorischen Erscheinung Roms. Erst mit Abraham beginnt die Grundlegung des patriarchalischen Geschlechts, aus dessen voller Entwicklung zu den zwölf Stammhäuptern später das Judenvolk erwächst. Als die Grundform der Verfassung des Völkerlebens erscheint noch der Patriarchalismus. In Kanaan und Syrien haben sich aber schon eine Menge kleiner Königthümer aus demselben entwickelt; den ersten kleinen Versuch zur Gründung eines Weltreiches hat Nimrod in Babel und Ninive schon gemacht; in Aegypten besteht bereits ein pharaonischer Staat. Mit den Völkerwanderungen haben die nationalen Schichtenbildungen, mit diesen wahrscheinlich die Anfänge des Kastenwesens begonnen. Das mechanische Scheinbild des Himmelreiches scheint in China mit der Dynastie Hia schon fertig zu sein in seinen Grundzügen, bevor die bestimmtere Grundlegung des organisch-lebendigen Himmelreiches in Abraham begonnen hat.

2. Ueber das Land Kanaan wird sich das Bibelwerk ausführlicher in der Abtheilung „Buch Josua" verbreiten. Hier verweisen wir vorläufig auf die biblischen Wörterbücher, die geographischen Darstellungen und Reisewerke. S. auch Zahn, Reich Gottes, I, S. 105. In unserm Abschnitt kommen insbesondere in Betracht: Sichem, Bethel, Ai und das Mittagsland von Palästina: Negeb. Im nächsten Hebron und die Umgegend. Sichem (jetzt Nablus), zwischen dem Garizim und Ebal in reizender Lage, 18 Stunden von Jerusalem, 16 Stunden von Nazareth entfernt, bezeichnet den nördlichen Hauptsitz der Patriarchen. — Hebron (auch Kirjath Arbe, von dem Riesen Arba, jetzt El Kalil, d. h. Freund, Geliebter, zu Ehren Abrahams), südlich 5 Stunden über Bethlehem hinaus, uralt, Abrahams und Davids Stadt, ebenfalls in einer blühenden und schönen Gegend, ist der südliche Hauptsitz. Der mittlere ist die Gegend von Bethel (dessen Name hier antizipirt ist, eigentlich Kus, Kap. 28, 19, jetzt der Ruinenort Beitin), und Ai, der alten kanaanitischen Königsstadt, Jos. 7, 2, zwei Stunden östlich von Beitin, jetzt Medinet, weidereiches Hochland, nördlich von Jerusalem.

3. Die natürliche Basis des Patriarchenthums, das Nomadenleben. Der griechische Ausdruck: Nomade (*νομάς*, von *νομός*, der Weideplatz), bezeichnet den Viehhirten im spezifischen Sinne, der mit seinen Heerden umherschweift durch unangebaute Landstriche, welche als Triften einerseits Wüsten sind, andererseits Weideplätze. Die Nomaden also sind Hirtenstämme und Hirtenvölker, welche keine festen Wohnsitze haben. Nach dem Conversationslexikon stehen sie „auf der Stufenleiter menschlicher Gesittung höher als die Jäger- und Fischervölker, aber niedriger als die ackerbau- und gewerbetreibenden, und gehören noch wesentlich der Stufe des Barbarenthumes an." Als eine ursprüngliche Form des Menschenlebens aber, und zwar als die Form des höchsten Stillebens, ist das Nomadenthum sowohl die Basis der höchsten menschlichen Bildung, als der äußersten Verwilderung. Originale Gemüther sind in der Stille des Nomadenthums geistige Fürsten der Menschheit geworden; gemeine Naturen sind in demselben Stillleben massenhaft verwildert. Auch jetzt noch besteht das Nomadenwesen in großer Ausdehnung. „In Europa findet man nur noch in den Steppen am schwarzen Meere und im hohen, anbauunfähigen Norden schwache Nomadenstämme; dort tartarisch-türkischen, hier finnischen Stammes. Dafür sind Asien und Afrika ihrer Natur nach die eigentliche Heimat des Nomadenlebens. Fast alle finnischen, mongolischen und türkischen Stämme, sowie die aus ihnen gemischten, in den Steppen und Wüsten Nord-, Mittel- und Vorderasiens, sind Nomaden; ebenso die Kurden und die arabischen Beduinen in Vorderasien und Nordafrika, sowie die meisten Völker Südafrika's, die Kaffern, Betschuanen, Korana's, Hottentotten. In Südamerika sind die Gauchos und in mancher Hinsicht auch einige Indianerstämme als Nomaden anzusehen." Ueber die morgenländischen Nomaden s. Schröder, S. 273 ff. Eine Schilderung der Karawanenzüge nach Kohlrausch, S. 282. Ueber die Hirten, den Viehstand, die Wüsten, die Zelte s. die betreffenden Artikel bei Winer u. A.

4. Die Periode der patriarchalischen Religion und Religionsform. S. S. 25—63 ff.; S. 42. „Im Neuen Testamente kommt der Name *πατριάρχης* speziell nur von Abraham vor Hebr. 7, 4 und von den zwölf Söhnen Jakobs Apostg. 7, 8 f.; dann von David Apostg. 2, 29. Im Allgemeinen bezeichnet er die heiligen Ahnherren der israelitischen Vorzeit (Tob. 6, 21; Vulgata), welche Paulus Röm 9, 5; 11, 28 *οἱ πατέρες* nennt. Hiernach hat man sich gewöhnt, auch in der historischen Sprache alle in der biblischen Geschichte aufgeführten Stammväter der frühesten Menschengeschlechter und namentlich des israelitischen Volkes (einschließlich der zwölf Söhne Jakobs) so zu nennen; im Deutschen sagte man Erzväter. Ihre Geschichte ist vom alttheologischen Standpunkte aus besonders behandelt in J. H. Heidegger, exercitat. select. de historia sacra patriarchar.

(Amstel. 1667 und 1668; Zürich 1729, 2 vol. 4); mit etwas mehr Kritik von J. Jak. Heß, Geschichte der Patriarchen, Zürich 1776, 2 Bde, 8." Winer. Der Patriarch ist der Anfänger oder Urheber eines Geschlechts (das Wort ist gebildet aus ἄρχω und πατριά). Die hebräische Bezeichnung רֹאשׁ אָבוֹת, welches die Septuaginta übersetzt: ἄρχοντες τῶν πατριῶν (1 Chron. 9, 10; 24, 31) dagegen, 1 Chron. 27, 22, wo die Bezeichnung ist שָׂרֵי שִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל, und 2 Chron. 19, 8 ὁ πατριάρχης, bezieht sich nicht auf unsere Patriarchen (wonach Bretschneiders Angabe im Lexikon zu berichtigen), sondern auf die Häupter der einzelnen Zweige der Stämme Israels. Auch im Neuen Testamente hat das Wort, wie sich aus der Stelle Apostg. 2, 29 ergibt, noch eine umfassendere Bedeutung. Wir haben in dem Artikel „Patriarchen" in Herzogs Real-Encyklopädie zuvörderst einen biblisch-theologischen, einen jüdisch-synagogalen und einen kirchlich-amtlichen Begriff des Wortes unterschieden. Die Juden nämlich nannten auch nach der Zerstörung Jerusalems die Vorsteher der beiden hohen Schulen zu Tiberias und zu Babylon Patriarchen. In der christlichen Kirche hießen ursprünglich alle Bischöfe Patriarchen; das Concil von Chalzedon aber beschränkte den Namen auf die über die Bischöfe und Metropolitanbischöfe sich erhebenden angesehensten Bischöfe der Kirche. Hier haben wir es lediglich mit der biblisch-theologischen Bedeutung des Namens zu thun. In dieser Beziehung haben wir den weitesten, den engeren und den speziellsten Begriff des Patriarchen zu unterscheiden. Nach dem weitesten Begriff gehören alle theokratischen Stammhäupter hierher, ja der patriarchalische Glaube als Heilsglaube bildet sogar eine Einheit durch das Alte und das Neue Testament hindurch. Nach der weiteren, früher üblichen Fassung machte man Eine patriarchalische Periode aus den frommen Stammvätern der biblischen Geschichte von Adam bis auf die zwölf Söhne Jakobs oder bis auf das mosaische Zeitalter. S. Winer, den betreffenden Artikel, das angeführte Werk von Heidegger und Hase's Hutterus redivivus (Religio patriarchalis antediluviana et postdiluviana). Doch hat schon Heß mit Recht in seiner Geschichte der Patriarchen die Patriarchen vor Abraham in die Einleitungsgeschichte versetzt, und seine Geschichte selbst fängt mit Abraham an. Die frühere Eintheilung der alttestamentlichen Offenbarung in die patriarchalische, mosaische und prophetische Religion (d. h. Religionsform) genügt nun einmal nicht. Vielmehr muß man diese Eintheilung nach unten ergänzen durch die Periode der volksthümlichen israelitischen Frömmigkeit (von Maleachi bis auf Christus), nach oben aber durch die Periode des symbolischen Urmonotheismus, von Adam bis auf Abraham, welche dann wieder in die zwei Hälften der antediluvianischen und postdiluvianischen Urgeschichte zerfällt. Von dem symbolischen Urmonotheismus unterscheidet sich nun das patriarchalische Zeitalter sowohl in formeller als in materieller Hinsicht. Dort ist in der Form der Offenbarung das Symbol das Erste und das deutende Wort das Zweite (das Paradies und das paradiesische Wort, der Regenbogen und der noachische Bund); in der Geschichte der Patriarchen dagegen ist das Offenbarungswort das Erste und das theophanische Zeichen tritt auf in zweiter Linie als die Bekräftigung desselben. Und ebenso steht die patriarchalische Religion zu dem Mosaismus im Verhältniß des Gegensatzes wie des Zusammenhanges. „Der Mosaismus ist Umbildung der patriarchalischen Religion, sofern das in Aegypten erwachsene Volk Israel der pädagogischen, d. h. also der gesetzlich-symbolischen Erziehung für den Glauben Abrahams und in demselben bedarf; Rückbildung, sofern das religiöse Leben, welches bei den Patriarchen bereits angefangen hatte, ein innerliches zu sein, dem sich selbst entfremdeten Volke als äußeres Gesetz objektiv gegenüber gestellt wurde; Weiterbildung aber dennoch auch, in sofern die Ideen der Verheißungsreligion sich im Gesetz explizirten und in dieser Explikation mit dem Leben des Volkes vermittelt wurden. Gleichwohl ist nicht das Gesetz der Grundtypus des Alten Testaments, sondern der Glaube Abrahams. In der patriarchalischen Religion waltet das Wort vor, das Symbol ist sekundär; der Mosaismus läßt, wie die Urreligion, das Symbol vorwalten (doch hier als institutives Symbol). Bei Abraham tritt die göttliche Verheißung in den Vordergrund und die göttliche Forderung gründet sich darauf, in der gesetzlichen Periode kehrt sich das Verhältniß nach der äußeren Erscheinung um. Offenbar hat der Patriarchalismus, wie das auf den Mosaismus im engeren Sinne folgende prophetische Zeitalter eine entschiedene Aehnlichkeit mit dem Protestantismus, während der Mosaismus als das alttestamentliche Urbild des katholischen Mittelalters erscheinen kann." (S. den Artikel „Patriarchen" in Herzogs Real-Encyklopädie.)

In materieller Beziehung unterscheidet sich der Glaube Abrahams von dem Glauben der frommen Vorväter darin, daß er die Heilsverheißung nicht blos für sich erlangt und ergreift, sondern auch für sein Geschlecht; von dem Mosaismus aber dadurch, daß er den in Abrahams Samen verheißenen Segen ausdrücklich hervorhebt als einen Segen für alle Völker. In ersterer Beziehung haben sich allerdings auch schon früher Linien der Verheißung gebildet: die Linie des Seth gegenüber den Kainiten, die Linie des Sem gegenüber den Linien des Japhet und des Ham. Allein die Linie des Seth hat sich zu ihrem Verderben verschlingen lassen in die Linie des Kain und die Linie des Sem bildet noch keinen bestimmten Gegensatz zu einem einheitlichen Heidenthum. Sie selbst ist allmählich vom Heidenthum inficirt, während ihr gegenüber noch frommes Glaubensleben bei Japhet und Ham sich findet. Scheint doch sogar die erhabene Gestalt des Melchisedek dem kanaanitischen Volke, also dem hamitischen Geschlecht, anzugehören. In der ganzen Periode der symbolischen Urreligion sind noch die beiden Elemente des Theokratischen und des Heidnischen mit einander verwachsen. Die Nachtseite dieser Religion ist mythologisch, zunehmendes Heidenthum, die Lichtseite ist symbolisch, abnehmender Urmonotheismus. Das Heidenthum wird allmählich zur allgemeinen Dämmerung, in welcher die Gottesmänner als vereinzelte Sterne schimmern. So steht Melchisedek da. Er ist in religiöser Beziehung ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος. Und in sofern ist er größer denn Abraham, als er der letzte leuchtende, gereifte Repräsentant der rückwärts

nach dem verlornen Paradiese blickenden Urreligion im Alten Testamente ist (die jedoch in der ganzen alttestamentlichen Zeit nicht durchaus aufgehört hat, selbst nicht in der späteren Weltzeit absolut erloschen ist), während Abraham als der erste Repräsentant einer ganz entschiedenen Religion der Zukunft dasteht, der als solcher denn eben auch die Verheißung hat, daß in seinem Samen alle Geschlechter der Erde sollen gesegnet sein, der weder ἀγενεαλόγητος ist, noch ἀπάτωρ, denn die Anfänge seiner Berufung treten auch schon bei seinem Vater Tharah hervor. Allemal aber hat sich die Religion der Alten bestimmter zur Religion der Zukunft entwickelt, wenn das Verderben der Zeit einen solchen Grad erreicht hatte, daß der Glaube über die Gegenwart und ihr Gericht hinaus einen neuen Anfang des Heiles in's Auge fassen mußte. So war es bei Noah, so später bei den messianischen Propheten. Während aber Noah durch die Sündflut des Gewässers ein neues Menschengeschlecht rettete, hat Abraham durch die überhandnehmende Sündflut des Heidenthums ein neues partikulares Glaubensvolk zu gründen, zum Segen für Alle. Der Segen ist schon ein sehr geförderter Begriff des Heils. Für Eva hatte das Heil den Begriff des Sieges, für Lamech der Ruhe, für Noah der Bewahrung des göttlichen Namens und des menschlichen Geschlechts; für Abraham bildet es den Gegensatz des Fluches. Denn wie der Fluch die unendliche, mysteriös-progressive Verkümmerung des Lebens ist, so ist der Segen die unendliche, mysteriös-progressive Bereicherung und Gedeihlichkeit des Lebens. Die Bedingung ist freilich, daß Abraham von der Heidenwelt ausgehe; nur ihr gegenüber und im Gegensatz zu ihr kann er den Segen vermitteln, welcher ihr in seinem Samen verheißen ist. Schon die frommen Urväter freilich haben den ersten Glaubensschritt gethan (s. Hebr. 11). Sie haben mit dem Glauben an die Erschaffung der Welt die Negation der Selbständigkeit der Materie, dieses Grunddogma's des Heidenthums, ausgesprochen (s. Hebr. 11, 3). Abel hat den zweiten Glaubensschritt gethan; er hat das fromme Glaubensopfer eingeführt in die Welt und dafür sein Leben geopfert. Henoch that den dritten; er besiegelte den Glauben an das jenseitige neue Leben und an die jenseitige Vergeltung. Noah führte den Glauben ein an die Rettung Gottes in Gottes Gericht. Abraham führte den israelitischen, durch Weltentsagung bedingten Zukunftsglauben ein, die Hoffnung auf das ewige Gotteserbe, und die Vermittelung desselben durch die Erben seines Segens. Daher war es die Consequenz seiner Weltentsagung, daß er sie durch die Opferung des Isaak besiegelte. Diesen Glauben haben die folgenden Patriarchen weiter entwickelt, jeder in seiner Art. Isaak lernte der Erstgeburt des Geistes vor der Erstgeburt des Blutes den Vorzug geben, Jakob bestimmte die centrale Segenslinie Juda innerhalb der Segnungen seiner Söhne, Joseph bethätigte seine Treue gegen die Verheißung bis in den Tod. So war die Entsagung und der Beruf des Moses vorbereitet." (Aus m. Artikel in Herzogs Encyklopädie.)

Mit der großen Einleitung der abrahamitischen Religion (s. den vorigen Abschnitt) correspondirt ihre ruhige, reife Gestalt, sowie ihre reiche Entwicklung. Was die erstere betrifft, so ist es zu beachten, daß Abraham bei aller Entschiedenheit seines Ausgebens vom Heidenthum doch ohne Fanatismus sich den Heiden gegenüberstellt. Darum heißt es zwar: ziehe aus! aber gleich das zweite Wort heißt: du sollst ein Segen sein und mit dir werden gesegnet sein oder sich segnen alle Geschlechter der Erde. Daher stehen auch die Patriarchen auf einem freundlichen Fuß mit den kleinen Fürsten Kanaans. Nur im Punkte der Ehe fürchten sie, durch die Geschichte der Sethiten gewarnt, die theokratischen Mesalliancen (1 Mos. 24, 3; Kap. 27, 46). Erst in der vierten Generation tritt das erste welthistorische Charakterbild des Fanatismus hervor in der That der Brüder Simeon und Levi zu Sichem (1 Mos. 34). Das Verwerfungsurtheil Jakobs über diese That (1 Mos. 49, 5) charakterisirt den wahren Geist der israelitischen Religion; in der dreisten Belobung derselben That im Buche Judith dagegen (Kap. 9, 2) kündigt sich das spätere pharisäische Judenthum an. Selbst die gemischte Ehe ist gesetzlich nur in Beziehung auf die Kanaaniter verpönt, und der bedenklichen Mischehe z. B. eines Esau stellt sich die gesegnete eines Joseph und eines Moses gegenüber. Es fragt sich einzig, ob die Glaubensgewißheit da ist, daß der gläubige Theil den ungläubigen emporzieht in die Sphäre des Glaubens. Das war es wohl auch, was dem Vergehen der Thamar zu gute kam: ihre schwärmerische Anhänglichkeit an Jakobs Haus oder den Stamm Juda. So milde also der patriarchalische Geist der Separation ist (weil er wirklich Geist ist), so streuge ist er auf der andern Seite. Daher gehen denn die relativen Scheidungen der Auserwählten von den minder Erwählten auch noch fort durch Abrahams Geschlecht: zuerst in dem Gegensatz zwischen Isaak und Ismael, dann in dem Gegensatz zwischen Jakob und Esau, endlich in den starken Unterschieden unter den Segnungen Jakobs. (Aus demselben Artikel.) Was die Entwicklung des Glaubens in der patriarchalischen Periode anlangt, so geht sie von dem Glaubenshandeln im Leben Abrahams durch das Glaubensdulden im Leben Isaaks zu dem Glaubenskämpfen im Leben Jakobs fort; in dem Leben Josephs aber tritt schon der Gegensatz zwischen dem Leiden und der Verherrlichung um des Glaubens willen sehr bestimmt hervor. Auch die Verheißung entfaltet sich weiter. Der Segen der Nachkommenschaft Abrahams, welche Palästina erben soll, theilt sich schon in dem Segen Isaaks über Jakob in einen Segen des Himmels und der Erde und Jakobs Herrscherberuf kündigt das theokratische Reich bestimmter an. Im Segen Jakobs aber ist Juda, der Schilo, schon als ein Kriegsfürst und Friedefürst, welchem die Völker anhangen, bezeichnet. (Eine weitere Ausführung in dem betreffenden Artikel, S. 199.) Ueber die Perioden der Bundesgeschichte im Allgemeinen vergl. Kurtz, S. 135. Ueber das Wesen der Patriarchengeschichte s. Delitzsch, S. 328.

5. Die Grundformen der göttlichen Offenbarung, insbesondere der Offenbarung des Alten Bundes und zunächst des patriarchalischen Zeitalters (s. S. 44). Die historisch vollendete Grundform der Heilsoffenbarung Gottes ist die Offenbarung Gottes in Christo, dem Gottmenschen, d. h. in einem einheitlichen Leben, worin die göttliche Selbstmittheilung und Kundgebung und die menschliche

Gottesanschauung vollkommen Eins geworden sind und gleichwohl als Elemente des Lebens bestimmt von einander unterschieden. Diesem Zielpunkt müssen also auch die Grundzüge der werdenden Offenbarung entsprechen. Sie müssen Theophanie sein nach ihrer objektiven Seite, ein Schauen der Offenbarung Gottes nach ihrer subjektiven Seite, Christophanie nach ihrer Anlage, ihrer Tendenz und Entfaltung: Höhenpunkte der Wechselwirkung zwischen dem persönlich sich manifestirenden Gott und dem schauenden Menschengeiste in dem Zukunftsbilde des kommenden Christus. Die einzelnen Phasen in der Entwicklung dieser Offenbarungsform möchten nun folgende sein: 1) Die Offenbarung Gottes vermittelst der Symbolik von Himmel und Erde, anschaulich für den paradiesischen, geistleiblichen, hellsehenden Blick, punktuell hervortretend in einzelnen Gottesworten und Gottesbildern für Ohr und Auge nach den Entwicklungsbedürfnissen des Menschen, nach der Wirkung des göttlichen Geistes, der die Zeichen zu Worten macht. Die Form der Urreligion. 2) Die Selbstoffenbarung Gottes in der Gestalt einer sich von seinem Wesen unterscheidenden Engelerscheinung, der Vorausdarstellung des zukünftigen Christus, oder der Engel Jehovahs in Wechselwirkung mit dem unbewußt visionären Schauen, beruhend auf unbewußter Ekstase des Gläubigen, erst durch Gehörwunder, dann auch durch Gesichtswunder, d. h. zuerst durch das Wort, dann durch die bildliche Erscheinung sich manifestirend. Die Form der patriarchalischen Religion. 3) Die Selbstoffenbarung Gottes, unterscheidend sein Angesicht, d. h. seine allmähliche Menschwerdung von seinem Wesen, oder der Engel des Angesichts in Wechselwirkung mit bewußten Visionen in unbewußter Ekstase. Der Engel des Angesichts oder das Angesicht. Die Grundform des Mosaismus. 4) Die Erscheinung Jehovahs selber in seiner Herrlichkeit, seinem Erscheinungsglanz, umgeben von Engelgestalten in Wechselwirkung mit der bewußten Vision und Ekstase des Propheten, oder auch Jehovah in seinen göttlichen Erzengeln und mit seinem Engelgeleit gegenüber der erschütterten Prophetennatur, hinzielend auf den gottmenschlichen Engel des Bundes (Mal. 3, 1). Die Grundform der prophetischen Periode. 5) Die verborgene Vorbereitung der Zukunft des Bundesengels in der volksthümlichen Periode, seine Arbeit in den Tiefen der Menschennatur. 6) Christus der Bundesengel, der die Einigung der göttlichen Offenbarung und der menschlichen Gottesanschauung, und deßwegen auch auf göttlicher Seite die Einigung der Gottheit und ihres Engels, auf menschlicher Seite des geistigen Schauens und des leiblichen Sehens Christi.

Wir haben mit dem Vorstehenden schon wie anderwärts (Leben Jesu II, S. 46; Dogmatik, S. 586; Herzogs Real-Encyklopädie: die Patriarchen des Alten Testaments) unsere Ansicht von dem Engel des Herrn ausgesprochen, müssen sie aber hier wiederholen, da nach unserer Ueberzeugung das immer stärker hervortretende exegetische Vorurtheil, der Engel des Herrn sei ein kreatürlicher Engel, ebenso wie das Vorurtheil der Engelhypothese Kap. 6 auf eine verhängnißvolle Weise die alttestamentliche Theologie belastet und verdunkelt und verwirrt, und keine klare Psychologie des Offenbarungsglaubens, keine intuitive Christologie und keine organische Einheit der biblischen Theologie aufkommen läßt.

Auch in diesem Punkte hat Kurtz mit besonderem Eifer die Vertretung der unrichtigen Auffassung übernommen, nachdem er früher die richtige vertheidigt hatte (s. Geschichte des Alten Bundes, S. 144 ff., 2. Aufl.). Wir lassen auch hier sein Referat über den Stand der Verhandlung vorangehen, bevor wir in die Frage selbst eintreten. „Die Meinungen der Ausleger über Natur und Wesen des in der Patriarchengeschichte zuerst auftretenden Engels des Herrn (מַלְאַךְ יְהוָה, auch מַלְאַךְ הָאֱלֹהִים genannt) haben sich nach zwei Seiten hin getheilt. Die Einen wollen darunter eine in die sinnliche Wahrnehmbarkeit eintretende Selbstdarstellung Gottes in menschlicher Gestalt und als solche eine Vorausdarstellung der Menschwerdung Gottes in Christo verstanden wissen, während die Anderen in ihm einen Engel wie alle übrigen, der, weil im Namen und Auftrage als Repräsentant Jehovahs auftretend, auch als Jehovah eingeführt und behandelt werde und auch selbst als Jehovah rede und handele, sehen. Die erste Ansicht hat sich schon in der ältesten Theologie der Synagoge Bahn gebrochen und (hat) in dem Theologumenon von Metatron, dem von Gott emanirten, gottgleichen Offenbarer des göttlichen Wesens, eine bestimmte, wenn auch fremdartige Elemente in sich aufnehmende Fassung gefunden (vergl. Hengstenberg, Christologie I, S. 239 ff.). Ihr waren ferner die meisten Kirchenväter (Hengstenberg I, S. 249) zugethan, und an sie schlossen sich die altkirchlichen protestantischen Theologen an. In der neuesten Zeit ist sie am entschiedensten und ausführlichsten von Hengstenberg (I, S. 219—251) vertheidigt worden, der mit den Kirchenvätern und altprotestantischen Dogmatikern in dem Engel des Herrn den offenbaren Gott, den Logos der christlichen Trinitätslehre erkennt, und diese Anschauung in der alttestamentlichen Offenbarungsgeschichte wenigstens so weit entwickelt sein läßt, daß sie die Basis für die Logoslehre des Johannesevangeliums abgeben konnte (vergl. dessen Erklärung der Offenbarung Johannes 1, S. 613). Schon vor ihm hatte Sack (Commentat. theol., Bonn 1821) den Gegenstand behandelt und sich dahin entschieden, daß der Engel des Herrn mit Jehovah identisch sei, aber nicht eine von ihm unterschiedene Person, sondern nur seine Erscheinungsform bezeichne; weßhalb er den מַלְאָךְ lieber durch „Sendung" als durch „Gesandter" übersetzt wissen will (vgl. dessen christl. Apologetik, 2. Aufl., S. 172 ff.). In die Fußstapfen dieser beiden Letztgenannten trat der Verfasser dieses in Tholucks Anzeiger 1846, Nr. 11—14, wo er nachzuweisen suchte, der Maleach Jehovah sei der in den alttestamentlichen Autoren erscheinende, offenbare, in die Schranken des Raumes und der Zeit eintretende Gott, in sinnlicher Wahrnehmbarkeit unterschieden von dem unsichtbaren Gott in seiner übersinnlichen, über alle Schranken des Raumes und der Zeit erhabenen und daher nicht wahrnehmbaren Existenz, wobei es noch nicht zum vollen, begrifflichen Bewußtsein gekommen zu sein brauche, ob diese Unterschiedenheit blos als eine ideelle oder als eine wesentliche, als eine blos momentan gesetzte oder

als eine im Wesen Gottes begründete zu denken sei. Das Wesentlichste aus dieser Abhandlung ging dann auch in die erste Auflage dieser Schrift über. Für dieselbe Fassung des Theologumenons haben sich außerdem ausgesprochen: Delitzsch (biblisch-prophetische Theologie, S. 289), Nitzsch (System), T. Beck (christliche Lehrwissenschaft), Keil (Buch Josua, S. 87), Hävernik (alttestamentliche Theologie, S. 73 ff.), Ebrard (christliche Dogmatik, Bd. 1), J. P. Lange (positive Dogmatik, S. 586), Stier (Jesaias, nicht Pseudo-Jesaias, S. 758) u. v. A.

Die andere Auffassung hat schon (endlich) in Augustin (de trinit. 11, 3) einen Vertheidiger gefunden und ist im Interesse der Engelverehrung von den katholischen Theologen und aus Abneigung gegen die kirchliche Trinitätslehre auch von den Socinianern, Arminianern und Rationalisten beliebt worden. Doch haben sich in neuerer Zeit auch mehrere gewichtige Stimmen, die von derlei Interesse frei waren, entschieden dafür ausgesprochen, namentlich Steudel im Pfingstprogramm von 1830 und in der alttestamentlichen Theologie, S. 252 ff., ferner Hofmann (Weißagung und Erfüllung I, S. 127 ff., und Schriftbeweis I, S. 154 bis 159 u. S. 321—340), Baumgarten (Comment. I, 1, S. 195 ff.), Tholuck (Commentar zum Evangelium Johannes, 6. Aufl., S. 52), Pelt (theologische Encyklopädie, S. 241) und neuerdings auch, von seiner früheren Ansicht abfallend und der Hofmann'schen zufallend, Fr. Delitzsch (Erklärung der Genesis, S. 249 ff.). Zwischen Steudel und Hofmann besteht aber der Unterschied, daß jener in dem Maleach Jehovah einen für jeden einzelnen Fall besonders von Gott abgeordneten Engel sieht, wobei es ganz dahin gestellt bleibt, ob es immer ein und derselbe gewesen sei, während es nach Hofmann immer ein und derselbe Engelfürst ist, der hier als Maleach Jehovah, später als Fürst über das Heer des Herrn (Jos. 5, 14) und als Engel des Angesichts (Jes. 63, 9), mit dem persönlichen Namen Michael (Dan. 10, 13. 21; 12, 1) als Jehovahs Repräsentant über Israels Gemeinwesen und Geschichte waltet (Weißagung und Erfüllung, S. 131. 132). In seinem neuesten Werke hat indeß Hofmann seine Ansicht dahin modifizirt, daß der Engel Jehovahs, welcher dieses oder jenes Geschäft ausrichtet, zwar immer ein bestimmter, nicht aber der ein für allemal bestimmte sei, wobei dennoch bestehen bleibt, daß Israel seinen Fürsten, seinen sonderlichen Engel hat, der mit dem Namen Michael benannt wird (Schriftbeweis I, S. 157).

Eine Verbindung der Hengstenberg'schen und Hofmann'schen Ansicht ist in ganz eigenthümlicher Weise versucht worden von Barth (der Engel des Bundes. Ein Beitrag zur Christologie. Sendschreiben an Schelling, Leipzig 1845). Mit Hengstenberg hält er die göttliche Persönlichkeit, mit Hofmann die angelische Kreatürlichkeit des Maleach Jehovah fest und einigt beide Thesen durch die Annahme einer vorangegangenen Engelwerdung des Logos ganz nach Analogie der späteren Menschwerdung desselben. Wir lassen im Folgenden diese Ansicht als völlig bodenlos unberücksichtigt."

Kurtz beschließt sein Referat (in der zweiten Auflage) mit der Erklärung, er befinde sich in demselben Falle, wie Delitzsch, er sei überzeugungsmäßig zu Hofmann übergegangen.

Für die Selbstoffenbarung Gottes in dem Engel des Herrn spricht nach der Auffassung der altkirchlichen Theologie erstlich die persönliche und sachliche Identität, worin dieser Engelname permanent hervortritt. Kann auch Maleach Jehovah, Maleach Elohim bei einem einzelnen Vorkommniß irgend einen Engel des Herrn bezeichnen, so kommt doch hier in Betracht, daß von Kap. 16 an dieser Name unter leicht erklärlichen Modifikationen eine stehende Figur ist. Hofmann entgegnet: Maleach Hamelech ist nicht der König selbst, sondern der Königsbote; so ist auch Maleach Jehovah nicht Jehovah selbst. Allerdings ist auch nicht der Königssohn der König selbst; nach Hofmann würde daraus folgen, auch nicht der Sohn Gottes sei Gott selbst. Das Wesen Gottes ist in seiner Selbstunterscheidung eben über den König erhaben.

Zweitens: Der Engel Jehovahs identifizirt sich selber mit Jehovah. Er schreibt sich selber göttliche Würde, göttliche Entscheidungen zu (s. 1 Mos. 16, 10; V. 11; Kap. 18, 10; V. 13. 14; V. 20; V. 36 ff.; Kap. 22, 12; V. 15. 16 u. s. w.). Man wendet dagegen ein: auch die Propheten identifiziren sich in gleicher Weise häufig genug mit Jehovah. Dies ist einfach eine unrichtige Versicherung; es wird keine Stelle nachzuweisen sein, in welcher nicht der Prophet bei der unmittelbaren Verkündigung eines Gotteswortes irgendwie die Unterscheidung seiner Person von der Person Jehovahs sicher gestellt hätte. Die Beispiele, welche Delitzsch dafür anführt, daß Gesandte sich mit ihren Königen identifizirt haben, beruhen auf dem politischen Gesandtenrecht und Gesandtschaftsstyl, sind also ebenso wenig auf den Styl der kreatürlichen Engel, wie der Apostel und Propheten anzuwenden.

Drittens: Die Geschichtschreiber, sowie die biblischen Personen brauchen den Namen Engel Jehovah und Jehovah ganz promiscue und erweisen diesem Engel göttliche Ehre in Anbetung und Opfern (Kap. 16, 13; 18, 1. 2; V. 27; Kap. 21, 17—19; 22, 14; 48, 15. 16 ꝛc.). Antwort der Gegner: Es ist nicht Hochverrath, wenn der Beamtete im Namen und Auftrag des Königs als Repräsentant der Person des Königs z. B. die Huldigung der Unterthanen entgegennimmt. Sie gilt dann eben nicht seiner Person, sondern der Person des Königs, die er für diesen Fall repräsentirt. Mit diesem hinkenden Gleichniß wollte man es rechtfertigen, daß im Alten Testamente fromme Glaubensmänner unaufgefordert und unberichtigt einem kreatürlichen Engel göttliche Ehre erweisen, und daß dies eine constante Weise sein sollte durchweg, wo dieser Engel auftritt, trotzdem, daß das Alte Testament die Kreaturvergötterung verabscheut und verdammt, und daß es hier Gottes Losung ist: ich will meine Ehre keinem Andern lassen und meinen Ruhm nicht den Götzen (Jes. 42, 8).

Für die Annahme eines kreatürlichen Engels wird Folgendes beigebracht:

a. Der Name Engel bezeichnet nun einmal eine gewisse Klasse von geistigen Wesen. Darauf hat Kurtz früher geantwortet, der Name Engel sei nicht nomen naturae, sondern nomen officii (Mal. 2, 7; Hagg. 1, 13). Obschon der Name Engel nun allerdings vielfach auf eine gewisse Art von geistigen Wesen zu beziehen ist, so beweist doch die Thatsache, daß es auch symbolische Engelgestalten gibt, hinlänglich, daß der Engel des Herrn

nicht nothwendig als ein Wesen von jener gewissen Art jenseitiger Geister zu betrachten ist.

b. Hofmann hat eingewendet, auch das Neue Testament rede doch zu einer Zeit, da Christus erschienen sei, von dem ἄγγελος κυρίου (Matth. 1, 7; Luk. 2, 9; Apostg. 12, 7). Kurtz hat geantwortet, der Ausdruck bezeichne an den angeführten Stellen eine andere Person als den Maleach Jehovah im Alten Testamente oder auch in der Rede des Stephanus Apostg. 7, 30. Diese Entgegnung nimmt er zurück mit dem Bemerken, wenn Matthäus und Lukas auch nur eine Ahnung davon gehabt hätten, der ἄγγελος κυρίου im Alten Testamente bezeichne immer den Sohn Gottes, der seitdem in Christo Mensch geworden, so würden sie diesen Ausdruck nicht ein einziges Mal einem kreatürlichen Engel haben beilegen können. Bei dieser Auffassung der Engelerscheinungen war allerdings ein Uebergang zu Hofmann leicht möglich. Auf seine Einrede S. 120 ist zu entgegnen, daß der menschgewordene Christus in Bethlehem ebenso gut von Gott zu einer Engelerscheinung für Nahe oder Ferne gemacht werden konnte, wie der Logos Gottes auf dem Wege seiner Menschwerdung. Für Kurtz ist diese wunderbare Manifestation der „Ubiquität" Christi dann eine „pure Idee." Ebenso wie 1 Mos. 18. 19 die zwei Engel, die nach Sodom gehen, unterschieden werden von dem Einen Engel-Jehovah, vor dem Abraham mit seiner Fürbitte steht, und wie Paulus Gal. 3, 19 uns veranlaßt, zu unterscheiden zwischen den Engeln der sinaitischen Gesetzgebung und dem Engel des Angesichts, welcher gleich war dem Christus im Alten Testamente (1 Kor. 10, 4), kann man auch im Neuen Testamente unterscheiden zwischen den zwei Männern oder den zwei Engeln am Grabe des Auferstandenen (Luk. 24, 4; Joh. 20, 12) oder den zwei Männern auf dem Oelberge (Apostg. 1, 10) einerseits und dem Engel der Verkündigung der Geburt Christi andererseits. Nur der festliche Ausdruck des Matthäus hat diese beiden Engel in die Eine symbolische Gestalt des Engels des Herrn zusammengefaßt, und wohl mit gutem Grunde, denn bei der Auferstehung oder zweiten Geburt Christi war der Logos wirksam, wie bei seiner Geburt in Bethlehem.

c. Baumgarten hat eingewendet: weßhalb denn der Engel des Herrn zuerst der ägyptischen Magd (1 Mos. 16) erschienen sei. Darauf haben früher schon Delitzsch und Kurtz Verschiedenes geantwortet. Wir antworten mit der Gegenfrage: weßhalb denn der auferstandene Christus zuerst der Maria Magdalena erschienen sei und nicht etwa seiner Mutter oder dem Johannes? Wir meinen nach dem einfachen Gesetz: dem allerärmsten, bedrängtesten, empfänglichen Herzen offenbart sich der Herr zu allererst. Es ist aber auch eine bloße Unterstellung, daß der Engel des Herrn erst da erschienen sei, wo er zuerst mit Namen genannt wird, wie wir weiterhin sehen werden.

d. Kurtz entgegnet weiter: es wäre gegen alle Begriffe von der Fortentwicklung der heilsgeschichtlichen Erkenntniß in der Heiligen Schrift, wenn wirklich in den Anfängen der alttestamentlichen Geschichte schon ein so klares Bewußtsein von der Unterschiedenheit des verborgenen und offenbaren Gottes sein sollte, und dies Bewußtsein sollte sich im Alten Testamente immer mehr verdunkelt haben, im Neuen Testamente aber ganz und gar verschwunden sein. Dies Alles ist ebenso augenscheinlich pure Unterstellung, wie wenn Hofmann gemeint hat, von der Selbstunterscheidung Gottes könne deßwegen im Alten Testamente nicht die Rede sein, weil damit die Trinitätslehre antizipirt würde. Das nämlich ist eben organische Entwicklung der Offenbarung vom Alten zum Neuen Testamente hin, daß die Offenbarung der Trinität in dem göttlichen Wesen eingeleitet wird durch die Offenbarung der Dualität. Wenn aber die Gestaltung des Engels des Herrn in der Genesis fortschreitet zum Engel des Angesichts oder zum personifizirten Angesichte Jehovahs selbst im Exodus, weiterhin zum Fürsten über das Heer Gottes im Josua, zum Erzengel und zum Engel des Bundes bei den späteren Propheten, so ist die organische Entwicklung der betreffenden Lehre ganz augenscheinlich.

e. Weiter bemerkt Kurtz: es heiße ja im Neuen Testamente zu Gunsten der Lehre von dem geschaffenen Engel, das Gesetz sei gestellt durch Engel oder durch Engel geredet (Apostg. 7, 53; Gal. 3, 19; Hebr. 2, 2). Hier widerlegt sich der Genannte selber ganz direkt. Denn offenbar will Paulus Gal. 3, 19 jenen Charakterzug des Gesetzes: durch die Engel gestellt, deßwegen anführen, um zu beweisen, daß die dem Abraham gewordene Verheißung dem Gesetze übergeordnet sei. Ist nun also jene Engelvermittelung ein Merkmal der Unvollkommenheit des Gesetzes, so folgt daraus, daß Abraham nicht durch solche Vermittelung kreatürlicher Engel die Verheißung kann erhalten haben. Dahin gehört insbesondere auch die Berufung auf Hebr. 2, 2. Der hohe Vorrang des Evangeliums vor dem des Gesetzes, heißt es, werde daraus abgeleitet, daß dieses nur δι' ἀγγέλων, jenes aber διὰ τοῦ κυρίου verkündigt sei. Antwort: S. Röm. 4, wo die Verheißung dem Gesetz übergeordnet erscheint als das nicht entwickelte Evangelium des Alten Bundes.

f. Hebr 13, 2 soll auf die drei Männer im Haine Mamre gehen (1 Mos. 18). Weßhalb nicht auf die zwei Engel, welche Lot aufnahm Kap. 19? Von einem eigentlichen Herbergen ist doch nur hier die Rede. Auch wußte Abraham gleichwohl, daß die Männer, die er bewirthete, höherer Art waren; Lot scheint das anfangs nicht gewußt zu haben.

g. Der Engelfürst Michael Dan. 10, 13. 21 und Kap. 12, 1 habe dieselbe Stellung, welche in den historischen Büchern (namentlich Jos. 5, 13) der Maleach Jehovah habe. Daß aber Michael nicht der Logos sein könne, folge schon daraus, daß er nicht der einzige שַׂר גָּדוֹל sei. Als ein zweiter Erzengel erscheine Dan. 8, 16; 9, 21 Gabriel. Tob. 12, 15 füge noch Raphael hinzu, 4 Esra 4, 1 noch den Uriel. Wenn ich nun aus der Identität des Gabriel oder Michael mit dem Erscheinungsbilde Offenb. 1 den Schluß mache, Michael oder Gabriel seien symbolische Erscheinungsbilder Christi (wie schon die altjüdische Theologie in dem Michael das Erscheinungsbild Jehovahs gesehen), es habe sich also die Eine symbolische Engelgestalt des Engels des Herrn oder Engelfürsten in sieben Erzengelgestalten des kommenden Christus verzweigt, so findet Kurtz in diesen Gestalten „pure Ideen." Ich nenne aber also die verschleierten, angelischen Offenbarungs- und Wirkungsweisen Christi in dem

Grunde, Mark und Leben der Menschheit und der Weltgeschichte. Doch Michael hat Hülfe bedurft (Dan. 11, 1). Das soll in keinem Falle von dem Logos gesagt werden (s. Luk. 22, 43).

h. Sach. 1, 12 werde der Engel des Herrn Jehovah untergeordnet. Der Engel Jehovahs betet nämlich hier als Fürsprecher Israels zu dem Jehovah Zebaoth (vergl. das hoheprieſterliche Gebet Christi Joh. 17).

i. Mal. 3, 1 wird der Messias der Engel des Bundes genannt. „Aber," sagt Kurtz, „hätte Maleachi unter dem Maleach des Bundes den Maleach Jehovah gemeint, so würde er ihn auch wohl so genannt haben." Moses hätte also auch nicht unter dem Engel des Angesichts den Engel des Herrn gemeint. Allerdings ist in dem Engel des Bundes die Vereinigung der göttlichen Gestalt des Jehovahengels und des menschlichen Davidssohnes zum gottmenschlichen Stifter des Neuen Testaments prophetisch vollzogen.

k. Der Engel des Angesichts 2 Mos. 23, 20 ff., von dem Jehovah sagt: mein Name ist in ihm (Kap. 32, 34; 33, 15; s. Jes. 63, 9), ist auch nach Kurtz derselbe, wie der Engel Jehovahs in der Genesis. Nun aber scheint Jehovah 2 Mos. 32, 34 diesen Engel so von sich selber zu unterscheiden, daß an eine Einheit desselben mit Jehovah nicht gedacht werden kann. Wir könnten uns freilich auch die künstliche Zurechtlegung dieser Schwierigkeit bei Hengstenberg, welche Kurtz bestreitet (S. 154 ff.), nicht aneignen. Aber der Gegensatz ist hier auch nicht: entweder ein erschaffener Engel geht mit Israel oder der Logosengel, sondern das steht jetzt fest, daß er nicht im Lager Israels selber gegenwärtig sein wird (Kap. 33, 5), sondern außerhalb desselben (V. 7), daß also jetzt eine strengere Unterscheidung zwischen dem unreinen Volke und seinem Heiligthum hat müssen gemacht werden.

l. In der Geschichte der drei Engel, die den Abraham im Haine Mamre besuchen (1 Mos. 18.19), soll nicht nur der Eine Engel, der bei Abraham zurück bleibt, als Jehovah auftreten, sondern auch die beiden übrigen Engel, heißt es, werden von Lot, sobald er sie als überirdische Wesen erkannt hat, angeredet mit dem Gottesnamen Adonai ꝛc. — Hier hat Kurtz den Wechsel der Personen, welcher Kap. 19, 17—19 vorgeht, nicht beachtet. Das Geschäft der beiden Engel geht eigentlich bis V. 16: sie führten ihn hinaus und ließen ihn draußen nieder vor der Stadt. Die Engel treten nun zurück, aber Jehovah tritt hervor, und er spricht: errette deine Seele. Daß sich Jehovah von Abraham zum Himmel erhoben hat und hier wieder auf der Erde vor Lot steht, kann nur die buchstäbliche Auffassung beirren, welche auch dem Jehovah eine grobkörperliche Erscheinung und Ortsveränderungen demgemäß beilegt. Wir wundern uns nun nicht, daß Lot V. 18 die verschwindenden Engelgestalten festhalten will mit dem Zuruf Adonai. Gleichwohl behauptet sich nun vor ihm die einheitliche Erscheinung V. 21. Dann heißt es V. 24: Jehovah läßt auf Sodom und Gomorrha Schwefel und Feuer regnen von Jehovah, vom Himmel herab. Ohne Sinn für den Wechsel verschiedener Stimmungen und Visionen und einen dem entsprechenden Wechsel verschiedener Offenbarungen wird man sich schwerlich in diese Darstellung des kämpfenden Lot zurechtfinden.

Fassen wir nun die allmähliche Entwicklung der spezifischen Gottesoffenbarungen, welche mit Abrahams Berufung beginnen, in's Auge. Hofmann fragt: sollte man nicht etwa erwarten, daß vom Beginn der Heilsgeschichte und nicht erst von Abraham an die Gotteserscheinungen, in sofern sie der Vorbereitung des Kommens Christi galten, als Erscheinungen des Maleach Jehovah erzählt würden? Dabei ist der ganze Unterschied zwischen der Urreligion und der patriarchalischen Religion übersehen. Zu einer bestimmten Religion der Zukunft und zu einer bestimmteren Vermittelung der Menschwerdung Christi kommt der Heilsglaube erst mit dem Glauben Abrahams. Wenn Hofmann selber anderwärts annimmt, daß der Maleach Jehovah die einzige Form der Theophanie in der Geschichte des Alten Bundes sei, trotz des vielfachen Wechsels in den Bezeichnungen der Offenbarung: Jehovah erschien ꝛc., so hat er den genannten Einwand selber entkräftet. Allerdings kündigt sich auch sofort mit der patriarchalischen Offenbarung die Erscheinung des Maleach Jehovah an. Zwar heißt es Kap. 12, 1: und Jehovah sprach zu Abraham. Starke erklärt hier geradezu nach der älteren Theologie: der Engel des Herrn, der Sohn Gottes selbst (s. Gal. 3, 16). Stephanus aber erklärt Apostg. 7, 2: der Gott der *δόξα* erschien unserm Vater Abraham, da er noch in Mesopotamien war, bevor er wohnte in Haran. Hier tritt also die Frage an uns heran: in welchem Verhältniß steht der Maleach Jehovah zu der *δόξα* oder zu כָּבוֹד Jehovahs? Luk. 2, 9 heißt es in einem bedeutsamen Parallelismus membrorum: *ἄγγελος κυρίου ἐπέστη αὐτοῖς, καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς*, d. h. beide Begriffe werden auf's innigste mit einander verknüpft. 2 Mos. 24, 16. — Kap. 40, 34 ist die *δόξα* Jehovahs mit Jehovah selbst ebenso innig verbunden. Kap. 33 aber ist die *δόξα* Jehovahs V. 18 mit dem Angesicht Jehovahs V. 20 geradezu identifizirt. Dieses Angesicht aber ist identisch mit dem Engel des Angesichts nach V. 14, verglichen mit V. 2 und nach Jes. 63, 9. Der Engel Jehovahs ist also das Erscheinungsbild Jehovahs, ebenso wie seine *δόξα*. Die *δόξα* erfüllt das Allerheiligste, Jehovah erscheint im Allerheiligsten (2 Mos. 40, 34 u. a.). Nach Jes. 6, 3 soll die Offenbarung der *δόξα* Jehovahs alle Lande erfüllen (vergl. Ezech. 1, 28; 3, 12 ꝛc.). Tit. 2, 13 wird wohl der zum Gericht erscheinende Christus selber als die *δόξα* des großen Gottes bezeichnet, Hebr. 1, 3 wird er genannt *ἀπαύγασμα τῆς δόξης θεοῦ*. Allerdings hat das Wort *δόξα* eine mehrfache Bedeutung und auch als Bezeichnung der Theophanie bedeutet es mehr den Erscheinungsglanz des Geistes, als den Geist des Erscheinungsglanzes (daher hängt sie zusammen mit der Wolken- und Feuersäule). So viel aber ist ausgemacht, daß die *δόξα* Jehovahs wohl mit Jehovah selbst, wohl mit Christus, nicht aber mit einem kreatürlichen Engel persönlich geeint werden kann. Es ist nun dem Entwicklungsgange wie dem Charakter der patriarchalischen Theophanie gemäß, daß sie mit dem Gehörwunder, dem Wort, beginnt 1 Mos. 12, 1 und fortschreitet zu dem Erscheinungswunder V. 7. Denn das Wort Jehovahs ist erstlich die primäre Offenbarungsform der patriarchalischen Zeit, und hinsichtlich der Vision ist es das innerlichere Erlebniß, welches

auch schon bei einem geringeren Grade der visionären Entwicklung eintritt. Nach der Scheidung Abrahams von Lot (Kap. 13, 14) vernimmt Abraham wieder ein Wort Jehovahs, das ihn für sein Wohlverhalten segnet in entsprechender Weise. Ebenso nach seinem Kriegszug (Kap. 15, 1). Die Segnungen sind beide Mal dem Wohlverhalten entsprechend: dem Verzichtleistenden auf fette Triften wird das ganze Land verheißen, dem frommen Kriegsmanne gibt sich Gott zum Schilde und Solde. Bei dem wichtigen Akt der Rechtfertigung Abrahams (Kap. 15) wird mit dem Wort des sprechenden Jehovah auch das Erscheinungswunder angedeutet. Das Wort des Herrn geschieht zu ihm im Gesicht. Wenn nun der Engel des Herrn unter diesem Namen Kap. 16, 9 zuerst in der Geschichte der Hagar auftritt, so haben wir den Grund davon angegeben. Hagar hat in Abrahams Hause Glauben gelernt und ihr Vermögen, zu schauen, entwickelt sich mit dem Maße ihrer höchsten Noth. Der Engel Jehovahs als der durch Isaak zukünftige Christus hat aber auch eine besondere Veranlassung, Hagar zurechtzuhelfen, da sie um der Zukunft Christi willen in diese Drangsal gerathen ist. Zudem ist diese Erscheinung in sofern keine Steigerung der göttlichen Offenbarung, als man sagen kann: Abraham sieht auch in dem Jehovahengel Jehovah selbst, Sarah sieht auch in der Jehovaherscheinung vorzugsweise den Engel.

Zwischen Abrahams Verbindung mit der Hagar und der nächsten Jehovaherscheinung liegen volle dreizehn Jahre. Dann aber ist sein Glaube wieder erstarkt und es erscheint ihm Jehovah wieder Kap. 17, 1. Die hervorragendste Theophanie im Leben Abrahams ist die Erscheinung der drei Männer Kap. 18. Offenbar aber hat die Erscheinung diese vorwaltend angelische Form, weil sie eine Collectiverscheinung ist für Abraham und für Lot, zugleich und guten Theils bezogen auf das Gericht über Sodom. Daher verhalten sich die beiden Engel auch zu ihrem Mittelpunkte, wie Nebensonnen zur Sonne, und für Abraham ist dieser Mittelpunkt ganz einfach Jehovah selber in seiner Erscheinung, nicht aber etwa ein befehlhabender Engel des Herrn. Und so sucht dieser Engel auch Sarah heim (Kap. 21, 1; vergl. Kap. 18, 10). In die Geschichte Hagars aber tritt der Engel zum zweiten Mal herein Kap. 21, 17; diesmal als Engel Gottes (Maleach Elohim), nicht als Maleach Jehovah; denn es handelt sich jetzt nicht um die Wiederkehr in Abrahams Haus, sondern um ihre selbständige Niederlassung mit Ismael in der Wüste. Auch ist es Elohim, welcher Abraham nach Kap. 22, 1 versucht, Gott, wie er sich in der Völkerwelt und ihren Vorstellungen überhaupt offenbart, und die Offenbarung geschieht blos durch's Wort. In dem entscheidenden Augenblick tritt nun auch für Abraham der Engel des Herrn hervor, weil es sich um die eiligste Rettungsbotschaft handelt; darum vom Himmel herab ihm zurufend; im Uebrigen identifizirt sich dieser Engel durchaus mit Jehovah V. 12. 16. — Auch dem Isaak erscheint Jehovah Kap. 26, 2; das zweite Mal in der Nacht V. 24. Dem Jakob erscheint er in der Nacht im Traume (Kap. 28, 12. 13). So auch erscheint er ihm als Engel Gottes Kap. 31, 11 im Traume, aber durchaus identisch mit Gott V. 13. Seinen Heimzug aber befiehlt ihm Jehovah durch's Wort (Kap. 31, 3). Auch Laban erhält Gottes Wort im Traume (Kap. 31, 24). Das größte Offenbarungsereigniß im Leben Jakobs ist auch die große visionäre Nachttheophanie am Jabok; der Mann aber, welcher mit ihm ringt, nennt sich Gott und Mensch (Menschen) zugleich. Nach der Theorie vom kreatürlichen Engel müßte Jakob nicht Gotteskämpfer (Israel) heißen, sondern Engelkämpfer. Es ist eine mehr äußere Veranlassung, welche Elohim bestimmt, Jakob zum Aufbruch von Sichem zu mahnen durch's Wort (Kap. 35, 1). In der zweiten eigentlichen Gotteserscheinung für Jakob seit seiner Rückkehr aus Mesopotamien (Kap. 35, 9) reflektirt sich die erste (Kap. 32, 24). In den Nachtgesichten Josephs, welche sich schon im Leben Isaaks ankündigen und noch mehr bei Jakob hervortreten, klingt die Offenbarungsform der patriarchalischen Periode ab. Dann aber tritt sie in neuer Mächtigkeit hervor in dem Leben des Moses. Der Engel Jehovahs 2 Mos. 3, 2 knüpft an die frühere Offenbarung an; auch hier wieder ganz identisch mit Jehovah oder auch mit Elohim V. 4; er nimmt dann aber als Engel des Angesichts einen bestimmteren Ausdruck an, auch deßwegen wohl, weil mit dem Mosaismus ein strengerer Abstoß aller Kreaturvergötterung hervortritt und weil man unmöglich das Angesicht Gottes für eine Kreatur halten kann.

Die Gründe, welche für die altkirchliche Ansicht vom Engel des Herrn angegeben werden, hat Kurtz rekapitulirt in folgender Weise: 1) Der Maleach Jehovah identifizirt sich selbst mit Jehovah. 2) Diejenigen, denen er erscheint, erkennen, nennen und ehren ihn als den wahrhaftigen Gott. 3) Er selbst nimmt ohne allen Protest Opfer und Anbetung an und 4) die biblischen Erzähler nennen ihn selber häufig geradezu Jehovah. Wir fügen folgende Gründe hinzu: 1) Bei der Ansicht der Gegner wäre der Kreaturvergötterung gerade im Alten Testamente, welches die Kreaturvergötterung verdammt, Thür und Thor geöffnet und die katholische Engelverehrung wäre wohl gerechtfertigt. 2) Auch die Socinianer hätten ein bedeutendes Argument für ihren Antitrinitarismus gewonnen, wenn eine pure Engeloffenbarung im Alten Testamente an die Stelle der Selbstoffenbarung und der damit beginnenden Selbstunterscheidung im Alten Testamente treten sollte. So wenig man eine entwickelte Trinitätslehre im Alten Testamente finden kann, so wenig kann man die Anfänge der Trinitätslehre, die Selbstunterscheidung Gottes, aus dem Alten Testamente beseitigen, ohne der neutestamentlichen Trinitätslehre ihre Substruktion zu nehmen und die alttestamentliche Theologie in ihrem Kern und Stern zu verdunkeln. 3) Man würde das Band der organischen Einheit zwischen dem Alten und dem Neuen Testamente gründlich auflösen, wenn man erhärten könnte, der Mittelpunkt der alttestamentlichen Offenbarung sei ein kreatürlicher Engel, und von dieser Form springe dann die Offenbarung im Neuen Testamente plötzlich auf den Gottmenschen über. Die Theorie von dem kreatürlichen Engel weist hinüber in die Fortsetzung durch die kolossische Engelverehrung, in die rabbinische und muhamedanische Engeltheologie, wie sie sich zum Gegensatz gegen die neutestamentliche Christologie fixirt hat; sie hängt auch nachweislich mit überspannten Engellehren in der neueren Zeit

zusammen, welche immer mit verkümmerten Christologien correspondiren. Dagegen wird der neutestamentlichen Christologie ihre alttestamentliche Grundlegung und Vorbereitung entzogen, welche eben darin besteht, daß die Wechselwirkung zwischen Gott und dem Menschen in vollem Betrieb ist und darum auch in dem Zukunftsbilde des Gottmenschen sich voraus darstellt. 4) Auch die Engellehre selbst verliert ihren eigentlichen Kern, ihre Rechtfertigung und Deutung, wenn man ihr die symbolische Engelgestalt entzieht, welche sie als ihr fürstliches Centrum beherrscht, d. h. jene Engelgestalt, welche als Gotteserscheinung real, als Christuserscheinung typisch, als Engelerscheinung Symbol ist. Mit der Verwischung des symbolischen Elementes werden aber auch die übrigen symbolischen Engelbilder, Cherubim und Seraphim, völlig verwischt, und mit dem Schlüssel der biblischen Psychologie nach ihrer Darstellung der Entfaltung des Seelenlebens zum Offenbarungsorgan verwirkt man den Schlüssel für die Auslegung des Alten Testamentes selbst. 5) Augustin war consequent, wenn er mit seiner Deutung des Jehovahengels auf einen kreatürlichen Engel die Deutung der Söhne Gottes auf Engelwesen entschieden verwarf; denn die Vorstellung von Engeln, die sich ohne Weiteres mit Jehovah identifiziren dürfen und gleichwohl in Gefahr sind, sich dem lüsternen Wohlgefallen an Menschentöchtern bis zur Apostasie und magischen Umformung ihres Wesens hinzugeben, verbindet zwei unerträgliche Phantome mit einander. Wir halten dafür, daß die alttestamentliche Theologie durch diese beiden großen Vorurtheile ebenso gefährdet ist im Kern, wie die neutestamentliche durch die beiden großen Vorurtheile von der mechanischen Buchmacherei der Evangelisten und von den nichtapostolischen und gleichwohl hyperapostolischen Brüdern des Herrn (s. die entschiedene Vertheidigung der altkirchlichen Ansicht im Commentar von Keil, auch mit Beziehung auf Kahnis, de angelo domini diatribe, 1858. Damit ist auch die Behauptung der entgegengesetzten Ansicht in dem Commentar von Delitzsch erledigt).

6. Die visionäre Seite aller Theophanie. Daß die göttliche Offenbarung theilweise aus Visionen oder innerlichen Gesichten und Gehörwundern bestehe, ist allgemeine Voraussetzung. Wir werden aber den Grundsatz aufstellen müssen: jede Theophanie ist zugleich Vision und jede Vision ist zugleich Theophanie, nur daß in dem einen Falle die objektive Theophanie vorwaltet, in dem andern Falle die subjektive Vision. Am bestimmtesten treten die subjektiven Visionen hervor in den Traumvisionen, wofür Adams Schlaf und Abrahams Nachtschrecken (Kap. 2 u. 15) die ersten Vorzeichen sind; sie entfalten sich stark in dem Leben Isaaks, Jakobs und Josephs und sind von großer Bedeutung in dem Leben Samuels und Salomo's, sowie in den Nachtgesichten des Sacharja; im Neuen Testamente wieder in dem Leben des Joseph von Nazareth und in der Geschichte des Paulus. Daß die Gottes- oder Engelerscheinungen in Träumen keine äußerlichen Erscheinungen für das Sinnenauge sind, dies bedarf keines Beweises. In die Elemente des subjektiven Traumschauens hüllt sich die gleichwohl vorhandene göttliche Manifestation. Was aber im Nachtleben der Traum vermittelt, das Schauen in Bildern, das vermittelt im Tagesleben die Ekstase (s. m. apostolisches Zeitalter). Die Ekstase als die Versetzung des Gemüthes in den Zustand des Nachtbewußtseins oder des andern Bewußtseins ist die Potenz oder Basis der Vision, die Vision ist die Bethätigung der Ekstase. Darin aber beweisen sich die Visionen als Anschauungen wirklicher objektiver Gottesmanifestationen, daß sie eine weltgeschichtliche Folge und Bewährung haben. Psychische Hallucinationen führen in's Irrenhaus, pneumatische Visionen bauen das welthistorische Haus Gottes. Nach dieser Seite aber kann man unterscheiden eigentliche Traumvisionen, potenzirte Nachtgesichte, momentane Tagesvisionen, apokalyptische Visionsgruppen oder Visionsreihen, durch die prophetische Reflexion verkettet, und habituelle visionäre Klarheit als Bedingung der Inspiration. Daß aber die Theophanien, welche immer zugleich Angelophanien und Christophanien sind, und zwar als Theophanien der Stimme Gottes oder der Stimme vom Himmel, der einfachen Engelerscheinung, der vermehrten Engelerscheinung, der entwickelten himmlischen Scene — daß diese allezeit auch durch visionäre Stimmung bedingt sind, ergibt sich aus manchen alttestamentlichen und neutestamentlichen Stellen (s. 2 Kön. 6, 17; Dan. 10, 7; Joh. 12, 28. 29; 20, 10—12; Apostg. 9, 8; vergl. Kap. 22, 9. 14; Apostg. 12, 7—12).

In der bisherigen Theologie ist die psychologische Seite der Offenbarung sehr vernachlässigt worden. Früher hat man alle möglichen Formen der Offenbarung neben einander gestellt, ohne Vermittelung. Z. B. Starke sagt: der Sohn Gottes ist den Gläubigen erschienen auf sechserlei Art: 1) durch eine Stimme und durch Reden, 2) in einer angenommenen Gestalt, entweder eines Engels, wenigstens unter dessen Namen, oder in Gestalt eines Menschen, zur Vorbildung seiner künftigen Menschwerdung, 3) in einem Gesichte, 4) im Traume, 5) in einer Wolken- und Feuersäule, 6) besonders Paulo, in einem Licht vom Himmel.

## Exegetische Erläuterungen.

1. Abrahams Berufung und Auswanderung nach Kanaan bis gen Sichem (Kap. 12, 1—7). Die Berufung Abrahams fordert eine dreifach gesteigerte Entsagung: 1) **Aus deinem Lande.** Dem Vaterlande. Das Land Mesopotamien, wie es Ur-Kasdim und Charan zugleich umfaßte. 2) **Von deinem Geschlechte.** Den chaldäischen Semiten. 3) **Von dem Hause deines Vaters.** Tharah und seine Familie (Kap. 11, 31. 32). Sie verbindet mit der dreifachen Forderung eine dreifache Verheißung: 1) Gottes spezielle Leitung, und zwar in ein neues Land (s. Hebr. 11); 2) der natürliche Segen einer großen Nachkommenschaft (s. Kap. 13, 16; 15, 5; 17, 2; V. 6; V. 16; Kap. 18, 18; 21, 13; 22, 17); 3) der geistliche Segen für ihn und in einer Ausdehnung über alle Geschlechter der Erde, bis zur Verherrlichung seines Namens und Constituirung eines Gegensatzes von Gesegneten und Verfluchten gegenüber seiner Person nach ihrer geistlichen Bedeutung. — **Groß machen deinen Namen.** D. h. als gottgesegneten Stammvater eines berühmten Volkes (Knobel). Der Name des Glaubensvaters soll durch die Weltgeschichte fortleuchten und fortwirken. — **Werden ein Segen.** Verfla-

chung dieses Wortes: dein Name wird als Segensformel dienen. (Kimchi, Knobel: so daß sich ein abrahamitisches Glück wünschen wird, wer sich ein recht großes Glück wünschen will, u. A.) Durch den Anschluß der Menschen an ihn (dadurch, daß sie ihn segnen) soll Gottes Huld und Segen auf sie übergehen; durch ihre Anfeindung Seiner, die nur Lästerung sein kann, sollen sie Gottes Fluch auf sich herabziehen. Vorspiel des kirchlichen Segens und des kirchlichen Bannes. Der Fluch: 1 Mos. 3, 14; V. 17; Kap. 4, 11; 5, 29; 9, 25; 27, 29. — **Gesegnet werden sollen.** Willkürlich ist die Fassung als Reflexivum, da wir dafür das Hithpael haben, und verflachend die Erklärung: alle Völker werden sich ein Glück wie das seinige anwünschen (Jarchi, Clerikus u. A.). Kap. 48, 20 nöthigt wohl nicht zu der reflexiven Fassung. — V. 4. Der Gehorsam Abrahams: Er ließ, was er lassen mußte, er nahm mit, was er mitnehmen konnte, den Lot, obschon Lot ihn mehr beschwerte als stärkte (s. den Artikel „Lot" in den Wörterbüchern). Die Auswanderung war um so heroischer, da er schon 75 Jahre alt war; sein Vater lebte noch (s. Kap. 11). Wahrscheinlich zog er über Damaskus (s. Kap. 15, 2). — V. 5. **Die Seelen, die sie gewonnen,** eigentlich gemacht. Ausdruck vom Erwerben von Sklaven und Sklavinnen. — **Sichem.** Der erste Niederlassungsort Abrahams (s. die Lexika), und zwar bei der Eiche More. Nach 5 Mos. 11, 30 ein Eichenhain. — **More.** Wahrscheinlich Name des Besitzers. Knobel: Lehrereiche, die mit der Zaubereiche (Richt. 9, 37) einerlei zu sein scheint. Es ist unwahrscheinlich, daß Abraham sich (wie Knobel meint) gerade in einem Hain sollte niedergelassen haben, der im heidnischen Sinne als Stätte wahrsagender Priester einen heiligen Ruf hatte. Aus dem Umstande, daß David unter der Eiche zu Sichem (Kap. 35, 4) die von den Seinen mitgebrachten Götzenbilder vergrub, soll sich die religiöse Bedeutung des Ortes ergeben. Die Götzen freilich soll man einst nicht wegthun an geweihte Orte, sondern an ungeweihte (nach Jes. 2, 20). Vielleicht nahm aber Jakob Rücksicht auf die Empfindungen der Seinen, und bereitete daher den Bildern, die ja auch keine Bilder eigentlicher Abgötterei waren, ein ehrliches Begräbniß. Zur Zeit Josua's galt die Stätte als ein heiliger Ort, an welchem deßhalb Josua den Denkstein der Gesetzesfeier errichtete. So war sie die Eiche des Denkmals, bei welcher die Sichemiten den Abimelech zum König machten (Richt. 9, 6). — **Denn auch die Kanaaniter.** Daraus erklärt sich, daß er in einem fort durch Kanaan ziehen mußte bis Sichem, um einen geeigneten Platz zur Niederlassung zu finden. Es folgt also aus dieser Notiz weder, daß die Darstellung aus einer Zeit rührt, wo keine Kanaaniter mehr im Lande waren, noch daß unter den Kanaanitern hier nur ein einzelner Stamm dieses Namens gemeint sei, welcher in der Zeit Mosis am Meere und beim Jordan wohnte, wie Knobel meint (vergl. Kap. 13, 7; 34, 30). — Sagen der Juden: Noah habe die Kinder Hams nach Afrika gewiesen, die Kanaaniter aber seien gegen seinen Befehl in Kanaan geblieben, daher sei Abraham, der wahre Erbe, hieher berufen worden ꝛc. — Die erste Gesichtserscheinung Jehovahs. So weit entwickelt sich Abrahams Offenbarungsleben erst, nachdem er Kanaan betreten. Und jetzt wird ihm zu dem verheißenen Samen auch das Land Kanaan für diesen Samen verheißen. Die zweite fortschreitende Verheißung. Vergl. Kap. 13, 15. 17; 15, 18; 17, 8; 26, 3; 28, 4. 13; 35, 12. Abrahams Dank: die Erbauung eines Altars und die Gründung eines Jehovah-Gottesdienstes, der in erster Linie Anrufung (Kultus), in zweiter Linie Bekenntniß und Verkündigung seines Namens war. So that auch Jakob (Kap. 33, 20; vergl. Jos. 24, 1. 26). „Andere Orte dieser Art (d. h. schon durch die Patriarchen geweiht, nicht, wie Knobel meint, nach ihrer Weihung in die Patriarchenzeit zurückdatirt) sind Bethel, Jerusalem, Hebron, Beerseba. Abrahams Altäre standen in den Hainen More, Mamre, bei Bethel und auf Moria. Abraham und die Patriarchen überhaupt hatten ohne Zweifel auch die Bedeutung einer lebendigen Bußpredigt für die Kanaaniter, wie Noah eine solche war für seine Zeit. Denn Gott läßt kein Geschlecht untergehen ungewarnt. So hatte auch selbst in Lot die Stadt Sodom noch einen Verwarner.

2. Abrahams Nomadenzug durch Kanaan von Sichem nach Bethel und weiter nach dem Süden des Landes hinaus (V. 8 u. 9). Das Weidebedürfniß des Nomaden, die Ahnung des Frommen, die Hingebung des Patriarchen in die Gottesleitung führen ihn weiter südwärts zu einer neuen Niederlassung östlich von Bethel. Er lagerte sich zwischen Bethel und Ai (s. die Lexika). „Bethel war in der Richterzeit Ort eines Jehovahheiligthums (1 Sam. 10, 3) und einmal auch Sitz der Bundeslade (Richt. 20, 18. 26), späterhin ein Hauptort des von Jerobeam angeordneten ungesetzlichen Kultus (1 Kön. 12, 29; Amos 7, 10); daher sein Name Bethel, der an die Stelle des alten Namens Lus trat (Kap. 28, 19; Jos. 18, 13; Richt. 1, 23); dies nach der Genesis schon in der Zeit der Patriarchen, welche hier Gotteserscheinungen gehabt und geopfert haben sollen (Kap. 13, 4; 28, 22; 35, 7 ff.)." Also Knobel, wie wenn irgend ein innerer Grund wäre, die Thatsache der Weihung Bethels durch die Traumvision des Jakob zu leugnen. Daß Bethel für die Kanaaniter noch lange Zeit geographisch bestimmt Lus hieß, nachdem es die Patriarchen schon theokratisch zum Bethel gemacht hatten, macht doch keine Schwierigkeit. — **Mit Weitergehen und Wiederaufbrechen.** Alles ist Veranschaulichung der Lebensweise des Nomaden, wie auch das Wohnen im Zelte. — **Nach dem Süden.** Das Südland von Kanaan. Vielfach Weideland nach der Wüste hinaus. Eine bestimmte Niederlassung in Hebron wird Kap. 13, 18 erzählt.

3. Abrahams Zug nach Aegypten (V. 10 bis 20). **Eine Theurung im Lande.** Die häufige Theurung auch ein besonderer Charakterzug der alten Zeit und uncivilisirter Länder. Aegypten war auch jetzt schon als reiches Kornland eine Zuflucht vor der Theurung, wie in der Geschichte Jakobs (Joseph. Antiq. 15, 9, 2). — **So sage doch, du seist meine Schwester.** Damals gingen die Weiber noch unverschleiert; dieser Zug erhält seine Bestätigung durch die ägyptischen Denkmäler. Erst mit der Eroberung des Landes durch die Perser änderte sich diese Sitte. Sarah war 10 Jahre jünger als Abraham (Kap. 17, 17), also damals gegen 65 Jahre alt. Nach den patriarchalischen Lebens-

maßen reduzirt sich ihr Alter; es ist dies kein Grund, das Fortbestehen ihrer Schönheit zu bezweifeln. Auffallender ist es, daß sich die Handlung Abrahams noch einmal in seinem Leben wiederholt (Kap. 20) und daß Isaak einmal nach derselben Weise handelt nach Kap. 26, 7. Die moderne Kritik nimmt in diesem Falle, wie öfter, lieber eine auffallende Confusion der Erzählung als eine auffallende Wiederholung derselben Thatsachen im Leben an. „Mit Grund hat man längst angenommen", sagt Knobel, „daß diesen drei Erzählungen eine und dieselbe Thatsache zu Grunde liegen möge." Der Erfolg der ersten Handlung Abrahams aber hat ihn von der Wiederholung nicht gerade abhalten können, und Isaak konnte sogar leicht zu einem unfreien Nachahmer der Handlungsweise seines Vaters werden, besonders wenn es sich um ängstliche Vorsicht handelte. Der Name Abimelech ist kein Grund für die Identität der zweiten und dritten Erzählung, da er ein stehender Königsname in Philistäa scheint gewesen zu sein, wie der Name Pharao in Aegypten. Nach Kap. 20, 13 hat Abraham die erwähnte Aussage schon bei seiner Auswanderung aus Haran für sein Verhalten in der Fremde mit Sarah festgestellt, und darnach erklärt sich denn auch die Wiederholung der Fälle, wie das Vorliegen eines sittlichen Problems (s. unten). „Das hebräische Bewußtsein", sagt Knobel, „gefiel sich in dem Gedanken, bei verschiedenen Gelegenheiten seien die Erzmütter wegen ihrer Schönheit Gegenstände der Bewunderung gewesen, immer aber von Gott vor Unwürdigem bewahrt und die Erzväter in ihrem Recht geschützt worden." Da das „israelitische Bewußtsein" nicht verschwiegen hat, daß Lea, die Stammmutter der meisten Juden, unschön gewesen, so darf man um so mehr seinem Berichte glauben, Sarah, Rebekka und Rahel seien schöne Frauen gewesen, um so mehr, da die Schönheit des Typus noch vielfach bei jüdischen Frauen hervortritt. Auch ist es zu begreifen, daß neben den hamitischen Weibern in Aegypten und Kanaan selbst ältere semitische Frauen noch als Schönheiten bewundert werden konnten. „Abram verlangt, daß Sarai in Aegypten sich für seine Schwester ausgebe, damit man ihn nicht ermorde. Denn galt sie als Eheweib, so konnte ein Aegypter sie nur erhalten, wenn er ihren Besitzer und Eheherrn umbrachte; galt sie als Schwester, so war Aussicht vorhanden, sie auf gütlichem Wege vom Bruder zu gewinnen. Die Angabe war nicht unwahr (Kap. 20, 12), aber auch nicht die ganze Wahrheit." Knobel. — V. 15. **Und sie priesen sie dem Pharao.** „Aehnliches berichten neuere Reisende von den orientalischen Königen, welche ganz willkürlich Schöne ihres Landes ihrem Harem einverleiben (s. Olearius Reisebeschreibung, S. 664 ꝛc.)." Knobel. „Die Anerkennung, welche Sarahs Schönheit findet, erklärt sich leichter, wenn in's Auge gefaßt wird, daß die ägyptischen Frauen, obgleich nicht so schwarz, wie die Nubierinnen und Aethiopierinnen, doch von brauncrem Teint waren, als die asiatischen. Auf den Denkmälern werden Frauen von hohem Range, um ihnen zu schmeicheln, gewöhnlich mit hellerem Teint dargestellt." Hengstenberg. „Sonstigen Nachrichten zufolge war der ägyptische Hofstaat aus den Söhnen der angesehensten Priester gebildet. — **In des Königs Haus**, d. i. Harem." Schröder. — V. 16. Die Besitzthümer des Nomaden. „Nach Burkhardt und Robinson haben auch nicht alle arabischen Beduinenhorden Pferde. Von den Nabatäern sagt dies schon Strabo (S. 16)." Knobel. Das Roß kommt bei den Patriarchen nicht vor und ist als ein kostspieliges, stolzes Reisethier und Kriegsthier überhaupt für den theokratischen Sinn ein Symbol weltlicher Pracht (s. V. 17). — **Jehovah plagte den Pharao mit großen Plagen.** Es waren solche Krankheitsplagen, welche insbesondere auch die Verletzung der Sarah verhinderten (Kap. 20, 4. 6). — V. 18. Dieser Pharao ist noch nicht verstockt, wie der spätere; er hat Sinn für den Aufschluß, daß er gestraft werde um der Sarah willen. Woher er diesen Aufschluß hatte, ist nicht gesagt. — V. 20. Eine Ausweisung des Abraham erfolgt nun allerdings, aber eine Ausweisung unter ehrenvollem Geleit. „Pharao's Betragen zeigt übrigens, wie bei aller schon damals unter den Aegyptern um sich greifenden Abgötterei dennoch ein gewisser Glaube an den höchsten Gott und eine Art von Gottesfurcht noch vorhanden war."

## Theologische Grundgedanken.

1. Keil: „Die Lebensgeschichte Abrahams von seiner Berufung bis zu seinem Tode verläuft in vier Stadien, deren Anfänge durch göttliche Offenbarungen von epochemachender Bedeutung bezeichnet sind. Das erste Stadium (Kap. 12—14) beginnt mit seiner Berufung und Einwanderung in Kanaan, das zweite (Kap. 15. 16) mit der Verheißung eines Leibeserben und der Bundesschließung, das dritte (Kap. 17—21) mit der Bundesaufrichtung durch Namenänderung und Einsetzung des Bundeszeichens der Beschneidung, das vierte (Kap. 22 — Kap. 25, 11) mit der Versuchung Abrahams zur Bewährung und Vollendung seines Glaubenslebens. Alle göttlichen Offenbarungen an ihn gehen von Jehovah aus und der Jehovahname beherrscht die ganze Lebensführung des Vaters der Gläubigen, so daß Elohim nur da zu finden, wo Jehovah entweder seiner Bedeutung nach ganz unanwendbar war oder doch minder passend erschien." Der erste Abschnitt kann unter dem Gesichtspunkte des Glaubens ganz eigentlich als Abrahams Berufung bezeichnet werden (Kap. 12—14), der zweite stellt seine Rechtfertigung dar, und zwar bekräftigt durch seine Aufnahme in den Bund Jehovahs, verdunkelt, aber nicht entkräftet durch seine irrige Glaubensmeinung in der Verbindung mit der Hagar (Kap. 15. 16); der dritte stellt dar seine Heiligung zum Glaubensvater, und damit auch die gesetzliche Heiligung seines Hauses, sowie die Feststellung seines Verhältnisses zu den Heiden in Milde und Strenge (Kap. 17—21); der vierte handelt von seiner Verfiegelung oder Bewährung (Kap. 22). [Hiervon ist der fünfte Abschnitt als die Zeit seiner Glaubensfeier oder seines Lebensabends zu unterscheiden (Kap. 23 — Kap. 25, 10).] Ueber das Wesen der Patriarchengeschichte vergl. Delitzsch, S. 328 ff.

2. Die Uebersetzung von Stier (Kap. 12, 1): Es hatte gesprochen, beruht auf einer unrichtigen Erklärung unserer Stelle nach der mißverstandenen Aeußerung des Stephanus Apostg. 7, 3. So wenig nämlich hier mit der zweiten Berufung des Abraham die erste Berufung desselben in Ur ausgeschlossen ist, so wenig ist dort mit der ersten Berufung in Ur diese zweite in Haran ausgeschlossen. Die erste Berufung

erging offenbar an Abraham und seines Vaters Haus. Mit unserer vorliegenden Berufung wird Abraham auch aus seines Vaters Hause berufen, da der Vater mit den Uebrigen in Haran bleiben will. Auch bei Starke werden diese zwei Berufungen schon nicht recht unterschieden.

3. Der mit der Berufung Abrahams eintretende Partikularismus ist als die göttliche Methode des Universalismus zu betrachten. „Im Besonderen ist es auf Allgemeinheit abgesehen, im Einzelnen auf das Ganze, im Kleinen auf das Große. Abrahams Berufung ein Senfkorn, aus dem ein großer Baum erwachsen ist, unter dessen Schatten viele Völker ruhen, alle einst ruhen sollen.“ Lisco. Keine äußerliche Vorliebe für Israel spricht sich im Alten Testamente wie in der Geschichte Israels aus. Gott hat in seinem Wort, in seinen Drohungen und in seinen Gerichten so streng mit Israel verfahren, wie mit irgend einem Volke, ja besonders strenge nach seiner besonderen Begabung und Begnadigung. Die rechte Einschränkung aber ist die rechte Entschränkung. „Gott hat uns an dem Exempel des jüdischen Volkes die Verborgenheit, die Methode und die Gesetze seiner Weisheit erklären, sinnlich machen wollen und uns die Anwendung davon auf unser eigen Leben und auf andere Gegenstände, Völker und Begebenheiten überlassen.“ Ein Citat bei Lisco. — Abrahams Charakterbild: Heroischer Glaube, Entsagungs- und Opfermuth, Thatkraft, Menschenfreundlichkeit und Milde. Sein Ruf im Orient. Christen, Juden und Muhamedaner beziehen sich auf ihn zurück. Die reinen Elemente des Islam kommen von ihm.

4. Die Berufung Abrahams: 1) Nach ihren Forderungen, 2) nach ihren Verheißungen (s. die Erläuterungen), 3) nach ihren Motiven. a. Gottes Gnade: Abrahams Erwählung. Die Erwählung Gottes reflektirt sich in der Anlage des Menschen, dem Charisma des Gläubigen. Wie jedes Volk seine besondere Anlage hat, so hat Abrahams Geschlecht und vor Allem der Stammvater die religiöse Anlage im besondersten Maß. b. Die hohe Noth der Welt. Sie war im Begriff, in's Heidenthum zu versinken; der Glaube mußte in Abraham gerettet werden. c. Die Bestimmung Abrahams. Von dem Einen Gläubigen aus sollte der Glaube ausgehen auf alle, wie von dem Einen Heiland aus auf Alle das Heil. Die ganze messianische Prophetie ist jetzt noch in Abraham zusammengefaßt.

5. Die Berufung Abrahams zur Pilgerschaft des Glaubens (Hebr. 11, 8 ff.). Seine Wanderung 1) nach Kanaan, 2) durch Kanaan, 3) nach Aegypten; 4) seine Rückkehr. Seine Berufung und sein Wandern ein Vorspiel der Berufung und der Wanderungen seines Geschlechts. — Ein Vorbild der Berufung und der Wanderungen aller Gläubigen.

6. Der Charakter des Glaubenslebens: a. Glaubenserfahrung. Persönliche Gottesoffenbarung, persönliche Gottesleitung. b. Glaubensleistung oder Hingebung. Persönliches Vertrauen, persönlicher Gehorsam.

7. Das Gotteswort an Abraham, besiegelt durch die Gotteserscheinung in Kanaan; wie dem Christen das Wort des Evangeliums besiegelt wird durch das Sakrament. Keil: „Durch Christum wird die Verheißung aus ihrer zeitlichen Form zum Wesen erhoben, durch ihn wird die ganze Erde Kanaan.“

8. Abraham und seine Glaubensgenossen. Sarah, Lot. Der Segen und die Gefahren der Glaubensgemeinschaft. „Der Stammvater und seine Nachkommen erscheinen in der Bibel stets als ein Ganzes, daher es nachher so oft heißt: dir will ich dies Land geben (Kap. 15, 17 ꝛc.).“ Gerlach.

9. Die Einsamkeiten des Nomadenlebens der Patriarchen eine Quelle des Gebetslebens und der Erleuchtung — eine Vorbedingung der hohen Offenbarungen. Die Einsamkeiten des Moses, der Propheten [„an den Wassern Babels“, „in der Wüste“], Johannes des Täufers, Christi, des Herrn, der Christen in der Wüste, der Mystiker in der mittelalterlichen Klosterstille; Luthers (Jakob Böhme, Fox ꝛc.). In der Stille. „Abraham war ein reicher, unabhängiger Hirt, wie noch jetzt in den Wüsten, auf den Weiden Arabiens, Syriens und Palästina's die Beduinenemire.“ Gerlach. Es gab schon verschiedene Beschäftigungen, bemerkt derselbe: Jäger, Ackerbauer, Hirten. Ihre Sonderungen und Spannungen (s. Kap. 43, 32; 46, 34). Ueber die Zelte und über die (Wüsten), Triften, (unangebaute Gegenden) s. die Wörterbücher.

10. Die Weihungen Kanaans durch Gottes Erscheinungen und Abrahams (sowie der folgenden Patriarchen) Altäre. Die Himmelszeichen der Kirche Christi, die Weihung der alten Erde zu einer neuen. Das gelobte Land ein Vorzeichen der christlichen Erde und des Paradieses. „Abram bringt seine Kirche überall hin mit.“ Calwer Handbuch.

11. Abrahams Altäre oder die Anrufung des Namens Jehovahs zugleich ein Zeugniß von seinem Namen. Der rechte Kultus die Quelle der rechten Mission.

12. Abrahams Maxime, die Sarah für seine Schwester auszugeben. Sie war schon bei seiner Auswanderung festgestellt mit Sarah (Kap. 20, 13), kam aber hier zuerst zur Anwendung, und bei ihrem glücklichen Erfolg wurde sie einmal von ihm wiederholt, einmal von Isaak nachgeahmt. Sie war Seitens des Glaubens ein gefährliches Wagniß. Der Glaube ist anfangs unsicher in den sittlichen Fragen und Verwicklungen des Lebens. Jeder große Blick auf's Allgemeine ist zunächst ein unsicherer Blick in's Einzelne. So ist es mit dem großen, synthetischen Blick in der Wissenschaft; er ist zuvörderst mangelhaft in Beziehung auf das kritische und analytische Erkennen im Einzelnen. Und doch ist die wissenschaftliche Synthese die Quelle der wahren Wissenschaft. So ist der Glaube, die große Synthese des Himmels, zunächst vielfach unsicher in den sittlichen Fragen des Erdenlebens. Den Beweis liefert die Geschichte aller großen Glaubensanfänge. Und doch ist das große Glaubensleben die Quelle aller reinen höheren Sittlichkeit auf Erden. Abrahams Wagniß war nicht Laxheit in Betreff der Heilighaltung der Ehe und der Pflicht, das Weib zu beschützen; es war ein überkühnes Vertrauen auf Gottes wunderbare Durchhülfe. Es war entschuldigt durch die große Noth der Zeit, seine Wehrlosigkeit in der Fremde, die sittliche Verwilderung der Gewalthaber und der Geschlechtsverhältnisse. Daher ließ ihn auch Jehovah nicht zu Schanden werden, obschon ihm persönliche Angst und sittliche Beschämung von Seiten der Heiden nicht erspart wurde. Nur in Christo ist mit dem Glaubensschauen auch die Erkenntniß seiner sittlichen menschlichen Maße und Schranken von Anfang an vollendet; bei dem werdenden Glauben aber gilt das Wort: die Kinder dieser Welt sind in ihrer Art klüger als die Kinder

des Lichts. Auch hinsichtlich der Klugheit freilich schien Abraham sehr klug zu handeln. Er sagte keine Unwahrheit, sagte aber nicht die ganze Wahrheit. Sein Wort wurde jedenfalls zweideutig und auch dadurch in Folge ängstlicher Vorsicht sittlich gefährlich. Aber entschuldigt wurde es durch die Noth der Zeit, die Schwierigkeit seiner Lage und durch sein Vertrauen, daß Gott für ihn zur rechten Zeit sein Verhältniß klar machen werde. Es war also nicht auf eine finale Täuschung abgesehen; sein Gott sollte den Knoten lösen. Im Glauben selbst ist Abraham ein untadeliges Vorbild, nicht aber in jeder Anwendung des Glaubens auf die sittlichen Fragen des Lebens. Doch entwickelt er auch in dieser Beziehung immer mehr seine Heldengröße. Zwischen einem momentan schwärmenden, überspannten Gottesvertrauen und einem Gottversuchen in egoistischer Absicht muß man doch noch unterscheiden (s. die Geschichte der Thamar, der Rahab ꝛc.). Es ist nicht richtig, wenn Baumgarten sagt: „Abraham gibt sein Weib preis, aber nicht so Jehovah.“ Ebenso tritt der moderne Standpunkt bei Delitzsch zu stark hervor: „Er ist also gemeint, die eheliche Ehre seiner Frau der Selbsterhaltung zum Opfer zu bringen; jedenfalls macht er sich darauf gefaßt, dies thun zu müssen.“ Abraham weiß zuvörderst, daß Jehovahs Segensverheißung mit seiner Person verbunden ist. Dadurch verwandelt sich der Trieb der Selbsterhaltung in den höheren Trieb der Segenserhaltung. Und wenn er im Verhältniß zu diesem Trieb seine Ehe in die zweite Linie stellt, so geschieht es doch sicher in dem Vertrauen auf einen wunderbaren Schutz Jehovahs und auf ein heldenmüthiges Verhalten der Sarah. Sein Syllogismus war ohne Zweifel nicht sittlich richtig; er beruhte aber auf einer Ueberspannung der Glaubensmeinung, nicht auf einer sittlichen Feigheit. Bei einer entgegengesetzten Auffassung hätte schlechterdings dasselbe Patriarchenverhalten nicht zum zweiten und dritten Mal vorkommen können. Auch hätte sich Jehovah weder zu einem Gottversuchen, noch zu einer sittlichen Niederträchtigkeit bekannt; wohl aber nahm er sich in der Führung Abrahams (wie in dem Leben Jung Stillings) des Glaubens an, während er dem verwegenen und irrigen Glaubenssyllogismus die verdienten Beschämungen bereitete. In ähnlichem Sinne hat Calvin den guten Zweck Abrahams anerkannt, aber zugleich bemerkt, daß er in der Wahl seiner Mittel fehlgegangen sei.

13. Die Bibel ist frei von dem Zug trüber, scheuer mönchischer Askese auch darin, daß sie die Schönheit der Frauen kindlich-einfach hervorhebt, wie das Schöne im Leben und in der Welt überhaupt; sie verschweigt aber auch nicht die Gefahren der Schönheit.

14. Dieser urzeitliche Pharao hatte schon seine Hofleute und Schmeichler und seinen Harem, trotz der Einfachheit jener Zeiten. Wie früh hat sich mit der fürstlichen Macht auch der Mißbrauch derselben entwickelt! Uebrigens ist auch in diesem Falle, wie öfter, der Fürst besser, als sein Hof. Pharao behandelt den Patriarchen mit Würde, Humanität und beschämender Großmuth.

15. Wie wir in der Genesis die Anfänge der Vielweiberei, des Despotismus, des Haremswesens und selbst unnatürlicher Geschlechtssünden verzeichnet finden, so auch die erste körperliche Bestrafung der Geschlechtsvergehungen im Hause des Pharao. Welcher Art diese Strafen waren, wird zwar nicht gesagt, sie werden aber als Gegenwirkung gegen die Geschlechtssünden des Pharao dargestellt.

16. Nach Delitzsch ist das Schweigen Abrahams auf Pharao's Vorwurf ein Eingeständniß seiner Schuld. „Er verurtheilt dadurch beschämt und reuig sich selbst.“ Bei dieser Auffassung wäre die zwiefache Wiederholung derselben Geschichte in Abrahams und in Isaaks Leben schwer zu erklären. Wir dürfen unsere Beurtheilung der Sache in das sittliche Entwicklungsstadium Abrahams nicht hineintragen.

17. Die Geschichte Sarahs, in deren Persönlichkeit Gott die künftige Stammmutter Israels vor Profanation beschützt, ist zugleich ein Zeichen der Thatsache, daß Gott die geweihte Ehe schützend erhält mitten im Verderben der Welt.

18. Unter den reichen Erwerbungen, welche Abraham in Aegypten noch mehr dem göttlichen Schutz und Segen, wie seiner Klugheit verdankte, war höchst wahrscheinlich auch die ägyptische Magd Hagar, welche später so bedeutend einwirkte auf seinen Lebensgang. Der Elieser von Damaskus wie die Hagar aus Aegypten sind unbeabsichtigte Züge, welche für die Geschichtlichkeit seiner Wanderung aus Mesopotamien nach Kanaan und aus Kanaan nach Aegypten zeugen.

19. Abrahams diesmalige Wiederkehr aus Aegypten war schon eine Art von Heimkehr und ein Vorspiel des Auszugs seiner Nachkommen aus Aegyptenland.

20. Die Bedeutung des Wunderlandes Aegypten für die Geschichte des Reiches Gottes. Verbindung mit Kanaan und Gegensatz. Wie oft geht es da hinab, (Aegypten lag tiefer von Kanaan aus) und von da wieder herauf! Dort hamitische Geistesblüthe, hier semitische (Ziegler); dort Räthsel, hier Geheimnisse; dort Wunder des Todes, hier des Lebens; dort Pharaonen, hier Geistesfürsten.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Jehovah. 1) Die hohe Bedeutung des Namens; 2) seine ewige Geltung. — Die Berufung Abrahams. — Die drei ersten Glaubensprüfungen des Abraham: 1) Er muß aus seinem Vaterlande und Vaterhaus in die unbekannte Fremde; 2) er findet in Palästina keine bleibende Stätte und bald ist Hungersnoth da; 3) er muß weiter fort nach Aegypten auf Gefahr seines Lebens, seiner Ehe und Hoffnung. — Abraham an seinen Altären ein Bußprediger für das kanaanitische Volk. — Seine Pilgrimschaft. — Seine Glaubensgenossen. — Die Gottesleitung über dem Leben der Gläubigen. — Die Unfehlbarkeit Abrahams in seinem Glauben und die Fehlbarkeit seiner Glaubensanwendung oder seines Lebens: 1) Jene Unfehlbarkeit schließt diese Fehlbarkeit nicht aus; 2) sie hebt aber zunächst ihre gefährlichen Folgen auf und zuletzt sie selbst. — Die Weihung Kanaans. — Der Segen des Glaubens.

Starke: Würtemberger Bibel: Der Beruf aus dem Stande der Sünden oder die wahre Bekehrung hat ihren Ursprung nicht aus eigenen Kräften ꝛc., sondern allein aus der Gnade Gottes. — Cramer: Wer Gott folgen will, der muß sich von der Welt und ihrer Bosheit absondern, allen zeitlichen Trost und Hülfe an den Kreaturen fahren lassen und sein Vertrauen einzig und allein auf den Herrn setzen. — Wenn man dem Rufe Gottes folgt, so ist man alle-

zeit auf rechten Wegen. — Gottes Verheißungen sind Ja und Amen. — Wer dem Frommen Gutes wünscht und thut, wird wieder Gutes empfangen, wer ihm aber Böses wünscht und thut, den wird das Unglück treffen. — Die Kraft des Glaubens kann der Zeit zuvorkommen und künftige Dinge als gegenwärtig vorstellen. — Zu V. 13. Da Abraham nicht lediglich an der Gnade Gottes hanget, so muß er seine Schwachheit fühlen, die ihn in mancherlei Unlauterkeit und Versündigungen verwickelt. Denn 1) that er's aus Furcht, da er doch auf Gott hätte sehen sollen; 2) gab er die Sarai für seine Schwester aus, da sie doch sein Eheweib war; 3) hatte er große Schuld an der Versündigung Pharao's; 4) indem er meinte, sich in Sicherheit zu setzen, so brachte er Sarai und ihre Keuschheit in die größte Gefahr. — Auch bei den größten Heiligen finden sich noch viele und mancherlei Mängel und Gebrechen. — Gott führet die Seinen, wenn sie auch straucheln, aus der Versuchung. — Osiander: Gott rächet die Unbilligkeit und Schmach, so seinen Auserwählten zugefügt wird. — Lisco: Abraham gehorcht, weil er Gott vertraut; Beides zusammen ist sein Glaube. — Wohin Abraham bei seinem Nomadenleben und Zügen kommt, wirkt er für Gottes Ehre. — Die Fehltritte dieser erwählten Gottesmänner zeigen sich bei schärferer Betrachtung als Schwachheitssünden, die einerseits ihren Gnadenstand bei Gott nicht aufheben, andererseits aber eine reinigende und läuternde Führung und Erziehung bei ihnen nothwendig machen. — Wie Gottes Fürsorge über seinen Erwählten wacht. — Gerlach: In der einfachen, lebendigen Erzählung von dem Leben Abrahams ist jeder Zug bedeutungsvoll. V. 3 der Ausdruck vollkommener Bundesgenossenschaft. Seine Freunde Gottes Freunde, seine Feinde Gottes Feinde. Gott will jede Wohlthat an ihm selbst vergelten, jede Verletzung (durch Wort und That) selbst rächen (Ps. 115, 13—15). — In der Täuschung, deren Abraham sich bedient, sehen wir, wie später bei Jakob und Mose, eine Glaubensschwäche und Unlauterkeit, welche noch nicht völlig auf die Art und Zeit der göttlichen Hülfe merkt, sondern eigenmächtig ihr vorgreift. Sie bleibt nicht ohne Rüge.

Calwer Handbuch: Der Forderung Gottes folgt die Verheißung (Kap. 2, 3). Diese schreitet in sechs Stufen aufwärts, bis in der obersten Stufe der Messias durchblickt, der von den Nachkommen Abrahams kommen sollte. Ich will dich zum großen Volk machen leiblich und geistlich — und doch war sein Weib unfruchtbar —, dich segnen — und doch besaß er keinen Fußbreit Landes —, großen Namen machen — und doch muß er ein Fremdling im fremden Lande sein. — In dir sollen ꝛc. Diese Verheißung wird ihm sieben Mal wiederholt. Sie ist die dritte Messiasweißagung. — Das Wort Gottes entschuldigt nirgends die Unvollkommenheit bei den Gläubigen. — Bunsen: Abraham ist das ewige Muster aller Auswanderer und der wahre Vater der Pilgerväter des siebenzehnten Jahrhunderts (der Glaubenspilger aller Zeiten; s. Hebr. 11). — Und deinen Namen groß machen. Die Araber nennen nach Jes. 41, 8 den Abraham schön: „Freund Gottes." — Schröder: Geraume Zeit hatte Gott, wie dies an Abrahams Familie beispielsweise sich zeigt, die Wahrheit und deren Entstellung neben einander bestehen lassen. Es mußte am Ende ein Augenblick völliger Losreißung, ein Augenblick ausgesprochener Scheidung von Wahrheit und Lüge eintreten. Dieser Augenblick kam auch wirklich. — (Luther:) Darum ist es gar lieblich und voll Trostes, wenn man also betrachtet, wie die Kirche angefangen und sich gemehret habe. — Mit ihm ist es so angelegt, daß er seinen Fuß nicht von dem heimischen Boden aufheben kann, ohne ihn auf ein völlig verschiedenes Gebiet, das Gebiet des Glaubens zu setzen. — (Krummacher:) Von Abrahams Namen hallt noch jetzt der Orient wieder. — Abraham wird Manchem Geruch des Todes zum Tode (2 Kor. 2, 16), doch er selbst soll nicht verfluchen. Das ist Gottes Sache; er soll nur zum Segen sein. — Segen ist die Wesensbestimmung aller Erwählten. — (Baumgarten:) Hungersnoth in dem verheißenen Lande ist für Abraham eine schwere Prüfung. Denn das Land ist ihm verheißen als ein Gut, welches alle seine Entsagung belohnen soll. — In der That erscheinen nicht selten in der ältesten Geschichte hier und da die Keime des später entwickelten jüdelnden Schlau- und Klugheitssinnes. — Passavant: (Abraham und Abrahams Kinder) Abraham war groß vor Gott. Wie das? Durch den Glauben. Der Glaube thut's. — Geh aus deinem Lande. Das Vaterland ist uns lieb. Nun aber galt's ꝛc. — Er zog mit seinem Gott aus. — Schwenke (Bibelstunden): Ist an dich nicht auch der Ruf ergangen: Gehe aus? — und: gehe ein im Glauben? — Ein Leben im Glauben ist ein stetes Geprüftwerden. — Heuser (Abrahams Führungen): Abraham in seinem Pilgerstande: 1) Das Ziel, dem er entgegenstrebte; 2) die Zusage, welche ihm dessen Erreichung verbürgte; 3) die Gefahren, unter denen er stand; 4) der Gottesdienst, welchen er übte. — Taube: Die Berufung Abrahams ein Spiegelbild unserer Berufung zum Reiche Gottes: 1) Nach der Seite ihrer Forderung; 2) ihrer Gnadenverheißung. — W. Hofmann: Abraham ist es ja, durch den wir überkommen haben alle die heilige Kunde bis zum Paradiese zurück; durch seinen Geist und sein Herz ist Alles gegangen, was hernach durch Mose für uns aufbehalten ward. — Die gläubige Rückschau war es, die den Abraham fähig machte, hinauszuschauen in die Zukunft. — Delitzsch: Die Thatsache (Abraham in Aegypten) wird uns nicht sowohl zur Unehre Abrams, als vielmehr zur Ehre Jehovahs erzählt.

## Zweiter Abschnitt.

### Abraham als Gotteszeuge in Kanaan und seine selbstverleugnende Scheidung von Lot. Neue Gottesverheißung. Sein Altar im Haine Mamre.

Kap. 13, 1—18.

So zog Abram hinauf aus Aegypten, er und sein Weib und Alles, was er hatte, 1
und Lot mit ihm in die Südgegend [von Kanaan]. *Abram aber war sehr reich an 2

3 Erwerb [Vieh], an Silber und an Gold. *Und er zog weiter nach seinen Tagereisen
[nomadischen Aufbrechungen, Stationen] aus der Südgegend fort bis Bethel, nach der
4 Stätte, woselbst sein Zelt [im Anfang] gewesen war, zwischen Bethel und Ai, *an die
Stätte des Altars, welchen er daselbst das vorige Mal gemacht hatte; und Abraham
5 rief daselbst an den Namen Jehovahs. *Aber auch dem Lot, welcher mit Abram zog,
6 gehörten Schafe [Kleinvieh] und Rinder [Großvieh] und Zelte. *Und das Land konnte
sie nicht unterhalten [tragen], daß sie bei einander wohnten, denn ihre Habe war zu
7 groß, so daß sie es nicht vermochten, zu wohnen bei einander. *So entstand Streit
zwischen den Hirten der Heerde Abrams und den Hirten der Heerde Lots, denn auch der
Kanaaniter und Pheresiter wohnte damals [als Besitzer, Ansäßiger, יֹשֵׁב] im Lande.
8 *Da sprach Abram zu Lot: Doch ja nicht sei Zank zwischen mir und dir und zwischen
9 meinen Hirten und deinen Hirten, denn wir sind Gebrüder [Brudermänner]. *Ist nicht
das ganze Land vor deinen Augen [zu deiner Auswahl]? So scheide dich doch von mir.
Wenn du [willst das Land] zur Linken, so gehe ich nach rechts, und wenn du [willst das]
10 zur Rechten, so gehe ich nach links. *Da hob Lot seine Augen auf und beschaute die
ganze Gegend [eigentlich den Umkreis] des Jordan [der Hinabrinnende = Rhein], wie sie
durchaus wasserreich [getränkt] war, bevor Jehovah vertilgte Sodom [Brandstadt] und
Gomorrha [Versenkung], wie ein Garten Jehovahs [das Paradies in Eden mit seinem Strom],
wie das Land Aegypten bis nach Zoar [Kleinheit, die Kleine] hinaus [bis du kommst nach
11 Zoar]. *Und Lot erwählte sich die ganze Umgegend des Jordan, und Lot brach auf nach
„von Osten" [mikedem. Luther richtig, die Septuaginta und Vulgata falsch]. Also schied
12 sich ein Bruder von dem andern. *Abram wohnte im Lande Kanaan [der Landschaft],
und Lot wohnte in den Städten des [besagten] „Umkreises," und schlug sein Zelt auf
13 bis gen Sodom [bis es zu Sodom stand]. *Aber die Leute zu Sodom waren böse und
14 große Sünder wider Jehovah. *Und Jehovah sprach zu Abram, nachdem Lot von ihm
geschieden war: Hebe deine Augen auf und schaue [hinaus] von der Stätte, wo du bist,
gegen Mitternacht [Libanon], gegen Mittag [Wüste], gegen Morgen [Peräa] und gegen
15 Abend [meerwärts]. *Denn alles Land, was du [also] siehest, dir will ich's geben und
16 deinem Samen für immer [auf ewig]. *Und ich will machen [habe bestimmt] deinen
Samen wie den Staub auf Erden, so daß, wenn ein Mensch vermögen sollte, zu zählen
17 den Staub der Erde, so wird er auch deinen Samen zählen. *Stehe auf und ergehe
dich umher im Lande in die Länge und in die Breite, denn dir will ich es geben.
18 *Da verlegte Abram sein Zelt und kam und wohnte in dem Haine Mamre [Fettigkeit,
Kraft; Name des Besitzers], welcher zu Hebron [Chebron, Verbindung] ist, und er baute
daselbst einen Altar dem Jehovah.

## Exegetische Erläuterungen.

1. **Die Rückkehr Abrahams aus Aegypten und die Einleitung der Scheidung von Lot (V. 1—9). In die Südgegend.** Abraham zog mit Lot, dessen Auswanderung mit ihm nach Aegypten also hier vorausgesetzt wird, zurück nach Kanaan; nicht nach Luthers Uebersetzung „gegen den Mittag", sondern nordwärts, aber nach dem Südlande von Palästina, nach der Gegend von Hebron und Bethlehem, von welcher er ausgewandert war nach Aegypten. Die Bezeichnung נֶגֶב hat offenbar für den Israeliten eine geographische Bestimmtheit erlangt und bedeutet schlechthin ausgedrückt das Mittagsland Palästina's. In dieser Region aber scheint der Weideraum für ihn und Lot zugleich zu gebrechen. Er ist sehr reich und besonders durch die pharaonischen Geschenke reich geworden an **Viehbesitz**, außerdem an **Silber** und **Gold**. So zieht er denn weiter fort nach der früheren Nomadentrift zwischen Bethel und Ai in langsamen Nomadenzügen. Hier, wo er früher den Altar gegründet, hält er wieder den Jehovahgottesdienst mit den Seinen, welcher auch eine Predigt von Jehovah für die Heiden ist. Aber auch hier wird ihnen das Weidegebiet zu enge, da auch Lot reich ist an Heerden und da außerdem die Kanaaniter und Pheresiter die Gegend schon größtentheils besetzt haben. Die Letzteren werden insbesondere genannt, weil sie am meisten mit Abraham und Lot in Berührung kamen und rivalisirten. „Die Pheresiter nämlich, welche nicht in der genealogischen Auffassung der kanaanäischen Stämme vorkommen, sondern nur in den geographischen Aufzählungen der Bewohner des Landes, wie Kap. 15, 20; 2 Mos. 3, 8; 5 Mos. 7, 1; Jos. 11, 3, und die wir in verschiedenen Gegenden Kanaans finden, sind die Bewohner des platten Landes, die dem Ackerbau und der Viehzucht oblagen (Hes. 38, 11; Sach. 2, 4; 5 Mos. 3, 5; 1 Sam. 6, 18). Die Pheresiter, darauf deutet der Verfasser hin, waren im Besitz der besten Triften, und Lot und Abraham blieb nur dasjenige übrig, was sie verschmäht hatten." Hengstenberg. Schröder vermuthet, die Kanaaniter bezeichneten hier die Städtebewohner im Gegensatz gegen die Pheresiter als Landbewohner.

Es ist aber ohne Zweifel nicht blos eine Lebensart, sondern zugleich eine Volksart mit dem Namen der Pherisiter bezeichnet; diese aber werden besonders hervorgehoben, weil vorzugsweise sie in der Gegend von Bethel den Abraham einengten. Gerlach: „Pherisiter, wahrscheinlich Bewohner von Pheresoth, zertheilten Gehöften, Landbewohner im Gegensatz der Städter." Dann aber wären die meisten Kanaaniter Pherisiter gewesen, von denen doch Gerlach die Kanaaniter unterscheidet. Sie scheinen eben auch Nomaden gewesen zu sein. Nach 1 Mos. 34, 30 sind sie bei Sichem, nach Jos. 11, 3 zwischen den Jebusitern und Hethitern auf dem Gebirge. Gegen die Deutung auf Landbewohner s. Keil, S. 137, wo die Formen הַפְּרִזִּי und הַפְּרִזִי 5 Mos. 3, 5, „Bewohner des flachen Landes", unterschieden werden. — **Nicht sei Zank zwischen mir und dir.** Der Streit der Hirtenknechte wurde zum Streit ihrer Herren selbst, wenn diese dem Unwesen ruhig oder wohl gar billigend zusahen. Möglicher Weise konnte auch Lots Verstimmung sich schon in dem offnen Zank seiner Knechte verrathen. Jedenfalls scheint die Stellung der Worte Abrahams Derartiges anzudeuten; zwischen mir und dir steht voran der Erwähnung der Hirten. — **Wir sind Brudermänner.** Auch der etwa sonst zulässige, doch in aller Weise zu meidende Rechtsstreit zwischen Fremden soll nicht zwischen Brüdern stattfinden. Hier muß verwandtschaftliche Pietät und Zuneigung die äußerste Nachgiebigkeit leicht machen. Abraham stellt sich in Demuth dem Lot gleich und nennt ihn Bruder, obwohl er als Neffe eher Sohnespflicht gegen ihn hatte. Zudem ordnet er sich ihm sogar unter, indem er ihm die Wahl des besten Landstriches überläßt. — **Wenn du zur Linken.** Das Wort Abrahams ist zum sprichwörtlichen Losungswort der Friedensliebe und Nachgiebigkeit geworden für solche Fälle, wo eine Auseinandersetzung und Scheidung durch die Verhältnisse geboten ist.

2. Lots Wahl und die Scheidung (V. 10 bis 13). Der Zug der Selbstsucht und Unbescheidenheit in Lots Charakter tritt hier bestimmt hervor. Er hebt seine Augen auf mit lüsterner Willkür und wählt sich das anscheinend beste Theil. Der Kreis des Jordans, d. h. das Jordangebiet (auch schlechthin הַכִּכָּר genannt), ist der Thalgrund des Jordans (al Ghor) vom See Tiberias bis zum todten Meere, in welchem auch jetzt noch Beduinen weiden. Der ganze Thalstrich bis weiterhin zum rothen Meere heißt die Araba, welcher Name auch speziell von dem hier erwähnten Gebiet vorkommt. Hier ist vorzugsweise das Thal Siddim (Kap. 14, 3), die jetzige Gegend des todten Meeres, gemeint. Das untere Jordanthal war besonders wasserreich und darum weidereich, und seine Herrlichkeit wird zwiefach ausgedrückt: wie ein Paradies, wie das Land Aegypten. Die untere Jordanau war herrlich, wie die verschwundene Paradiesesau oder wie die reiche Nilau Aegypten, welche dem Lot noch in besonders frischem Gedächtniß war. Eine Menge Bäche ergießen sich von den moabitischen Gebirgen in das Thal. Ueber den Jordan und das Jordanthal sind die Wörterbücher, geographischen Werke und Reisewerke zu vergleichen. — **Bis nach Zoar hinaus.** Am Südostende des todten Meeres (Ghor el Szaphia). — **Also schied sich ein Bruder.** Die Scheidung war brüderlich, im guten und üblen Sinne; gut nach der Gesinnung Abrahams und der friedlichen Form, übel ausgeführt, in sofern sich der Neffe als ein bevorrechteter Bruder benahm und das Beste wählte. — **Abram wohnte im Lande Kanaan.** Hier ist nicht ein Gegensatz von Kanaan und der unteren Jordanau anzunehmen, wie Knobel meint, sondern ein Gegensatz des landschaftlichen Kanaans, in welchem Abraham verblieb (אֶרֶץ zu betonen im Gegensatz zu den עָרֵי), und des städtereichen Kikar. Auch dieser Zug gehört zu Lots Charakteristik. Abraham verblieb in der Einsamkeit seiner Haine, den Lot zog es immer mehr zu den Städten des Thales hin und am meisten zu der ansehnlichsten; bald hat er seine Triften in der Nähe von Sodom und seine Wohnung in Sodom selbst, ja in Sodom selbst finden wir ihn noch wieder an dem frequentirtesten Ort, unter dem Thor. Da er ohne Zweifel auch im Zuge des Glaubens Abrahams Mesopotamien mit verlassen hat, so ist mit diesen Thatsachen ein Hervortreten des Weltsinnes bei ihm angedeutet, obschon er gleichwohl im Kern seiner Gesinnung den Grundzug des Glaubens und der Gottesfurcht bewahrte. „Sodom muß an der Stelle des südwestlichen Endes vom todten Meere gelegen haben. Denn dahin weiset die Erwähnung der Salzsäule (Kap. 19, 26), und dort hat sich auch der Name in Usdum erhalten. Damit steht im Einklange die Nähe von Zoar (Kap. 19, 20), welches im heutigen Ghor el Szaphia zu suchen ist (s. Kap. 19, 22), und die ganze Beschaffenheit des südlichen Theiles vom todten Meere." Knobel. Es ist Thatsache, daß die Verwandten des israelitischen Stammes Palästina verließen (vergl. Kap. 21, 14; 25, 6. 18; 36, 6). Daraus folgt aber nicht, daß der Erzähler dies mit besonderem Interesse (nach Knobel) hervorgehoben hätte, denn derselbe Erzähler berichtet auch die Auswanderung der Israeliten nach Aegypten. — **Aber die Leute zu Sodom.** Die Bosheit der Sodomiten lernen wir Kap. 19 näher kennen. Hier schon wird dieselbe angeführt, um zu erklären, daß Lot sehr übel gewählt hatte, während er das beste Theil zu wählen meinte, und um die Geschichte vorzubereiten, wie das Strafgericht über Sodom kam, in welchem auch Lot für seine Thorheit büßen mußte.

3. Die Erneuerung und Erweiterung der Verheißung des Landes Kanaan, womit Abrahams neue Entsagung belohnt wird, und seine Niederlassung im Haine Mamre bei Hebron (V. 14—18). **Hebe deine Augen auf und schaue.** Nach dem Abzuge von Lot forderte Jehovah den Abraham auf, nun auch einmal seine Augen aufzuheben in frommem Glauben, wie es Lot gethan hatte in unfrommer Selbstsucht. Da Bethel ungefähr in der Mitte des Landes lag und hoch auf dem Gebirge (Kap. 12, 8; 35, 1 ꝛc.), so ist dieser Zug sehr historisch; Abraham konnte von dort wahrscheinlich nach allen Seiten weit hinausschauen in's Land. — **Gegen Mitternacht ꝛc.** Bezeichnung der vier Himmelsgegenden (vergl. Kap. 28, 14). — **Und ich will machen deinen Samen.** So groß das Land sein soll für das Volk deiner Nachkommenschaft, so zahlreich oder zahllos soll dein Volk sein für das Land. Der Same Abrahams wird mit dem Staube der Erde verglichen

unter dem Gesichtspunkte, daß er unzählig werden soll. Später theilt sich das Eine hyperbolische Bild in zwei: wie Sterne des Himmels, wie Sand des Meeres (Kap. 15, 5; 22, 17). — **Stehe auf.** „Das freie Umherziehen im Lande soll ihm zur Ermunterung des Glaubens gereichen und ein Zeichen symbolischer Besitzergreifung sein für seine Nachkommen. Die Aufforderung ist nicht zu verstehen als eine buchstäbliche Vorschrift; Abraham mag sich das Land nach allem Belieben ansehen als ein ihm verheißenes." — **Da verlegte Abram sein Zelt.** „Der Eichenhain des Mamre lag bei Hebron und wird noch öfter als Aufenthalt der Patriarchen erwähnt (Kap. 14, 13. 18; 35, 27); er hatte seinen Namen vom Amoriter Mamre, einem Verbündeten Abrahams (Kap. 14, 13. 24), wie ein Thal nördlich von Hebron nach Mamre's Bruder Escol benannt war (4 Mos. 13, 23)." Knobel. Nach Knobel soll auch hier wieder eine spätere Jehovahopferstätte zu Hebron (2 Sam. 15, 7) in die Genesis zurückdatirt sein. Und doch kann er weder die Wanderungen Abrahams noch seine Frömmigkeit leugnen. Ueber den Umstand, daß nach Jos. 15, 13 Hebron früher Kirjath Arba hieß, s. die Einleitung, S. 5. Ueber die Erbauung Hebrons s. 4 Mos. 13, 23. Dazu Bunsen: „Diese merkwürdige Erzählung trägt alle Spuren der geschichtlichen Wahrheit an sich und würde am besten auf die Zeit bald nach 2900 Jahre vor Christo passen.

## Theologische Grundgedanken.

1. Wir müssen durchweg in Abrahams Geschichte das Walten Gottes und das Verhalten Abrahams unterscheiden. Das Walten Gottes sicherte dem Abraham nach dem vorigen Kapitel die Verheißung, indem es die Unverletzlichkeit der Sarah sicherte. In unserm Kapitel tritt eine neue Sicherstellung der Verheißung hervor durch die Ausscheidung des Lot. Das Verhalten Abrahams heißt beide Mal Entsagung im Glauben. Wie uns das vorige Kapitel die Entsagungen Abrahams in Beziehung auf sein Vaterland und Vaterhaus, auf eine feste Niederlassung in Kanaan und auf sein eheliches Glück geschildert hat, so erfahren wir hier seine Entsagung in Bezug auf die Unterordnung Lots und auf die besten Theile von Palästina selbst. Denn diese neue Entsagung ist allerdings eine zwiefache. Mit der Scheidung Lots hört auch die bisherige patriarchalische Abhängigkeit desselben von Abraham auf, abgesehen von der Genossenschaft und dem Beistand, welchen Abraham an ihm haben konnte, und mit dem Wohnen Lots und seines Geschlechts im besten Theile des Landes konnte sich ein schlimmes Präjudiz gegen die Ansprüche der Nachkommen Abrahams an das Land bilden. Auch darin vertraut er Gott, und diesmal ohne Ueberspannung, wie sie bei dem Drauwagen der Sarah mit untergelaufen war.

2. Abraham kehrt zu der Stätte seines Altars bei Bethel zurück. So haben sich die christlichen Niederlassungen, Städte und Dörfer angeschlossen an ihre Kirchen.

3. Der Reichthum Abrahams ist von Alters her als ein Beispiel angeführt worden, daß auch reiche Leute fromm, auch fromme Leute reich sein können. Und zwar nicht im Widerspruch gegen das Wort Christi Matth. 19, 24; denn Christus selbst hat dieses Wort näher erklärt V. 26 in dem Sinne, daß Einer durch Gottes Gnade wohl von seinem Reichthum frei werden und ihn in der Armuth des Geistes als ein sittliches Gut zur Ehre Gottes verwalten könne. Hieher gehört die Schrift des Clemens Alex.: *Τὶς ὁ σωζόμενος πλούσιος.* Uebrigens tritt die Gefahr des Reichthums auch hier schon hervor, wo das erste Mal buchstäblich von Reichthum die Rede ist. Der Reichthum wird dem Abraham gewissermaßen eine Last, indem er nicht Raum genug für seine Heerden findet, und er droht, ihn mit seinem Neffen zu verfeinden. Auch erscheint er hier, wie überall, mit einem Mangel behaftet: das ist der Mangel genügender Triften und die Nöthigung für Abraham und Lot, daß sie sich scheiden. Für Lot aber wird der Reichthum sogar auch zu einer Versuchung, die er nicht in rühmlicher Weise besteht.

4. In dem Streit der Dienstboten, Untergebenen und Anhänger spiegelt sich oft in großen und groben Zügen die keimende Spannung zwischen den Vorgesetzten ab. Selbst die Frauen sind oft schon in offener Verfeindung, wenn die Männer noch an sich halten. Abraham lehrt uns, dergleichen Symptome in der rechten Weise zu beachten. Sein Antrag auf Scheidung geht nicht aus eigensüchtigem Interesse, sondern aus Friedensliebe hervor.

5. Der Rechtsstreit ist stets bedenklich, wenn auch oft nothwendig. Der Rechtsstreit unter „Gebrüdern" aber mit zwiefachem Ernste zu vermeiden. Schön ist das Zusammenwohnen der Brüder in Eintracht (Ps. 133, 1), aber auch das friedliche Auseinandergehen ist schön, wenn es ein Zusammenwohnen in Zank und Hader vermeidet. Dies wird denn auch im Geistlichen gelten. Abraham mußte es mit besonderer Wachsamkeit vermeiden, den Kanaanitern ein Aergerniß zu geben.

6. „Willst du zur Linken ꝛc." Ein ewig leuchtendes Exempel und ein Losungswort der Friedensliebe, Großmuth und Selbstverleugnung, welche eine Frucht des wahren Glaubens ist.

7. Der Charakter des Lot. Man darf es nicht übersehen, daß er seine Lichtseiten hat. Er hat Mesopotamien mit verlassen und sein Vaterhaus aus Anhänglichkeit an Abraham und seinen Glauben, und hat sich bisher auf dem Zuge durch's Land, nach Aegypten und zurück, treu zu ihm gehalten. Doch mag ihm die Rückkehr aus dem reichen Aegypten ähnliche Gedanken gemacht haben, wie einst vielen Israeliten, welche wider Moses murreten. Jedenfalls scheint ihm das untere Jordanthal auch um seiner Aehnlichkeit mit Aegypten willen besonders zu gefallen. Und in der Art und Weise, wie er mit Verletzung der Bescheidenheit und Pietät diese Landschaft erwählt und mit Hintansetzung der religiösen Vorsicht sich nach Sodom hingezogen fühlt, treten die Schattenseiten seines Wesens, ein Mangel an Lauterkeit, Zartsinn und weltfreiem Pilgersinn, deutlich hervor. Gleichwohl ist er noch ein Mann, welcher Gottes Engel schauen kann und sie als Gäste beschützen. Im Vergleich mit den Leuten zu Sodom ist er ein Gerechter.

8. Lot meint, vortrefflich gewählt zu haben und hat schlimm gewählt. Für den Weltsinn, die Sünde in seiner Wahl, wird er zuerst gestraft durch die bald darauf erfolgende Wegführung und Beraubung im Kriege der Könige, sodann durch die Schreckensflucht aus Sodom und die daran sich knüpfenden Verluste, Unfälle und Vergehen. So muß sich der Mangel an Rücksichten der Pietät, der Eigennutz, die Sorglosig-

keit gegenüber den Fallstricken der Welt immer bestrafen. Und gerade dann, wenn Einer in eigenwilliger und sündiger Weise meint, seinen höchsten Wunsch erreicht zu haben, muß er sich am meisten verstrickt finden in die Vergeltung der ironisch über ihm waltenden göttlichen Gerechtigkeit.

9. Man muß die Zeiten der Offenbarungen und Erscheinungen Jehovahs in dem Leben Abrahams und seines Zurücktretens, die sich ausnehmen wie Zeiten der Erhebung und Verdunkelung seines Glaubens, wohl unterscheiden. Er erhält die erste Erscheinung Gottes nach dem ersten Glaubensbeweise, seiner Auswanderung nach Kanaan. Dagegen ist von keiner Gottesoffenbarung nach seiner Wiederkehr aus Aegypten die Rede. Nach Abrahams edlem Glaubensverhalten gegen Lot erhält er wieder eine neue Verheißung in einem neuen Wort des Herrn. Weiterhin nach dem Befreiungszuge zur Errettung des Lot (Kap. 15, 1). Nach seiner Verbindung mit der Hagar ist dreizehn Jahre hindurch von keiner Gottesoffenbarung die Rede, und die nun erfolgende Gottesoffenbarung Kap. 17, 1 ff. nimmt sich aus wie eine Erneuerung des Bundes Kap. 15. Nachdem nun aber Abraham dem Gebot der Beschneidung Folge geleistet, erhält er die reichste Gotteserscheinung mit der bestimmtesten Verheißung (Kap. 18, 1 ff.). Auch nach seiner Fürbitte für Sodom wird er belohnt durch die Engelerscheinungen bei Lot und Lots Rettung (Kap. 19, 29). Nach seinen Erlebnissen und seinem Verhalten in Gerar (Kap. 20) folgt wieder eine Zeit der Stille und des gewöhnlichen Laufes der Dinge, welche nur durch die Geburt Isaaks unterbrochen wird, und alsdann erfolgt die große Prüfung, nach deren heldenmüthigem Bestehen er die Besiegelung seines Glaubens empfängt. Nach dieser prinzipiellen Vollendung seines Lebens verläuft dasselbe in der ruhigen Entwicklung und Abwicklung seines Lebensabends. Allemal aber sind die Verheißungen Gottes ganz entsprechend dem Glaubensverhalten, welches Abraham bewiesen hat.

10. Hebe deine Augen auf und schaue hinaus (V. 14). Eine herrliche Antithese zu dem Wort: da hob Lot seine Augen auf. Das eigenwillige Wählen bringt Schaden und Verderben, das Wählen nach Gottes Rath und Weisung bringt Segen und Heil.

11. „Die vorliegende theokratische Verheißung ist die dritte; in ihr werden die erste (Kap. 12, 1—3) und die zweite (Kap. 12, 7) zusammengefaßt.“ Knobel. Sie hat aber auch neben den vorigen ihren spezifischen Charakter. Die erste Verheißung gilt der Person Abrahams selbst; in ihm und seinem Namen wird aller verheißene Segen zusammengefaßt. Mit der zweiten Verheißung wird ihm bestimmter seine Nachkommenschaft, und auch für dieselbe das Land Kanaan zugesagt. Hier aber wird ihm im Gegensatz zu der Enge, worin er sich mit seinen Heerden befindet, und zu der Vorwegnahme des besten Landstücks durch Lot das ganze Land nach seiner Ausdehnung in die vier Himmelsgegenden verheißen und zu dem unermeßlichen Lande eine unermeßliche Nachkommenschaft. Zu beachten ist, daß die ganze Fülle der göttlichen Verheißung für Abraham erst dann ganz unverhalten zum Ausspruch kommt, nachdem Lot von ihm geschieden ist. Lot hat sich sein gutes Theil vorweggenommen. Seine Wahl erscheint wie ein leises Vorspiel der Wahl des Esau (der Erwählung des Linsengerichts).

12. Das gelobte Land: eine Allegorie des Paradieses, ein Symbol des Himmels, ein Typus (Keim) der neuen geheiligten und verklärten Erde.

13. Ueber das uralte, geweihte Hebron und den Hain Mamre s. die Wörterbücher und die geographischen Handbücher und Reisewerke, sowie unser Bibelwerk, Buch Josua.

14. Starke (Freibergische Bibel): „Hier wird zum ersten Mal des Silbers und Goldes nach der Sündflut gedacht, daher zu vermuthen, daß der Bergbau nach selbiger wieder müsse in Gang gebracht sein.“ (Erinnerung an Thubalkain.)

15. Die Erwähnung, daß damals die Kanaaniter und Pheresiter im Lande waren, ist wie die Erwähnung der Kanaaniter Kap. 12, 6 ohne Grund nach Spinoza zu der Folgerung angewendet worden, die betreffenden Stellen seien erst geschrieben, da keine Kanaaniter und Pheresiter mehr im Lande waren. Denn offenbar will die erste Erwähnung sagen, wegen der Kanaaniter sei Abraham genöthigt worden, in Einem Zuge durch's Land zu gehen bis Sichem, die zweite aber an unserer Stelle, er und Lot seien durch sie beengt gewesen und hätten sich deßwegen scheiden müssen.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Abrahams glücklicher Auszug aus Aegypten ein Vorspiel des reichen Auszugs der Kinder Israel. — Abrahams Heimkehr zu dem Altar bei Bethel. — Das Gotteshaus, die Weihe der Heimat. — Abraham und Lot. — Die Friedensliebe des Gläubigen. — Das Aergerniß des Verwandten- und Familienstreites. — Die Ueberwachung des Gesindes. — Die rechte Scheidung um des Friedens willen. — Das Losungswort Abrahams in seiner vorbildlichen Bedeutung. — Der Segen der Nachgiebigkeit. — Der Charakter des Lot nach seiner Licht- und Schattenseite. — Lots Wahl: 1) Nach ihrem schönen Schein; 2) nach ihrem schlimmen Erfolg. — Die dritte Gottesverheißung an Abraham. — Die Gefahren des Weltlebens und der Segen der Stille: Lot im Thore zu Sodom, Abraham im Haine zu Mamre. — Wie bald lag das Paradies der eigenen Wahl Lots in den Schreckenstiefen des todten Meeres! — Wie die Verheißung des ewigen Besitzes des gelobten Landes für Abrahams Samen feststeht: 1) Die Bedingtheit der Verheißung in Hinsicht auf die leiblichen Nachkommen (doch sind auch die Araber in Palästina seine leiblichen Söhne); 2) die Unbedingtheit der Verheißung für seine Glaubenskinder (Matth. 5, 5).

Starke: Abraham und Lot fürchteten Gott; sie waren einander verwandt und mit einander gereiset. Da sie Armuth, Hunger und beschwerliche Hin- und Herreisen nicht hatten zur Genüge bringen können, so hätte es nun der Ueberfluß an zeitlichem Vermögen beinahe thun können, wo Abraham die List des Teufels nicht gemerkt hätte. Begegnet demnach solches heiligen Männern, so sieht man, wohin der Satan diejenigen bringen kann, die ihr Herz an dieser Welt Güter hängen. — Lange: Ein Anderes ist, reich sein, ein Anderes, reich werden wollen und alles sein Tichten und Trachten dahin richten. Nicht jenes, sondern dieses streitet mit dem wahren Glauben und der Gottseligkeit (Sir. 31, 1). — Auch zwischen Frommen und Gläubigen pflegt der Teufel Unkraut, Mißverständniß und Zwietracht einzustreuen

(Ps. 133, 1). — O ein schönes Beispiel der Demuth und Verträglichkeit! Der Aeltere weicht dem Jüngeren. — Wer Abrahams Sohn sein will, der muß seinen Nächsten mit Liebe zu gewinnen suchen, nicht aber immer mit Gewalt durchdringen wollen. — Je reicher und fruchtbarer ein Ort Landes ist, je ärger und heilloser sind gemeiniglich (oft) die Leute daselbst (Ps. 106, 24—29). — Ein gut Land trägt selten fromme Leute und unsere Beine können nicht wohl gute Tage ertragen (Ezech. 16, 49). — Osiander zu V. 18: Die Religion am ersten und zuvörderst. — Lisco: In dieser Geschichte ist Hauptsache die Gnade Gottes über das erwählte Geschlecht, die göttliche Leitung, wodurch Umstände eintreten, welche einen zu diesem Geschlecht nicht gehörigen Bestandtheil von ihm absondern. Unter dieser Leitung gab Lot freiwillig alle seine Ansprüche an das Land der Verheißung auf, zu dem die Jordansau nicht mehr gehörte (allerdings nicht die Sodomsau, nachdem sie untergegangen). Diese Auffassung zeigt sich als die richtige durch den Bericht V. 14 u. 15, daß die erneuerte Verheißung des Landes Kanaan dem Abram gegeben wurde, nachdem Lot sich von ihm getrennt hatte. — V. 16. Verstehe nicht blos die leibliche, sondern auch die geistliche Nachkommenschaft, Abrams Kinder durch den Glauben (Jer. 33, 22). — V. 17. Dieser Zug sollte Bild sein einer Besitznahme, die viel später unter Josua erfolgte. — Gerlach zu V. 2: Der äußere Segen war diesem Manne des Glaubens ein Unterpfand des geistlichen, unsichtbaren. — Passavant: 1 Joh. 2, 15; Matth. 5, 5. 9; 6, 33. — Ja, wo wir auch nur unser gutes Recht und Gut hart und steif behaupten wollen, da ist kein Lob noch Lohn von Gott, keine Verheißung, kein trauter Regen- und Friedensbogen; wir haben Lohn, Segen und Frieden dahin. — Schröder: Aus allen diesen auf Kanaan bezüglichen Notizen erhellt, wie in unserm Kapitel Alles auf das Land der Verheißung abzweckt. — (Calvin:) Umgeben uns auch keine Kanaaniter, dennoch leben wir unter Feinden, so lange wir in dieser Welt wohnen. — (Luther:) Dem Gottesdienst und der Predigt von Religion und Glauben gegen Gott (V. 4) folgt nun auch das Andere, welches ein überaus schön und herrlich Exempel ist der Liebe gegen den Nächsten und der Geduld. — Abrams Edelmuth und hochherziger Sinn treten durch das gerade entgegengesetzte Benehmen Lots (V. 10) noch mehr heraus. — Weil er (Lot) nur die Schönheit des Landes im Auge hat, hat er kein Auge für die viel andere innere Schöne Abrams. Er faßt grob zu ꝛc. — Schwenke: Im Glauben hatte Abraham die Welt und ihre Güter gering geachtet und fand desto reicheren Segen. — Heuser: Abraham in seinem gestörten Verhältniß mit Lot: 1) Die Störung; 2) der Weg, auf welchem Abraham sie beseitigt; 3) die Gesinnung, welche ihm Kraft dazu verleiht.

## Dritter Abschnitt.

**Abraham und sein Rettungskrieg für Lot wider heidnischen Kriegsraub. Der siegreiche Glaubenskrieger und seine Begrüßung mit dem Friedensfürsten Melchisedek. Sein Verhalten gegen den König von Sodom und seine Kriegsgenossen.**

Kap. 14, 1—24.

1 Und es geschah nach Tagen [in einem Verlauf von Tagen]: Amraphel [Gesenius: videtur: sanscr.: amrapâla, Custos deorum; Maurer: vielleicht Eroberer; Fürst: = Arpachschad], König von Schinear [Gegend von Babel], Arjoch [Gesenius nach von Bohlen: Sanskrit: Arjaca verandus; Fürst: der Arier (Perser, Meder, Assyrer umfassend)], König von Ellasar [Symmachus, Vulgata: Pontus; Gesenius: wahrscheinlich Gegend zwischen Babylon und Elymais], Kedor-Laomer [Maurer: Band zur Garbe; Fürst: wahrscheinlich altpersisch], König von Elam [Elymais] und Thideal [Gesenius: Ehrfurcht, Verehrung], König der Gojim
2 [Clerikus: galiläische Heiden], *die führten einen Krieg mit Bera [Gesenius: = בֶּרַע], König von Sodom, und mit Birscha [Gesenius: = בִּרְשַׁע], König von Gomorrha, Schineab [Gesenius: Zahn des Vaters], dem König von Adma [Fürst: Fruchtgebiet, Stadt im Sodombezirke, Ackerstadt], und Schemeber [Gesenius: in altum enitens; Ruhm des Flügels?], dem König von Zeboim [Gesenius: Hyänenplatz], und mit dem König von Bela
3 [das Verschlungene, Verderben], das ist Zoar [die Kleine]. *Diese Alle kamen vereinigt zusammen in das Thal Siddim [Aquila? vallis agrorum; Gesenius: terra depressa, Wady; Fürst: Ebene]. Dies ist [jetzt] das Salzmeer [der Asphaltsee, das todte Meer].
4 *Zwölf Jahre hatten sie dem Könige Kedor-Laomer gedient [als Vasallen] und das drei-
5 zehnte Jahr waren sie abgefallen [hatten sie sich empört]. *Im vierzehnten Jahre aber kam Kedor-Laomer und die Könige, die mit ihm waren, und schlugen die Riesen [Rephaim; Ewald: die Langgestreckten] zu Aschtheroth-Karnajim [gehörnte Astarten; vom Astartedienst, Stadt in Batanäa, 5 Mos. 1, 4; Jos. 13, 12] und die Susim [Susäer; Gesenius: ab ubertate agri; Septuaginta u. A.: ἔθνη ἰσχυρά] zu Ham [Schätze; wahrscheinlich ein Ammonitergebiet] und die Emim [Schrecken; Emäer früher im Moabitischen] im Felde von Kirjathajim [Doppelstadt, im Stamme Ruben, 4 Mos. 32, 37; später moabitisch, Jer. 48, 1],

*und die Choriter [Höhlenbewohner] in ihrem Gebirge Seïr [struppig; Gesenius: waldig; Fürst: haarig], bis El [Hain, Terebinthe] Paran [wahrscheinlich Höhlengegend], welche nach der Wüste hinaus. *Und sie wandten sich um und kamen zu dem Born Mischpath [des Gerichts], das ist Kadesch [Heiligthum], und schlugen das ganze Gebiet [Gefilde] des Amalekiters [zwischen Palästina, Idumäa und Aegypten], und so auch den Emoriter [montanus?], welcher wohnt zu Chazazon-Thamar [Palmenschnitt, Stadt in der Wüste Juda, später Engedi, Bocksbrunn]. *Da zogen aus der König von Sodom und der König von Gomorrha und der König von Adma und der König von Zeboim und der König von Bela, das ist Zoar, und sie rüsteten sich mit einander zum Kampf im Thale Siddim, *mit Kedor-Laomer, dem König von Elam, und Thideal, dem König der Gojim, und Amraphel, dem König von Schinear, und Arjoch, dem König von Ellasar, [welche] vier Könige gegen fünf. *Das Thal Siddim aber hatte [war] Asphaltquellen: Gruben über Gruben, und die Könige von Sodom und von Gomorrha flohen, und sie [die Streiter] fielen hin daselbst und die Uebriggebliebenen flohen in's Gebirge. *Da nahmen sie [die Sieger] alle Habe zu Sodom und Gomorrha und allen Speisevorrath und zogen davon. *Sie nahmen aber auch mit den Lot und seine Habe, den Brudersſohn Abrams — denn er wohnte zu Sodom — und zogen davon. *Da kam ein Flüchtling [der Entronnene] und zeigte es dem Abram an, dem Einwanderer [Hebräer], welcher wohnte im Haine [unter den Eichen] Mamre [Fettigkeit, Stärke], des Amoriters, des Bruders von Eschcol [Traubenzweig] und von Aner [i. q. נֵעֶר, ἀνήρ?], und dieselben waren mit Abraham im Bunde. *Und da Abram hörte, daß sein Bruder gefangen fortgeführt war, führte er aus [zum Streit] seine Bewährten [Geweihten], Geborne seines Hauses, drei hundert und achtzehn, und jagte [ihnen] nach bis nach Dan. *Und er vertheilte sich gegen sie des Nachts, er und seine Knechte, und schlug sie und verfolgte sie bis nach Choba [Versteck], welche zur Linken [nördlich] von Damaskus [Rüstigkeit]. *Und er brachte zurück alle Habe, und auch den Lot, seinen Bruder, und seine Habe brachte er zurück und auch die Weiber und das Volk. *Da ging hinaus der König von Sodom ihm entgegen, nachdem er zurückgekehrt war von dem Siege [Schlagen] über Kedor-Laomer, und die Könige, welche mit ihm [im Bunde], in das Thal Schawe [der Ebene, im Norden Jerusalems, 2 Sam. 18, 18], das ist das Königsthal. *Aber Melchi-Zedek [König der Gerechtigkeit], der König von Salem [Schalem = שָׁלֵם], brachte heraus Brod und Wein; und dieser war ein Priester Gottes, des Erhabenen [des El Eljon]. *Und er segnete ihn und sprach: Gesegnet sei Abram Gott, dem Erhabenen, dem Beherrscher des Himmels und der Erde, *und gelobet sei Gott, der Erhabene, der gegeben hat deine Feinde in deine Hand; und er [die Septuaginta: Ἀβράμ; vergl. Hebr. 7, 4] gab ihm den Zehnten von Allem. *Da sprach der König von Sodom zu Abram: Gib mir die Seelen, die Habe aber nimm [behalte] für dich. *Und Abram sprach zu dem König von Sodom: Ich hebe empor meine Hände zu Jehovah, Gott, dem Erhabenen [El Eljon], dem Besitzer des Himmels und der Erde, *daß ich nichts [die Schwurformel: wenn ich], von einem Bindfaden bis selbst zum [kleinen] Schuhband — daß ich nichts von Allem, was dein ist, nehmen will; und nicht sollst du sagen: ich habe reich gemacht den Abram. *Ausgenommen nur, was die Jünglinge verzehrt haben und der Antheil der Männer Aner, Eschcol und Mamre, welche mit mir gezogen sind; die mögen sich ihren Antheil nehmen.

6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24

### Allgemeine Bemerkungen.

1. Die Kritik. Knobel will finden (S. 143), der Abschnitt (mit Kap. 15) gehöre zu den jehovistischen Ergänzungen, da der Elohist die Stiftung des theokratischen Bundes anderwärts erzähle (Kap. 17). Zwischen dem permanenten Glaubensbund Kap. 15 und dem darauf gegründeten speziellen und temporären Beschneidungsbund Kap. 17 muß man doch wohl theologisch unterscheiden können (s. Röm. 4). Ebenso wird die Charakteristik Abrahams und die Darstellung Melchisedeks als aus hebräischem Interesse sagenhaft gehalten, ohne Grund bezeichnet.

2. Spezielle Literatur zu Kap. 14 s. Knobel, S. 145.

3. Die kriegführenden Mächte. Nach Knobel, welcher sich an Joseph. Antiq. I, 9 anschließt, wäre als die Hauptmacht, welche die einzelnen angreifenden Könige als Unterkönige anführte, Assyrien zu betrachten; denn es finde sich keine Spur davon in der Geschichte, daß das sonst niemals bedeutende Elymais (Susiane) eine Art von Weltherrschaft ausgeübt habe. Josephus nenne als Hauptmacht

die Assyrer, Syncellus die Syrer, was keinen Unterschied mache; nach Ktesias u. A. aber hätten die Assyrer zuerst eine Weltherrschaft gegründet (S. 142 ff.). Keil dagegen nimmt an, das Reich des Amraphel von Sinear, welches Nimrod gegründet, sei damals zur bloßen Herrschaft über Sinear herabgesunken und Elam habe die Hegemonie im innern Asien inne gehabt. Der Anfang des assyrischen Reiches falle später, und Berosus kenne eine frühere medische Oberherrschaft in Babylonien, welche in die patriarchalische Zeit hinaufreiche (mit Bezug auf M. von Niebuhr, Geschichte Assurs, S. 271). Aus unserer Darstellung ergibt sich eine mittlere Anschauung. Amraphel von Schinear steht nach der Zeitangabe V. 1 an der Spitze der östlichen Fürstenallianz; der Krieg aber, den sie führen, wird zunächst durch das Interesse Kedor-Laomers von Elam geführt. Amraphel scheint der Nominalherrscher zu sein, Kedor-Laomer der erobernde Vorkämpfer des in einem gewissen Zerfall sich befindenden östlichen Reiches. Die ihnen gegenüberstehenden palästinensischen Könige oder Könige von Siddim werden dargestellt als ehemalige Vasallen des Kedor-Laomer, weil es sich hier um die Geschichte Siddims, vor Allem um die Geschichte Sodoms und Lots handelt; es wird aber damit nicht ausgeschlossen, daß auch die V. 5 und weiterhin genannten Fürsten oder Volksstämme wenigstens zum Theil von Kedor-Laomer abhängig waren; denn um sich das untere Jordanthal zu unterwerfen, mußte er irgendwo schon einen Durchbruch in das Land gemacht haben. „Bedeutsam," sagt Keil, „erscheint es, daß die asiatische Weltmacht schon damals bis nach Kanaan vorgedrungen war und das Jordanthal sich unterworfen hatte, ohne Zweifel mit der Absicht, mit dem Jordanthal die Straße nach Aegypten zu beherrschen. Darin liegt ein Vorspiel des späteren Andrauges der Weltmacht gegen das in Kanaan gegründete Reich Gottes, und die heilsgeschichtliche Bedeutung dieses Ereignisses besteht darin, daß die Könige des Jordanthales und der Umgegend der Weltmacht unterlegen sind, Abram dagegen mit seinen hausgebornen Knechten die Sieger schlägt und ihnen ihren Raub abnimmt — ein prophetisches Vorzeichen dafür, daß im Kampfe mit der Weltmacht Abrams Same nicht nur nicht unterliegen, sondern auch die bei ihm Hülfe Suchenden zu retten vermögen wird."

4. Auch das alte Damaskus erscheint hier zuerst in der Ferne.

## Exegetische Erläuterungen.

1. Die kriegführenden Könige (V. 1—3). „Die hier genannten Könige kommen nirgend weiter vor." Keil. — **Schinear** und **Elam** (s. Kap. 10). Ellasar nach Knobel wahrscheinlich Artemita, welches auch Chalâsar hieß, im südlichen Assyrien. Gojim hier von spezieller Bedeutung (s. die Uebersetzung, ebenso zu V. 2; vergl. Jos. 10, 3. 5. 23). — **Diese Alle kamen.** Nämlich die letztgenannten fünf Könige. — **In das Thal Siddim** (s. die Uebersetzung). „Die fünf genannten Städte, Weish. 10, 6 als πενταπόλις bezeichnet, scheinen einen Bund gebildet zu haben. Die vier ersteren, auch Kap. 10, 19 zusammen erwähnt, gingen in der Folge unter (5 Mos. 29, 22; vergl. Hos. 11, 8). Bela dagegen, d. i. Zoar, wurde nicht mit getroffen. Die bedeutendsten waren Sodom und Gomorrha, welche sonst immer allein genannt werden, auch hier V. 10 u. 11." Knobel. Ohne Grund schließt derselbe, sie seien keine Kanaaniter gewesen; vorzüglich aus dem Mißverständniß nach Kap. 13, 12 gehöre ihr Gebiet nicht zum Lande Kanaan. Keil: „In den fünf Städten ebenso viele Könige zu finden, ist ganz den kanaanitischen Verhältnissen entsprechend, wo auch später noch jede Stadt ihren König hatte."

2. Der Krieg (V. 4—12). a. Die Ursache des Krieges (s. V. 4); b. Der Heereszug der östlichen Könige. „Sie kamen ohne Zweifel den gewöhnlichen Weg durch die Euphratgegenden (Strabo 16) herauf nach Syrien; von hier griffen sie, wie sie später hierher auch ihren Rückzug richteten (Kap. 14, 4), südwärts vorrückend, die Abtrünnigen an; zuerst nämlich die **Rephaim** in Basan, d. i. im nördlichen Ostjordanlande (4 Mos. 32, 39), dann die weiter südlich wohnenden **Susim** und darauf die noch südlicheren **Emim.**" Knobel. — **Die Rephaim.** „Ein Volksstamm von riesiger Körpergröße, durch ganz Peräa verbreitet; auch westlich von Jerusalem und auf dem Gebirg Ephraim und in Philistäa. Durch die Amoriter, Ammoniter, Moabiter und Israeliten allmählich ausgerottet." Keil hält sie für semitischer Abkunft (S. 140). — **Astaroth-Karnaim** oder einfach Astaroth, Hauptstadt Basans, Sitz des Königs Og (5 Mos. 1, 4 ꝛc.). Näheres bei Knobel und Keil — **Susim** (Ammongebiet). Wahrscheinlich = Samsummim (5 Mos. 2, 20). — **Ham.** Mit Rabba der Ammoniter identifizirt, 5 Mos. 3, 11 (Ruinen von Ammon). — **Emim, Fruchtbare.** Die früheren Bewohner vom Moabgebiet. Wie die Susim und die Enakiten zu den Rephaim gerechnet. — **Kirjathajim.** Von Eusebius und Hieronymus unrichtig bestimmt; der Ruinenort el Teym oder el Tueme. — **Die Chorim** (Horiter). Urbewohner des späteren Edomitergebietes. Sie schlugen die Horiter bis nach Elath an der Ostseite der Wüste Paran. Das Gebirge Seïr zwischen dem rothen und dem todten Meere. — V. 8. Sie wandten sich nun von Süden nach Norden (s. Keil, S. 141). Sieg über die Amalekiter im späteren hebräischen Südlande. Nach Hengstenberg und Keil sind nicht die Amalekiter selbst gemeint, sondern die Bewohner des späteren Amalekitergebietes. Es heißt nämlich das Gefilde der Amalekiter und nach 1 Mos. 36, 12. 16 stammt Amalek von Esau ab. Aber dann sollte man die Angabe jenes Urvolkes erwarten. Die amalekitischen Sprößlinge Esau's haben sich aber wohl ebenso mit früheren Bestandtheilen vermischt, wie die Ismaeliten mit früheren Bewohnern von Arabien. Endlich wurden auch die Amoriter an der Westseite des todten Meeres geschlagen. Knobel bestreitet die Identifizirung von Hazazon Thamar mit Engedi, wofür jedoch 2 Chron. 20, 2 spricht. Ein rascher Zug machte es möglich, daß diese Völkerschaften einzeln überwältigt wurden. Daß auch sie alle schon tributpflichtig gewesen, wird nicht gesagt. Unterdessen aber hatten die fünf Könige im Thale Siddim Zeit gehabt, sich zu rüsten. c. Die Schlacht im Thale Siddim. Die fünf kleinen Könige der Pentapolis können sich gegen die vier mächtigeren Könige nicht halten. — **Und sie fielen daselbst.** Das Thal, heißt es vorher, hatte viele Asphaltgruben. Diese Angabe wird bestätigt durch die Menge des Asphalts im

todten Meere. Ueber diese Asphaltmassen s. die gesammelten Notizen bei Knobel, S. 148. Diese Bemerkung soll aber nicht erklären, daß die fünf Könige geschlagen wurden, sondern daß ihnen die Flucht durch das Terrain besonders verderblich wurde. Sie fielen hin, theils durch die Gruben aufgehalten, theils hineinstürzend; nur ein Theil rettete sich in's moabitische Gebirge. Der nächstliegende Sinn scheint zu sein, daß auch die Könige von Sodom und Gomorrha fielen. Knobel deutet es auf die Mannschaften; wenigstens habe sich der König von Sodom gerettet nach V. 17. Hier könnte aber auch der Nachfolger im Regiment gemeint sein. Was die Sieger an Beute und Menschen in den Städten finden, wird weggeführt, und, was hier in der Darstellung die Hauptsache ist, auch Lot. Bedeutsam heißt es: **denn er wohnte zu Sodom.**

3. Abrahams Krieges- und Siegeszug (V. 13—16). **Ein Entronneter.** Der Artikel bezeichnet die Gattung. Ein Flüchtling, welcher den Abraham bei Hebron aufsuchte, muß wohl in näherer Beziehung zu Lot gestanden haben. — **Abraham, dem Hebräer,** dem Eingewanderten. Das war Abraham für den landeseingebornen Flüchtling, ebenso wie Lot; und weil Lot, der Hebräer, gefangen war, suchte er Abraham, den Hebräer, auf. Die Amoriter, Mamre und seine beiden Brüder, werden als Abrahams Bundesgenossen genannt, weil sie ihm jetzt Hülfe leisteten im Kriege (V. 24). Ihre Bundesgenossenschaft beweist seinen hinreißenden Einfluß. — Abraham hört, daß sein Bruder gefangen fortgeführt ist. Bedeutsamer Ausdruck. Sofort rüstet er seine Eingeweihten, d. h. seine bewährten und in den Waffen geübten Knechte; zuverlässige Hausgeborne. „Daß die Patriarchen Waffen führten, lehrt auch Kap. 34, 25; 49, 5." Knobel. — **Bis Dan.** Keil zeigt, daß nicht das an der mittleren Jordanquelle gelegene laische Dan (Richt. 18, 29) gemeint sein könne, da es an keiner der beiden Straßen lag, die vom Jordanthale nach Damaskus führten, sondern Dan in Gilead (5 Mos. 34, 1; 2 Sam. 24, 6). Bei Dan theilt Abraham seine kleine Schaar in Haufen und überfällt die Feinde des Nachts von verschiedenen Seiten und jagt sie in die Flucht bis Choba; „wahrscheinlich in dem Dorfe Hoba erhalten, das Troilo ¼ Meile nördlich von Damaskus fand." Keil. Die Hebräer bestimmten die Himmelsgegenden, indem sie nach Morgen sahen. Daher heißt links: nördlich. Siegreich brachte er den ganzen Raub der Feinde an Menschen und Gütern zurück **und auch den Lot, seinen Bruder.**

4. Abrahams triumphirende Rückkehr (V. 17—24). Die ihn begrüßenden Könige. — **In das Thal Schawe,** d. i. das (später sogenannte) Königsthal. Wahrscheinlich erhielt das Thal von dieser Begebenheit seinen Namen. Absalom errichtete sich hier ein Denkmal, 2 Sam. 18, 18 (später im griechischen Styl erneuert). Nach Joseph. Antiq. VII, 10, 3 lag es zwei Stadien von Jerusalem. Melchisedek zog ihm wohl nordwärts entgegen. Also demzufolge im oberen Kidronthale (s. die Wörterbücher). Melchisedek scheint dem Könige von Sodom zuvorzukommen; jedenfalls hat er den Vortritt. Unter seiner Königsstadt Salem kann nur Jerusalem (Ps. 76, 3) verstanden werden, nicht das weit entfernte Saleim, in dessen Nähe Johannes taufte (Joh. 3, 23). Darüber vgl. Keil, S. 143. Für Jerusalem („יְרֵה = יְרוּ, Gründung oder יְרוּשׁ, Besitz. Der Name יְרוּשָׁלַם entweder Gründung des Friedens oder Friedensbesitz." Ersteres scheint näher zu liegen.) sind Joseph. Antiq. I, 10, 2, die Targumim, Aben Esra, Kimchi ꝛc., Knobel, Delitzsch, Keil, für Saleim Hieronymus, Krahmer, Ewald, Geschichte Israels II, S. 410. Daß man zu Hieronymus Zeiten in dem 8 römische Meilen von Scythopolis gelegenen Salumias Ruinen des angeblichen Palastes Melchisedeks zeigte, wovon aber Robinson und Smith keine Spur gefunden haben, kann nichts beweisen. Salumias liegt für unsere Darstellung viel zu weit nach Norden. Melchisedek (König der Gerechtigkeit. Die kanaanitische Sprache war Hebräisch.) wird als ein Priester des El Eljon bezeichnet. Die Phönizier nannten Gott nach Sanchuniaton (Eusebius, praep. I, 10) Ἐλιοῦν, und Hanno, der Karthager, nennt in Plautus Poenulus Götter und Göttinnen Elonim ve Elonoth, aber die Schreibung ist verschieden und die Bezeichnung ist hier monotheistisch „nicht Gott als Höchster unter vielen, sondern monotheistisch der Eine Allerhabene" (Delitzsch). Er bringt Brod und Wein aus der Stadt als Gaben der Erfrischung für Abraham und die Seinen. „Die Papisten deuten's auf's Meßopfer. Zu ihrem Schaden, denn Melchisedek gab auch den Wein dabei. Er brachte „heraus," nicht: er brachte vor Gott." Schröder. Der Glück- und Segenswunsch des Melchisedek ist rhythmisch, von Delitzsch als Doppelberecha übersetzt:

„Gebenedeit sei Abram Gott, dem Allerhabenen,
Dem Erschaffer Himmels und der Erde,
Und gebenedeit sei Gott, der Allerhabene,
Der geliefert deine Dränger in deine Hand."

Der Ausdruck קָנָה bezeichnet den Beherrscher und kann Erschaffer und Besitzer zugleich bezeichnen. — **Und er gab ihm den Zehnten.** Da Melchisedek Priester des wahren Gottes war, so war die Schenkung des Zehnten von der Beute eine Heiligung des Krieges und Sieges, wie später in Israel der Zehnte an die Priester (3 Mos. 27, 30) und die Entrichtung von Weihgeschenken aus dem Kriege an den Priesterstamm Gesetz wurde (4 Mos. 31, 28 ff.; 2 Sam. 8, 11; 1 Chron. 26, 27). Vergl. Hebr. 7, 4. — Der König von Sodom spricht zwar nicht in festlichen Worten, aber doch anscheinend bescheiden, ermuntert durch Abrahams Freigebigkeit, welchem nach dem Kriegsrecht die Gefangenen als Sklaven heimgefallen waren. — **Gib mir die Seelen** ꝛc. Hierauf erfolgt die eidliche Erklärung Abrahams, welche zugleich eine Anerkennung des Gottes Melchisedeks ist oder die Glaubensgemeinschaft Abrahams und Melchisedeks mit der Verknüpfung der Namen Jehovah und El Eljon ausspricht, und zugleich ein großer Ausdruck seiner Uneigennützigkeit. Nicht irgend etwas, vom Faden bis zum Schuhriemen, d. h. nicht das Allergeringste, will er behalten, damit der König von Sodom nicht sagen könne, er habe ihn reich gemacht. Sowie er also die innigste Gemeinschaft mit Melchisedek vollzieht und selbst in seine religiöse Ausdrucksweise eingeht, lehnt er alle Gemeinschaft der Güter mit dem Könige von Sodom ab. Nur das

nimmt er aus, was seine Knechte bereits nach Kriegsbedarf von der Beute verzehrt haben und was seinen drei Bundesgenossen, Aner, Eschcol und Mamre, als Beuteantheil zukommt (4 Mos. 31, 26; 1 Sam. 30, 26).

## Theologische Grundgedanken.

1. Die erste bestimmte Erscheinung des Krieges nach seinen verschiedenen Seiten. Ein Krieg der Welt gegen die Welt, — der Könige, — der Allianzen, — der Eroberer, — der Oberherren mit abfälligen Vasallen, — des überlegenen Anführers (Kedor-Laomer), — der Ueberfälle, — des Sieges und der Niederlage, — des Plünderns und Knechtens der Gefangenen, — der schweren Verhängnisse über friedliche Stille im Lande (Lot), — des allverbreiteten Schreckens und der Brechung des Schreckens an dem höheren Heldenmuth, mit welchem der wahre Rettungsmuth des Glaubens den Schutz- und Nothwehrkrieg dem Kriege des sicheren und stolzen Uebermuthes gegenüberstellt. Unversehens finden sich die Kinder Gottes in die Kriege der Welt verwickelt, wie dies die Geschichte Abrahams, Lots und Melchisedeks beweist. Die heillose Natur des Krieges, in sofern er ein Werk menschlicher Leidenschaften ist, und die göttliche Leitung und Wendung desselben zum Heil.

2. Die furchtbare Niederlage der sodomitischen Pentapolis im Thale Siddim und ihre wunderbare Errettung durch den Glaubensmann Abraham hat keine Buße in dem auch wohl durch die Ueppigkeit schon erschlafften und daher minder tapfern Thalvolk bewirkt, auch keine Dankbarkeit gegen Lot, um dessentwillen sie gerettet sind (s. Kap. 19, 9). Daher wird denn auch die verlorne Schlacht und der Kriegsschrecken im Thale Siddim zu einem Vorzeichen des späteren Untergangs.

3. Lot muß in dem schweren Mißgeschick, welches über ihn kommt, die bittere Vergeltung seines Mißverhaltens gegen Abraham erfahren. Abraham aber vergilt seinen Undank mit aufopfernder Großmuth.

4. Der Kriegsschrecken in seiner Alles niederwerfenden und lähmenden Gewalt. Wie er sich brechen kann und gewöhnlich bricht an dem Glaubensmuth und Rettungsmuth eines Einzelnen oder einzelner Helden.

5. Abraham der Friedensmann des vorigen Kapitels; das nachgiebige Friedenskind ist plötzlich in einen Löwen verwandelt, da die Nachricht zu ihm gelangt, daß Lot, sein Bruder, gefangen fortgeführt ist. Ein Bürger des Reiches Gottes ist ihm wichtig genug, um ein ganzes siegreiches Heer anzugreifen mit wenig Leuten, um sein und der Seinigen Leben daran zu wagen. So tritt dem düstern Heldenmuth der Erde in Kedor-Laomer und den Seinen der lichte Heldenmuth des Himmels gegenüber, dem Unterdrückungs- und Knechtungskrieg in seiner finstern Nachtgestalt die Lichtgestalt des Rettungs- und Befreiungskrieges, der Krieg des Glaubens, der Liebe und Hoffnung im Bunde mit Jehovah gegen die Macht der Gottlosigkeit, Menschenverachtung und Verzweiflung in Verbindung mit dämonischen Mächten.

6. Es kommt bei Abraham nicht in Betracht, daß die Fürsten, gegen die er zu Felde zieht, wohl meist Semiten sind, und zwar Leute seiner ehemaligen Heimat, und daß die, welche er errettet und mit denen er sich verbindet, Hamiten sind. Das Kriegsmotiv ist die Rettung des Lot, und die Allianz des Rechts gegen die Allianz des Unrechts ist für ihn entscheidend. Besonders aber die Liebe zu dem Bruder, dem Hebräer. Die brüderliche Liebe. Ein Hebräer im besten Sinne muß dem andern helfen als seinem Bruder. Bei dem Hebräer ist es aber doch wichtiger, daß er „über den Strom" gegangen ist, als daß er nach Delitzsch (S. 365) von Eber abstammt.

7. Abraham hat nicht blos einen weltüberwindenden Opfergeist und Heldenmuth in seinem Glauben, er hat auch die Heldenkraft und den Heldensinn. Seine Knechte sind waffenkundige Männer. Er hat also gewußt, daß man in der argen Welt der Wehr und Waffen bedarf und daß man gerüstet sein muß. Er verschmäht auch in einem Weltkampfe nicht die ehrliche Allianz mit solchen, die in religiöser Hinsicht Andersdenkende sein mögen. Ja er handelt auch in dem rechten Heldengeiste. Der unverzügliche Aufbruch, der wohl berechnete, unaufhaltsame Angriff, die Ueberflügelung, der Ueberfall zur Zeit der Nacht, die stürmische Verfolgung in der äußersten Consequenz bis zum vollendeten Resultat. Das sind die uralten Grundgesetze der intelligenten Kriegsführung. Und es ist nicht zweifelhaft, daß Cromwell diese Grundgesetze der Kriegführung von Abraham und anderen alttestamentlichen Helden gelernt hat, und sehr wahrscheinlich, daß Napoleon auch in diesem Punkte, wie in manchen anderen, der Nachahmer Cromwells geworden ist; wie denn auch sicher Gneisenau und Blücher wieder von der Methode Napoleons gelernt haben. Den Gebetsgeist hatte Cromwell, der Unüberwindliche, vor ihm voraus; die Helden der Befreiungszeit setzten den freudigen Rettungsmuth des Volkes dem dämonischen Erobermuth des Volksschlächters siegreich gegenüber.

8. Abraham ist des Willens Jehovahs und seiner Hülfe gewiß geworden durch den Geist Gottes in dem Glaubens- und Opfermuth seines Herzens; darum schließt sich seine Macht im Gefühl seiner individuellen Ohnmacht mit der Allmacht zusammen und macht ihn und seine Schaar, denen seine Begeisterung sich mittheilt, unüberwindlich gegenüber der Macht des feindlichen Heeres, dessen Macht als dämonische und magische nicht Stand halten kann gegen den Schrecken Gottes und umschlägt aus dem Trotz in's Verzagen. An dem Heldenherzen des Vaters der Gläubigen bricht sich die keimende orientalische Weltmacht, wie sich alle folgenden Gestalten der Weltmacht brechen müssen an der Glaubensmacht des Reiches Gottes, darum, weil in der Mitte der Weltgeschichte alle Macht der Welt und der Hölle sich bricht an der Gottesfestigkeit des Herzens Christi.

9. In der Kriegsführung wie in allen Formen der Kultur und des Lebens, im politischen Regiment, in der Poesie ist das hebräische Prinzip das dynamische, während das Prinzip der Welt, namentlich der griechisch-römischen Kultur, ein technisches ist. Hier waltet vor der bildende Sprudel ursprünglicher göttlicher Begeisterung, während die kosmische Formbildung überall zurücktritt. Das dynamische Prinzip ist aber auch das Prinzip der Wiedergeburt für die technischen Systeme, selbst für die Wissenschaft. So zeigt sich auch in unserer Geschichte Technik genug. „Merkwürdig ist übrigens, daß, entsprechend dieser uralten Kriegsweise, selbst später noch die fast einzige Schlachtordnung beim Angriff das Theilen des Hee-

res in drei Haufen war, um den Feind im Centrum und in den Flanken zugleich anzugreifen (Richt. 7, 16; 1 Sam. 11, 11; 1 Makk. 5, 33)." Schröder.

10. Melchisedek ist als Priester und König in Einer Person, ohne genealogische Folge in seinem Priesterthum, das er aus freiem, individuellem Beruf für sein Volk vollzog, zum Typus des Messias geworden und als solcher dargestellt schon Ps. 110, 4, besonders aber im Hebräerbriefe (Kap. 5, 6 — Kap. 7, 17). Aus dem Umstande, daß Melchisedek nicht den kanaanitischen Baal verehrte, sondern Monotheist war, oder, wie Knobel in seiner Weise meint, „den semitischen Hauptgott El" verehrte, schließt der Genannte, er sei zu dem Semitenstamme Lud zu rechnen, welchem auch die bekriegten Stämme angehört hätten. Die Vorstellung von dem semitischen Hauptgott ist aus den Verhältnissen einer späteren Zeit in irriger Weise auf die Zeit der Urreligion zurückgetragen. Es ist der Charakter der Urreligion, daß in ihr überall Heidenthum und Monotheismus zusammenhangen und auseinandergehen. Melchisedek konnte also recht wohl dem hamitischen Geschlecht angehören. Er ist nicht ein Christus der himmlischen Welt, wozu ihn etwa Gnostiker machen wollten, er ist nicht Sem oder Henoch, wie Rabbinen und Kirchenväter gemeint haben, er ist ein Typus Christi, weil er König und Priester zugleich ist und weil sein Priesterthum durchaus in seiner individuellen Persönlichkeit beruht (ἀπάτωρ ꝛc., Hebr. 7, 3) und weil ihm Abraham als Stammvater des levitischen Priesterthums den Zehnten gegeben hat. Er ist nicht „vielleicht letzter Zeuge und Bekenner der Uroffenbarung aus der Nacht des Heidenthums," denn die ist ein Abendroth, welches durch alle Zeiten geht; aber er ist ein letzter Repräsentant der Periode der Urreligion, und darum segnet er den Abraham in ähnlichem Sinne, wie Johannes der Täufer Christus, den Herrn im Jordan taufen mußte. Er ist in seiner Art als der Letzte der ersteren Weltperiode fertig; Abraham ist ein Werdender, und darum segnet er den Abraham und Abraham huldigt ihm. Daß er Melchisedek heißt, ist zunächst bedeutsam („mag immerhin, nach Jos. 10, 1. 3, wo ein viel späterer König Jerusalems Adoni Zedek, d. i. Herr der Gerechtigkeit, heißt, zu schließen, dieser Name ein stehender Name der alten Könige von Salem gewesen sein," Keil), sodann der Name seiner Residenz Salem, ferner, daß er Priester und König zugleich ist („nach altphönizischer Sitte," Delitzsch), daß er kein gesetzliches und genealogisches Priesterthum repräsentirt, sondern einsam leuchtet wie ein heller Stern in der Nacht Kanaans: das Alles macht ihn zu dem mysteriösen, gefeierten Vorbilde Christi (s. Delitzsch, S. 363; Keil, S. 144; Auberlen über Melchisedek, Studien und Kritiken 1857, S. 153). Wenn er Priester des El Eljon heißt, so kann darunter nur gemeint sein, daß er sein Volk vor dem erhabenen Gott mit Gebet und Opfern vertritt, daß er die Jebusiter zu Salem zum lebendigen Monotheismus zurückzuführen oder in demselben zu erhalten sucht.

11. Höchst bedeutungsvoll ist es, daß Abraham dem Melchisedek huldigt selbst mit dem Zehnten, und daß er bei seinem Schwur in seinen religiösen Ausdruck eingeht (El Eljon), während er von Sodoms Könige auch nicht einen Faden oder Schuhriemen nehmen will (Abraham ist etwas empfindlich ꝛc., sagt Knobel). Das ist die Stellung der Glaubensreligion zur Welt nach der göttlichen und ungöttlichen Seite der letzteren, das ganze Eingehen des Glaubens in die Formen ihrer höheren Richtung, die ganze Kraft des abstoßenden Verhaltens gegen ihr ungöttliches Wesen.

12. „Steht nun die Absichtlichkeit in der Wiederholung der von Melchisedek gebrauchten Bezeichnung des gemeinsamen Gottes fest, so muß auch das Jehovah, das Abraham dieser Bezeichnung hinzusetzt, und zwar an der Spitze derselben, nicht absichtslos sein. Es muß den Zweck haben, kund zu geben, daß Abraham bei gemeinschaftlicher Grundlage doch noch mehr hat, als Melchisedek. Melchisedek hat in dem höchsten Gott, dem Herrn Himmels und der Erde, noch nicht Jehovah erkannt." Hengstenberg. Dies hängt damit zusammen, daß Jehovah der Gott der geschichtlichen Bundestreue ist. Nach dem Maße dieses Glaubens begann eben mit Abraham eine neue Religionsperiode. Gott als der Erhabene bezeichnet nicht etwa den höchsten Gott im Verhältniß zu Untergöttern, sondern in seiner Erhabenheit über alle seine Symbole, welche die Heiden anfingen als Götter zu verehren; also in einem Gegensatz zum Polytheismus, welcher ebenfalls Gegensatz zum Pantheismus und Dualismus ist, der rechte Ausdruck der Urreligion. Nach Hofmann wäre hier wieder ein Aufgefahrensein Gottes von der Erde vor der Sündflut angedeutet, wovon früher die Rede war.

13. Der Schwur Abrahams das erste Beispiel eines Schwurs mit erhobener Hand in feierlicher Bezeugung bei Gott. Abraham aber schwört in seiner Weise und zugleich in der frommen, landesüblichen Weise des Melchisedek. Weitere Beispiele Kap. 21, 23; 26, 28 ꝛc.

14. Bei der gehobenen Stimmung des Abraham ist es ganz besonders groß, daß er bei aller Verzichtleistung auf eigenen Vortheil das Recht seiner Bundesgenossen, Mamre ꝛc., gemäß der Sitte und der Billigkeit vorbehält.

15. Es ist merkwürdig, daß dieses Eine Kapitel uns zeigt, wie der Vater der Gläubigen eingeht in die Form des Krieges, in die Form der Verbindung mit Andersdenkenden, in die Form des Zehnten und zuletzt auch in die Form des Eidesschwurs, wie es eben der Verkehr mit der Welt erfordert. Den Eid leistet er dem Könige von Sodom, einem Weltmanne, der an seiner Großmuth und Uneigennützigkeit zu zweifeln scheint.

16. Hier erscheint auch die erste Kriegslist, die erste Siegesfeier, der erste Priester.

17. Der erste Kampf der Glaubensschaar mit der ersten Erscheinung der Weltmacht. Vorspiel der Makkabäer, der Waldenser ꝛc.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Texte zu Kriegspredigten, Siegespredigten, Rettungsmahnungen, Aufgeboten, Eidespredigten ꝛc. — Der Krieg in dreifacher Gestalt: 1) Der Krieg der Gewalt; 2) der Krieg der mattherzigen Gegenwehr; 3) der Rettungskrieg göttlicher Begeisterung. — Die Allianz in dreifacher Gestalt: 1) Die räuberische Allianz; 2) die mattherzige Allianz; 3) die Allianz auf Leben und Tod. — Abraham als Kriegsfürst. — Die Bruderliebe als Kriegsmotiv. — Abrahams Krieg und Sieg. — Abrahams Siegesfeier. — Melchisedek als Vorbild Christi. — Auch Christus zieht nicht in

den weltlichen Krieg, aber er erquickt die frommen Helden mit Brod und Wein. — Brod und Wein die Erquickung des Friedenskönigs für die Streiter Gottes. — Jedem das Seine, besonders treuen Genossen.

Starke: Dies ist der erste Krieg, dessen die Schrift gedenkt; die Ursache dazu war die Herrschsucht. — [Gesetzt, daß Kedor-Laomer auf unrechtmäßige Weise sich die V. 2 benannten Städte unterworfen hat, so thun doch diese Unrecht, daß sie zu rebelliren anfangen und sich auf diese Art in Freiheit setzen wollen ꝛc. — Wie durfte dann Abraham diesen Rebellen helfen?] — Gott brauchte die vier Könige als Ruthen, Andere heimzusuchen. — Würtemb. Bibel: Krieg und Empörung ist ein Uebel über alle Uebel, ja gleichsam ein kurzer Auszug alles Jammers und Elends. — Osiander: Wenn die Frommen bei den Gottlosen wohnen, so müssen sie auch oft mit ihnen herhalten und gestraft werden. — [Frage: ob Abraham sich mit gutem Gewissen mit den Kanaanitern in ein Bündniß habe einlassen können? Er macht verschiedene Ausreden, z. B. es sei noch nicht erwiesen, daß sie Heiden gewesen; endlich sagt er richtig: man müsse die Zeiten unterscheiden. — Anführung jüdischer Fabeln: bei dem Kampfe Abrahams sei aller Staub zu Schwertern geworden, alle Strohhalme zu Pfeilen.] — V. 15. Ein Exempel der Kriegslist, wie Jos. 8, 2; Richt. 20, 29; 1 Sam. 15, 5. — Cramer: Gott gedenkt auch der armen Gefangenen. — Derſ.: Bündnisse, wenn sie auch mit Leuten, so nicht unserer Religion und Glaubens sind, auf rechtmäßige Weise und in rechter Absicht gemacht werden, sind nicht unrecht; doch muß man sich nicht darauf verlassen (5 Mos. 20, 1). — Rechtmäßige Kriege. — Gegen tollkühnes Unternehmen. — Osiander: Nicht äußerliche Macht, sondern der Glaube an Gott gibt Sieg. — V. 18. Hier wird zum ersten Mal eines Priesters gedacht. — Cramer: Ehre ist der Tugend Sold. — Die Zehnten Abrahams. — Osiander: Ein Christ muß auch dem Kirchenamt mit seinen Gütern behülflich sein. — Könige und Fürsten müssen, wenn ihnen Gott den Sieg wider ihre Feinde gibt, nicht nur Gott öffentlich danken, sondern auch von der eroberten Beute Gott etwas abgeben. — Lehrer und Obrigkeiten müssen sich unter einander die Hände bieten und die zeitlichen Güter mit den geistlichen verwechseln (1 Kor. 9, 11). — Zuletzt über den rechtmäßigen Eid; Verzichtleistung auf seine Rechte, Genügsamkeit, die Billigkeit des Kriegssoldes.

Lisco: Abrams Edelmuth hat Alles vergessen, was Lot ihm Unangenehmes zugefügt hatte; er wagt sein Leben für ihn. — Der Mittelpunkt dieser Erzählung ist abermals Gottes Gnade über seinen Erwählten, durch welche er ihn in den Stand setzt, mit Königen siegreich Krieg zu führen, und nach errungenem Siege führt dieselbe Gnade ihm Könige entgegen, den einen in achtender Anerkennung, den andern sogar in bittender Unterwürfigkeit. — Abrams Uneigennützigkeit. — Calwer Handbuch: Der demüthige Glaubensmann ein siegreicher Kriegsheld. — Des Herrn Kraft ist in den Schwachen mächtig. — Schröder: Kein Segensgruß, kein Wort von Gott im Munde dieses Königs (von Sodom). Blos auf das Irdische ist er bedacht. — (Calvin:) Dennoch ist's lobenswerth, daß er sich den Menschen dankbar erweist; wenn er nur nicht Gott undankbar wäre. Möglicher Weise mochte auch der güterlose Mensch durch servile Erheuchelung von Bescheidenheit Abrams Gunst gewinnen wollen, damit er wenigstens die Gefangenen und die freie Stadt für sich hätte. (Calvin hat richtig gesehen, daß Abraham als Besitzer der Leute von Sodom und Besieger der Herren von Sodom im Grunde die Herrschaft über Sodom rechtmäßig erworben hatte, worüber der König von Sodom gleich hinweggeht.) — Vor Melchisedek beugt sich Abraham, dem Könige von Sodom gegenüber erhebt er seine Hand. — So bekennt sich Abraham zu Melchisedek, indem er zugleich den König von Sodom in seinem tiefsten Wesen erkennt. Wie er seines eigenen höchsten Standpunktes sich wohl bewußt ist, läßt er sich zu dem niederen Standpunkte des Sodomiters herab (aus welcher Herablassung der Eid fließt, den er schwört), um dabei den höheren religiösen Standpunkt Melchisedeks anzuerkennen und zu bekennen. Der Eid ein Gottesdienst. Zudem bezeugte er damit, daß er nicht aus Gewinnsucht etwa in den Krieg gezogen, und schnitt durch den Namen Gottes allen Reizungen zur Habsucht (allem Verdacht derselben) die Wurzel ab. — Passavant: Ps. 91; Röm. 8, 31. — Bündnisse zu gegenseitiger Vertheidigung gegen dergleichen Raub- und Mordzüge waren nothwendig und eine solche Hülfs- und Nothwehr hatte Gott seinem Knechte unter den Kanaanitern erlaubt. — Eines ist größer als Mein und Dein, mächtiger als Sieg und Siegesgewalt, stärker als der Tod, und es überwindet, ja es ererbt die Welt. Was ist's wohl? Ein Kind Abrahams wird dir's sagen. — Taube: Wir betrachten in Abrahams Sieg und Segen den Sieg und Segen der Gottesstreiter. — Die heilige Geschichte versetzt uns hier mit einem Male in das laute Weltgetümmel; von der stillen Friedenshütte des Abram werden wir hingestellt in den vollen Kriegslärm heidnischer Völker. — Heuser: Die Begegnung Melchisedeks, des Priesterkönigs, mit Abraham: a. Das Geschichtliche selbst; b. das Vorbildliche darin; c. dessen Verwirklichung; d. das Gewicht dieser Wahrheiten.

## Vierter Abschnitt.

**Abraham der bewährte Glaubensstreiter und Gott sein Schild und sein Sold. Seine Sehnsucht nach einem Erben und sein vorgreifender Adoptionsgedanke. Die große Gottesverheißung. Abrahams Glaube unter dem Sternenhimmel. Das Symbol des Sternenhimmels. Die Glaubensgerechtigkeit. Der Glaubensbund und die wiederholte Verheißung.**

Kap. 15, 1—21.

1 Nach diesen [Kriegs-]Geschichten geschah [ereignete sich] das Wort Jehovahs zu Abram
im Gesicht, indem er sprach: Fürchte dich nicht, Abram, ich bin der Schild für dich

[im Kriege selbst] und dein sehr großer [Streiter-]Lohn. *Abram aber sprach: Herr, 2
Jehovah, was willst du mir geben? Ich gehe [fort und fort] dahin ein Kinderloser und
der Sohn des Besitzthums [der künftige Besitzer] meines Hauses ist dieser, der Damasker
Eli-Eser [Gotteshülfe, Gotthelf]. *Auch sprach Abram: Siehe, mir hast du keinen Samen 3
[Leibeserben] gegeben, und siehe, der Sohn meines Hauses, der ist der Erbe [Partizip:
auf dem Wege, mich zu beerben] von mir. *Und siehe, ein Wort Jehovahs zu ihm, indem 4
er sprach: Nicht beerben soll dich dieser, sondern Einer, der von deinem Leibe [deiner
eigensten Natur] kommen wird, der soll dich beerben. *Und er führte ihn hinaus [in's 5
Freie] und sprach zu ihm: Blicke doch auf zum Himmel und zähle die Sterne, wenn du
es vermagst, sie zu zählen. Dann sagte er zu ihm: Also soll dein Same sein. *Und 6
er glaubte dem Jehovah, und das rechnete er ihm zur Gerechtigkeit. *Und er sprach 7
zu ihm: Ich bin Jehovah, der dich ausgeführt aus Ur in Chaldäa, um dir dieses Land
zu geben, dasselbe [erblich] zu besitzen. *Und er sprach: Herr, Jehovah, woran [in welchen 8
Zeichen] soll ich's erkennen, daß ich dasselbe besitzen werde? *Und er sprach zu ihm: 9
Nimm für mich [bringe = opfere mir] eine junge Kuh [Mutterrind] von drei Jahren und
eine Ziege von drei Jahren und einen Widder [Schafsbock] von drei Jahren und eine
Turteltaube und ein Taubenküchlein. *Und er brachte [opferte] ihm das Alles, und 10
schnitt dieselben [Opferthiere] in der Mitte entzwei und legte jedes Theilstück gegenüber
seinem andern Theil, aber die Vögel zertheilte er nicht. *Und die Raubvögel ließen 11
sich nieder auf die todten Körperstücke [nicht Aeser], aber Abram verscheuchte sie. *Und 12
die Sonne kam zum Untergang, da fiel ein Tiefschlaf [תַּרְדֵּמָה, 1 Mos. 2, 21; Hiob 4, 13]
auf Abram, und siehe, ein großer Schrecken der Finsterniß hatte sich gelagert [Partizip]
auf ihn. *Da sprach er zu Abram: Gewiß sollst du wissen, daß dein Same ein Fremd- 13
ling sein wird in einem Lande, das ihnen [den Nachkommen] nicht eigen, und sie werden
jenen dienen und jene werden sie unterdrücken vier hundert Jahre. *Aber richten will 14
ich auch das Volk, dem sie dienen müssen, und nach diesem werden sie ausziehen mit
großem Gut. *Du aber sollst hingehen zu deinen Vätern im Frieden; begraben sollst 15
du werden in schönem Alter. *Und im vierten Geschlecht sollen sie hieher zurückkehren, 16
denn die Schuld [die Missethat] der Amoriter ist noch nicht vollständig [bis zum Maß
des Gerichts]. *Und es geschah: die Sonne war untergegangen und es ward tiefe Fin- 17
sterniß; siehe da, ein rauchender Ofen und eine Feuerflamme, welche zwischen jenen [Opfer-]
Stücken dahinfuhr. *An jenem Tage stiftete Jehovah mit Abram einen Bund, indem 18
er sprach: Deinem Samen habe ich gegeben [jetzt in dem Bunde] dieses Land, von dem
Strome Aegyptens [der Wadgal-Arisch] bis an den großen Strom, den Strom Phrat
[Euphrat]. *Die [Landschaften der] Keniter [Eisenarbeiter, Richt. 4, 11. 17] und die Kenisiter 19
[Jäger] und die Kadmoniter [Ostländer] *und die Chithiter [Chet, terror, timor, bei Hebron] 20
und die Perisiter [rustici] und die Rephaim [Riesen] *und die Emoriter [montani, Ober- 21
länder] und die Kanaaniter [Niederländer] und die Girgaschiter [Thongründler] und die
Jebusiter [יְבוּסִי, locus conculcatus ut area].

### Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Die Verbindung dieses Abschnitts mit dem vorhergehenden Ereigniß ist vor allen Dingen zu beachten. Sie macht im Grunde aus beiden Kapiteln eine Geschichte. Abraham hat im Glauben einen Krieg bestanden gegen eine furchtbare Uebermacht; dafür wird ihm die Eröffnung: ich (Jehovah) bin dein Schild. Er hat auf die Beute des Krieges verzichtet; dafür erhält er die Zusage: ich bin dein sehr großer Lohn, d. h. Streitersold. Er hat sich durch die frische, gesunde Wechselwirkung seines Glaubens mit der Welt, welche dem eremitenhaften Melchisedek mangelte, bewährt als der Glaubensmann, dem es zukommt, ein Geschlecht des Glaubens zu erzeugen, das mitten in der Welt steht gegen die Welt und für die Welt.

2. Die Form der diesmaligen Offenbarung Gottes an Abraham macht den Auslegern zu schaffen. Nach Knobel soll nur die Eröffnung von V. 12—16 der nächtlichen Vision angehören, dagegen die zunächst folgende Ansprache an den Wachenden gerichtet sein. Nach Keil ergeht das Wort Jehovahs an ihn im Gesichte, weder durch unmittelbare innere Einsprache, noch in nächtlichem Traume, sondern in einer Verzückung oder Ekstase durch innere geistige Anschauung, und zwar am Tage, nicht in nächtlichem Gesichte, wie Kap. 46, 2. „Das בְּמַחֲזֶה V. 1 beherrscht das ganze Kapitel." Gegen den Ersteren spricht, daß sofort am Anfange von dem Gesicht die Rede ist, gegen den Letzteren, daß Abraham hinausgeführt wird, die Sterne zu zählen, gegen Beide, daß sie keine Anschauung von der psychologischen Form der Offenbarungsvorgänge bethätigen. Wir finden es jedoch ganz der Entwicklung des Offenbarungsvorganges gemäß,

daß Abraham zuerst das Wort Jehovahs vernommen hat, dann eine Erscheinung Jehovahs gesehen, und daß es nun heißt: das Wort Jehovahs ist zu ihm geschehen im Gesicht. Es ist nämlich an der Zeit, daß wir erfahren, Abraham hat nicht ohne visionäre Stimmungen die Gottesoffenbarungen erhalten; in dem vorliegenden Falle aber, da es sich um eine nächtliche Kundgebung Jehovahs handelt, tritt der visionäre Antheil Abrahams besonders hervor. Dieser visionäre Antheil schließt die weiterhin erfolgenden Handlungen nicht aus, welche Keil ebenfalls nur als innerliche Vorgänge betrachten will. Zudem aber besagt das Wort: er sprach zu ihm im Gesicht: er begleitete das betreffende Wort mit den entsprechenden Bildern; Abraham sah den göttlichen Schild, den göttlichen Schatz (S. 145).

## Exegetische Erläuterungen.

1. Die Verheißung Jehovahs, der Sternbimmel und die Glaubensgerechtigkeit (V. 1—6). **Fürchte dich nicht.** Der Feige fürchtet sich *vor* der Gefahr, der Heldenmüthige *nach* der Gefahr. Abraham hatte jetzt die Erfahrung der bösen, wilden Welt gemacht, nachdem er ihre Herausforderung siegreich bestanden, und jene geschlagenen Könige konnten ihn leicht mit Rache heimsuchen. Daher erhält er die tröstliche Zusage, Jehovah selbst sei sein Schild, sein Schutz in allen Kämpfen (Ps. 3, 4; 18, 3). — **Dein sehr großer Lohn.** Nicht etwa blos für deine Frömmigkeit im Allgemeinen, sondern dein Sold für deine Heldenkämpfe. — Abraham empfängt die Zusage Gottes mit demselben Gefühl der *Müdigkeit* seines natürlichen Lebens, womit der achtzigjährige Moses in Aegypten den Beruf empfängt, Israel zu befreien. Er wünscht sein Haus zu bestellen. Ist Jehovah sein sehr großer Lohn, so folgt daraus doch auch eine Anwendung auf seine conkreten Verhältnisse; er sieht aber keine weitere Anwendung, als daß Gott ausschließlich sein Lohn sein will, daß also für diese Welt Elieser, sein Oberknecht von Damaskus (Kap. 24, 2), sein Erbe werden soll. Der Gedanke ist ihm schmerzlich, aber er ist in Gottes Rath ergeben und wünscht nur Klarheit über den Sinn der Verheißung, ob sie lediglich von einem Adoptiverben zu verstehen sei, wofür ihm Elieser von Damaskus als der Würdigste erscheint. Vor Allem wünscht er Entscheidung, daher sein vorgreifender Vorschlag. An diese Erwähnung hat sich die wunderliche Sage gehängt, Abraham sei König von Damaskus gewesen (Joseph. Antiq. I, 7, 2; Justin 36, 2). — **Mir hast du keinen Samen** ꝛc. Die fromme Klage menschlicher Schwachheit *vor* Gott ist von der unfrommen Klage *gegen* Gott zu unterscheiden (2 Mos. 5, 22; Kap. 33, 12—15; 4 Mos. 11, 11; V. 21; Jos. 7, 7; Hiob; die Propheten). — **Der Sohn meines Hauses.** Ist nicht gleich mit dem Hausgebornen. Das Wort besagt aber hier wohl mehr; es bezeichnet den angesehensten Knecht seines Hauses. — Elieser, sagt er, sei nach dem Lauf des Lebens schon auf dem Wege, ihn zu beerben. Es ist ein Gedanke der Klage, der sich zum resignirten Vorschlag gestaltet; ein Vorschlag aber, der eine Frage an Gott verhüllt. Darauf erfolgt dann die göttliche Entscheidung V. 4. Jehovah führt ihn aus seinem Zelte unter den Nachthimmel hinaus. Seine visionäre Stimmung schließt die Thatsächlichkeit dieses Moments nicht aus. Er hat ihm zuerst Einen Leibeserben verheißen. Nun aber soll er in der Zahllosigkeit der Sterne die Zahllosigkeit der Erben, die von diesem Einen kommen werden, anschauen und verbürgt sehen. Jehovah zeigt ihm in den Sternen des Himmels das Bild seiner Nachkommen. Wir erkennen hier den Orientalen von Ur in Chaldäa, für welchen die Lichter des Himmels eine religiöse Bedeutung haben, aber auch den freien Monotheisten, der in den Gestirnen nicht seine Götter sucht, sondern die Bilder seiner Kinder. Daß der Gott, der zu ihm redet, ihm ebenso viele Kinder geben kann, als Sterne am Himmel stehen, ist schon Voraussetzung; die Versinnlichung der Zahllosigkeit seiner Kinder ist der Hauptgedanke, mit welchem zugleich der Gedanke an die leuchtende Herrlichkeit und himmlische Art seiner Nachkommenschaft anklingt (s. Kap. 22, 17; 26, 4; 2 Mos. 32, 13). — **Und er glaubte dem Jehovah.** Das kann weder Moment eines Traumes, noch einer blos visionären Stimmung gewesen sein, denn es ist Abrahams Glaubensthat, welche ihm zur Gerechtigkeit von Jehovah gerechnet wird. Knobel bemerkt: „Abraham lacht nicht zweifelnd, wie beim Elohisten Kap. 17, 17", wie wenn ein Gläubiger bei langem Verziehen der Verheißung nicht wieder einmal zweifeln könnte (obwohl an der betreffenden Stelle von eigentlichen Zweifeln kaum die Rede ist). Keil fragt: „Woher weiß Moses, daß Abraham glaubt? und woher weiß er, daß Jehovah ihm dies zur Gerechtigkeit gerechnet hat?" Er antwortet: „Seinen Glauben bewies er damit, daß er nach der weiterhin folgenden Weisung die Opferthiere brachte, und das, was Jehovah mit diesen Thieren that, war die Realerklärung von Seiten Jehovahs, daß er Abraham seinen Glauben als Gerechtigkeit angerechnet." Man muß jedoch die inneren Vorgänge von diesen sakramentlichen Zeichen, in denen sie zur Erscheinung kommen und besiegelt werden, unterscheiden. Der Glaube Abrahams an die Verheißung des *leiblichen* Erben bildet einen Mittelpunkt in seiner Glaubensentwicklung; mit diesem Glauben empfing er das Bewußtsein, daß ihm Jehovah denselben zur Gerechtigkeit rechnete. Die Rechtfertigung durch den Glauben manifestirt sich als eine Erfahrung des inneren Lebens im Frieden Gottes, und davon könnte Abraham seinen Kindern Zeugniß gegeben haben auch in dem Falle, wenn nichts von Opferthieren und ihrer Verbrennung vorgekommen wäre. Eine großartige Verflachung ist die Erklärung von Knobel: „Die rechte Geisteshaltung galt ihm so viel wie Rechtschaffenheit im Handeln."

2. *Das Bundesopfer und der Bund in Bezug auf Kanaan* (V. 7—17). Für die Verheißung des Erben hat Jehovah dem Abraham den Sternenhimmel zum Zeichen gegeben. Jetzt verheißt er dem Abraham den Besitz des Landes Kanaan (V. 7). Dafür fragt Abraham nach einem Zeichen. Jehovah verordnet ihm zum Zeichen den Bund, den er über seinem Opfer mit ihm schließen werde. Er bestimmt also zuerst das Opfer, das Abraham ihm bringen soll. Die hier genannten Thiere sind die Opferthiere des späteren levitischen Kultus; mit den Opfern Kanaans wird der künftige Besitz Kanaans zum Voraus dargestellt. Die

Opferthiere werden alle zertheilt [daher כרת ברית, einen Bund hauen, schneiden], ausgenommen die Vögel, und die getheilten Hälften einander gegenübergelegt.

„Die Bundesceremonie bestand bei den Alten darin, daß die Abschließenden zwischen den getödteten Thieren hindurchgingen; dies mit der Verwünschung, es möge im Falle der Bundbrüchigkeit ihnen wie diesen gehen." Wogegen Keil (welcher aber ohne Grund leugnet, daß die Handlung ein eigentliches Opfer gewesen) bemerkt: „Diese Deutung des alterthümlichen Gebrauches hat an Jer. 34, 18 keinen sicheren Halt." Die Deutung, welche der Prophet hier dem symbolischen Gebrauche gibt, kann auch nur eine weitere Ausdeutung sein, welche einen andern ursprünglichen Sinn des Symbols nicht ausschließt. Wahrscheinlich sollte die Zertheilung der Opferthiere ursprünglich nur die Zweiheit der Bundschließenden und das Hindurchgehen der Paciscenten durch die einander gegenübergelegten Theile des Einen Opferthieres ihre Vereinigung zur Einheit abbilden" Dies wäre also ganz nach Analogie des alterthümlichen *σύμβολον*, der tessera hospitalis, welche auch in zwei Theile getheilt wurde, um die Zusammengehörigkeit oder Einigung der beiden Besitzer des halbirten Täfelchens darzustellen. Freilich erscheint Jehovah selbst nicht als Mitopfernder, wohl aber ist er Mitfeirer des Opferfestes, was besonders beim späteren Dankopferfeste, bei den Schaubroden, im Grunde bei allen Opfern bethätigt wird. Gibt sich der Mensch opfernd hin an Gott, so gibt sich Jehovah hin in die Gemeinschaft des opfernden Menschen; er schließt einen Bund mit ihm. Die einzelnen Exemplare sämmtlicher Opferthiere bezeichnen nach Calvin das ganze Israel nach allen seinen Theilen als Ein Opfer. In dem dreijährigen Alter findet Theodoret eine Anspielung auf die drei Generationen der Knechtschaft Israels in Aegypten, was Keil billigt mit Bezug auf Richt. 6, 25 (sieben Jahre Knechtschaft, ein siebenjähriger Stier). Weitere Zahlendeutungen an unserer Stelle, einer Siebenzahl nämlich, einer Fünfzahl, einer Achtzahl, lehnt Keil ab. — **Und die Raubvögel ließen sich nieder.** Die Stücke lagen lange da, unverzehrt vom Opferfeuer, und lockten daher die Raubvögel auf sich herab, welche sie entweiht, beschmutzt und geraubt hätten, hätte nicht Abraham sie verscheucht. Das sind die Heiden, die Feinde Israels, welche dasselbe verderben wollten, unreine Mächte, gleich den Raubvögeln, welche den Juden für unrein galten. Den Aegyptern war besonders der Habicht heilig, die späteren Juden aber stellten den Gegensatz zwischen Juden und Heiden durch das Bild von Taube und Sperber dar (s. Knobel). Abraham mit seinem Glauben aber blieb der Schutzgeist Israels, welcher seine heilige Bestimmung sicherte (Ps. 105, 42). — V. 12. **Und die Sonne kam zum Untergang.** Wir können aus dieser Zeitangabe auf die wunderbare Spannung und Stimmung Abrahams schließen. Die große Offenbarungsscene hat in der vorigen Nacht begonnen; er hat feiernd unter dem Sternenhimmel gestanden, dann die Opferthiere geschlachtet und die Stücke zurechtgelegt, hierauf über ihnen Wache gehalten bis zum Untergang der Sonne. Seine physische Kraft sinkt zusammen; ein Tiefschlaf (תרדמה) überwältigt ihn. Aber die visionäre Stimmung zieht sich auch durch den Schlaf hindurch, um so mehr, da es eben der prophetische Tiefschlaf ist. Abraham sieht sich von einem großen Schrecken der Finsterniß überfallen, den Jehovahs Wort ihm deutet. Es ist die Vorempfindung des Schreckens der Finsterniß, welche sich mit der ägyptischen Knechtschaft lagern wird über sein Volk. Diese Knechtschaft selbst wird ihm angezeigt mit drei bis vier Umständen: 1) Sie werden in dieser Dienstbarkeit bedrückt oder geplagt werden; 2) sie wird vier hundert Jahre dauern; 3) das Volk ihrer Bedrücker wird gerichtet werden; 4) die Befreiten werden ausziehen mit großem Gut. Dagegen ist der Name des Volkes und Landes dieser Knechtung verschwiegen, was sehr zu beachten ist. Dazu kommen weitere Aufschlüsse, welche das Verhältniß des Patriarchen zu diesem Leid seiner Nachkommen betreffen. Er selber wird in Frieden zu seinen Vätern gehen in gutem, d. h. hohem Alter. Sein Volk aber soll Kanaan erlangen in der vierten Generation nach ihrer Bedrückung, wobei die einzelnen Generationen zu hundert Jahren etwa gerechnet sind. — **Denn die Schuld der Amoriter.** Die Amoriter, als der mächtigste Stamm der Kanaaniter, stehen hier für das ganze Volk (Jos. 24, 15). Israels Erwerbung von Kanaan ist bedingt durch das Gericht über die Kanaaniter; dieses Gericht aber bedingt sich selber durch die Gerechtigkeit, nach welcher das Maß der Schuld erst voll sein muß. — V. 17. **Siehe da, ein rauchender Ofen.** Diese neue Erscheinung ist nicht mehr zu denken als Traumvision, sondern als Anschauung des Tagesbewußtseins in visionärer Gestaltung. Denn die göttliche Annahme des Opfers kann sich ebenso wenig, wie der Glaube Abrahams, wie sein Opfern und wie der Bundesschluß im Traume vollziehen. — Der rauchende Ofen ist analog dem brennenden Busch und der Feuersäule des Moses. Daß derselbe hier den Zorn Gottes bezeichnen soll (Keil), wird nicht mit Ps. 18, 9 belegt. Die Feuersymbole sind nicht lediglich Symbole des Zornesfeuers (wie etwa die Seraphim), sondern auch Zeichen des läuternden Rettungsgerichts, wie die Feuersäule und besonders das Feuer auf dem Brandopferaltare. Und ohne Zweifel geht nach dem Sinne unserer Stelle Jehovah mit der Opferflamme zwischen den Stücken hindurch. Daß die Stücke nicht auf dem Altare liegen, ergibt sich aus der Ordnung der Bundschließung, wonach die Bundschließenden hindurchgehen mußten. Abraham ist wohl schon längst vor Abend hindurchgegangen. Jetzt geht Jehovah mit der Opferflamme hindurch. Das Bild des Opfers deutet an, daß das Opferfeuer in Israel nie erlöschen wird; wie dies sonst die Flamme des Altars versinnlicht. Man muß sich das klar machen, daß ein Hindurchfahren der Flamme durch die Opferstücke nicht denkbar ist, ohne daß sie brennen. Die Flamme kann aber nicht Gerichte Gottes über die Dränger Israels bezeichnen (Keil), denn die Stücke bezeichnen ja Israel. Aber auch nicht Gerichte über Israel, denn die Stücke, welche Israel bedeuten, sind eben schon zerstückt, d. h. Gott geopfert und hingegeben. Das Opferfeuer als Element der Verwandlung verwandelt das Fleisch in einen süßen Geruch für Jehovah und das Gericht der irdischen Auflösung in die Rettung zur neuen himmlischen Existenz.

3. Die Stiftung und die Bedeutung des Bundes (V. 17—21). **Deinem Samen habe ich gegeben.** Der Bund, den Jehovah mit Abraham macht, bezieht sich also ganz insbesondere auf die Verleihung des Landes Kanaan an seine Nachkommen. Daher eben ist er auch mit dem Darbringen der landesüblichen Opferthiere besiegelt. — **Von dem Strome Aegyptens.** Keil nimmt an, es sei der Nil, weil es heißt נהר, nicht נחל (4 Mos. 34, 5); Knobel dagegen bemerkt mit Recht: „Der Nil kann nicht gemeint sein, weil ihm gegenüber der Euphrat wohl nicht als der große Strom hervorgehoben sein würde". Es ist also der die Südgränze Israels auch sonst bezeichnende Rhinokorura oder Wady al Arisch, der Bach Aegyptens (4 Mos. 34, 5; Jos. 15, 4; Jes. 27, 12); auch deßwegen nicht der Nil, weil eine oratorische Hyperbel nicht passen würde zu einer bestimmten Landesbegränzung. Bis an den Euphrat sollte sich die israelitische Herrschaft ausdehnen und hat sie sich „in der besten Zeit" wirklich ausgedehnt; von einer Landesausdehnung bis an den Nil ist aber nirgend die Rede. Es handelt sich hier nicht um eine prophetisch-geistliche Rede, sondern um das bestimmte Land für Abrahams Geschlecht; wie sich dies auch aus der folgenden Aufzählung ergibt. „Aufgezählt werden zehn Völkerschaften, vom südlichen Saume des Landes an nach Norden zu, um den Eindruck der ausnahmslosen Allheit, der mangellosen Vollständigkeit zu machen, deren Symbol die Zehnzahl ist (Delitzsch). An anderen Stellen sind bald sieben (5 Mos. 7, 1; Jos. 3, 10), bald sechs (2 Mos. 3, 8. 17; 23, 23; 5 Mos. 20, 17), bald fünf (2 Mos. 13, 5) oder auch nur zwei (1 Mos. 13, 7) genannt, oder endlich alle unter dem gemeinsamen Namen Kanaaniter zusammengefaßt." Keil. Die Zahl zehn ist jedoch nicht die Zahl der Vollständigkeit (dies ist zwölf), sondern die Zahl der vollendeten Entwicklung; hier die Zahl der Entwicklung der Kanaaniter zum Gericht. Die Heviter Kap. 10, 17 sind hier ausgelassen. Später wurden die Heviter am Hermon in die Gegend des Libanon verdrängt, die Heviter zu Gibeon aber begnadigt (Richt. 3, 3; Jos. 11, 19). „Die Keniter, ein amalekitischer oder urarabischer Stamm, südlich von Kanaan (4 Mos. 24, 21; 1 Sam. 15, 6; 27, 10; 30, 29), von welchem aber in der Folge ein Theil nach Kanaan zog (Richt. 1, 16; 4, 11. 17)." Knobel. — **Die Keniter.** Nach Kap. 36, 15. 42 gab es einen edomitischen Kenas, mit welchem Knobel unsere Stelle in Verbindung setzt, was Keil bestreitet, weil er wohl voraussetzt, daß Kenas nothwendig von Edom abstammen müsse, ohne die Vermischung der Edomiter mit Urbewohnern in Anschlag zu bringen. Auch die Kadmoniter sind nicht genauer zu bestimmen.

## Theologische Grundgedanken.

1. Ueber das Gesicht s. die Erläuterungen. Das Gesicht eines Schildes und eines großen Schatzes erinnert an die vielen Gottesoffenbarungen in Bildern bei den Propheten, namentlich bei Jeremias und Sacharja. Wir müssen hier eine dreifache Gestalt der Einen visionären Offenbarung unterscheiden: 1) Offenbarung durch Bilder, 2) durch das Wort, 3) durch die Vision im Tiefschlaf, worauf noch einmal eine Offenbarung für das Tagesbewußtsein durch's Wort folgt. Die prophetische Stimmung des Abraham ist dabei eine ganz außerordentliche, da sie durch eine ganze Nacht und einen ganzen Tag fortgeht bis wieder in die folgende Nacht hinein.

2. Die Momente der Verheißung, welche Abraham erhielt, schreiten in Beziehung auf die genealogische Folge in dieser Weise fort: 1) Du sollst ein Mann des Segens sein und ein großes Volk werden (Kap. 12, 1); 2) deinem Samen will ich dies Land geben (Kap. 12, 7); 3) deinem Samen das Land, deinem Lande deinen Samen (Kap. 13, 14). Hier nun wird ihm Kap. 15, 18 bundesmäßig die Verheißung des Samens und des Landes versiegelt. 4) Die Verheißung des Samens schreitet fort zu der bundesmäßigen Versicherung, daß Gott der Gott seines Samens bleiben wolle (Kap. 17, 7). 5) Die Verheißung bestimmt sich weiter dahin, daß nicht Ismael Abrahams Erbe sein solle, sondern der Sohn der Sarah (Kap. 17, 15 ff.). 6) Der Erbe wird verheißen auf's nächste Jahr (Kap. 18, 10). 7) Die ganze Verheißung wird in ihrem reichsten Umfang durch den Schwur Jehovahs versiegelt (Kap. 22).

3. Der erhabene Gedanke: Gott selbst unser Schild oder Schutz gegen alles Uebel, Gott selbst unser großer Lohn oder höchstes Gut, ist die prinzipielle Vollendung aller Religiosität. Der Mensch kann aber nur schwer auf diesem hohen Standpunkte verweilen. Dies ergibt sich aus der Nutzanwendung, welche Abraham macht: Herr, was willst du mir geben? obschon auch diese Nutzanwendung, im kindlichen Sinne vollzogen, ganz folgerecht ist.

4. Abraham unter dem Sternenhimmel und seine Glaubensgerechtigkeit. Die eigentliche Fixirung des Charakters der patriarchalischen Religion. Hier tritt zuerst die volle Bedeutung des Glaubens hervor. Hier auch damit correspondirend zuerst die Zurechnung der Gerechtigkeit. Von da an durchziehen beide Grundgedanken die Heilige Schrift (s. Röm. 4; Jak. 2). In jener Nacht wurde auch die Zukunft der evangelischen Kirche vorbereitet. Es ist die eigentliche und einzige Blüthestunde alles Heilsglaubens. Man darf aber den Begriff der Gerechtigkeit nicht dadurch verflachen, daß man ihn mit Rechtbeschaffenheit oder ähnlich erklärt. Die Gerechtigkeit ist die schuldfreie Stellung im Forum des Rechts, des Gerichts. Das Forum, in welchem hier Abraham steht, ist das Forum des inneren Lebens vor Gott. In diesem wird er in Folge seines Glaubens durch das Wort und den Geist Gottes gerecht gesprochen. Darum ist auch hier V. 15 zuerst von seinem Frieden die Rede.

5. Die Differenz zwischen den vier hundert Jahren V. 13 und Apostg. 7, 6 und den vier hundert und dreißig Jahren 2 Mos. 12, 40 erklärt sich nicht etwa nur aus der Rundung der prophetischen Zahl in unserer Stelle, sondern auch daraus, daß man zwischen der Zeit, da die Israeliten überhaupt in Aegypten wohnten, und dem Zeitraume, da sie in Aegypten geplagt und geknechtet wurden, unterscheiden mußte. Paulus berechnet Gal. 3, 17 die Zeit zwischen der Verheißung und dem Gesetz auf vier hundert und dreißig Jahre wohl in dem Sinne, daß das Schlußdatum der Verheißungszeit der Tod Jakobs (1 Mos. 49) war. S. die Einleitung, S. 13. Näheres über die fraglichen Differenzen s. bei Delitzsch, S. 371.

6. Die Forderung des Zeichens bezieht sich auf die Zusage des Landes, nicht auf die Zusage des

Samens. Für letztere ward ihm der Sternenhimmel zum Zeichen. Vergleiche die ähnlichen Forderungen des Gideon (Richt. 6, 17) und des Hiskias (2 Kön. 20, 8). Das fromme und gläubige Begehren des Zeichens zielt auf göttliche Gewißheit, das unfromme auf ungöttliches Wissen oder gar Zweifeln. Die constante Form des frommen Zeichenbegehrens ist der gläubige Genuß des Sakraments.

7. Die Opferthiere. S. den Levitikus.

8. Die Raubvögel. Vergl. Matth. 13.

9. Der Tiefschlaf. Vergl. Kap. 2, 21; Bibelwerk, S. 69. — Du sollst hingehen zu deinen Vätern in Frieden. Mit dem Glauben auf die Gnade Gottes verklärt sich nicht nur die Zukunft (Joh. 8, 56), sondern auch das Jenseits wird erhellt.

10. Die Missethat der Amoriter. S. 2 Mos. 34, 11. 14; 3 Mos. 18, 24; 20, 22; 4 Mos. 33. 52. 55 f.; Jos. 23, 12. — Kein Volk wird aufgelöst, dessen Missethat nicht voll ist.

11. Sowohl Delitzsch (S. 373) als Keil (S. 151) behaupten, daß hier weder von einem eigentlichen Bundesopfer, noch von einem eigentlichen Bunde die Rede sei. Gegen das Bundesopfer wird bemerkt, Abraham sei nicht durch die Opferstücke hindurchgegangen; was als eine pure Unterstellung betrachtet werden kann. Gegen den Begriff des Bundes, daß nicht von einer pactio, sondern nur von einer sponsio, einem Gelöbniß Gottes an Menschen die Rede sei. Man muß davon Notiz nehmen, daß durch diese Auffassung der ethische Nerv in der Lehre vom Bundesverhältniß Gottes zu den Gläubigen so gut wie tödtlich verletzt wird, und daß diese Auffassung auch den Bundessegen der christlichen Sakramente aus einem ethischen in einen magischen zu verwandeln droht. Der Inhalt des Gelöbnisses, sagt Delitzsch, schließe die Wechselseitigkeit aus. „In dem Bunde," sagt Keil, „den Gott mit einem Menschen schließt, steht doch der Mensch Gott nicht ebenbürtig gegenüber, sondern Gott gründet das Verhältniß der Gemeinschaft durch seine Verheißung und seine gnadenreiche Herablassung zu dem Menschen, wobei dieser zunächst nur empfangend ist und erst durch den Empfang von Gnadengütern zur Erfüllung der aus dem Bunde für ihn fließenden Obliegenheiten befähigt und verpflichtet wird." Daß der Bund Gottes mit der gläubigen Menschheit nicht ein Kontrakt zwischen Gleichen ist, sondern daß Gott den Bund stiftet, daraus folgt nicht, daß seine Stiftung eine bloße sponsio sein soll, obwohl auch eine bloße sponsio ohne sittliche Motivirung keinen Sinn hätte. Nach Röm. 4 liegt nun aber die Grundlegung des Gnadenbundes Gottes mit Abraham nicht in dem Bunde der Beschneidung 1 Mos. 17, sondern in dem Bunde des Glaubens Kap. 15. Daher haben auch schon die jüdischen Targumim und nach ihnen die christlichen Theologen in unserm Kapitel einen Bundesschluß gefunden, gemäß der ausdrücklichen Erklärung V. 17. Delitzsch selber sagt zu Kap. 17 zuerst: Elohim besiegelt seinen Bund mit Abraham (S. 280), weiterhin aber freilich: Elohim schließt mit Abraham einen Bund. Keil bemerkt aber hier (S. 155): „Lange schon, mindestens Jahre lang, war der Bund mit Abram geschlossen." Wir unterscheiden so: Kap. 15 wird der ewig gültige Glaubensbund geschlossen, Kap. 17 der spezifisch-alte Beschneidungsbund, als vorläufige Versiegelung des Glaubensbundes, welchen im Neuen Testamente Taufe und Abendmahl versiegeln. Erinnert man sich daran, daß das Verhältniß zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde ein Verhältniß von Bräutigam und Braut ist, so wird man wohl die Vorstellung von dem magischen Anthun des Bundes müssen fallen lassen und zu der Würdigung eines ethischen Verhältnisses im Reiche des persönlichen Lebens zurückkommen, in welchem auch das passive Verhalten, welches die Formula Conc. bei der Bekehrung annimmt, zu begreifen ist als ein ethisches Ansichhalten und nicht Vorgreifen, geleistet in der Kraft der gratia praeveniens, nicht aber als ein pur kreatürliches und indifferentes Gewährenlassen.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Der große Gedanke: Gott selber ist unser Gott: 1) Unser Schild; 2) unser großer Lohn (vergl. Röm. 8). — Die Frage ist dem Frommen erlaubt: Herr, Herr, was willst du mir geben? — Von Abraham lernen wir unsere Sache mit Gott berathen. — Unsere Zukunft mit Jehovah zu besprechen. — V. 4. Wird uns das Geringere versagt, so bedeutet das eine Gewährung des Höheren. — In der Ergebung sind wir den höchsten Verheißungen und Gewährungen nahe. — Abraham, der Kinderlose, zum reichsten Völkervater geworden. — Abraham in der Sternennacht. — Das Gotteswort in der Sternennacht. — Der Glaube Abrahams: 1) Abraham ein Gläubiger; 2) ein Vater der Gläubigen (Röm. 4); 3) ein Vater der Gläubigen überhaupt, der Gläubigen aus der Beschneidung insbesondere. — Die Glaubensgerechtigkeit Abrahams. — Der Grundton seiner Glaubensgerechtigkeit: 1) Der Segen hat den Fluch überwunden in seinem Herzen und Leben; 2) er wird ihn überwinden durch seinen Samen in der Welt; seine Kinder sollen wie die Sterne des Himmels werden. — Das hohe Alter des evangelischen Glaubens. — Der Bund Gottes mit Abraham. — Abrahams prophetischer Schlaf. — Das gelobte Land: 1) Im buchstäblichen Sinne; 2) als Sinnbild des verheißenen Vaterlandes der Gläubigen. — Die Zuverlässigkeit der Verheißungen Gottes. — Die erste Erwähnung des Grabes ist heiter und freundlich. — Das Grab schon von einem Schimmer des jenseitigen Lebens verklärt.

Starke: Lange: Auch starke Glaubenshelden kann wohl zuweilen eine Furcht und Kleinmüthigkeit antreten; genug, daß sie sie nicht zur Herrschaft kommen lassen (Ps. 84, 12; Röm. 8, 17; Ps. 73, 25. 26; 142, 6). — [Haben sonst einige Astronomen eine gewisse Zahl der Sterne angeben wollen, wie denn Einer vorgibt, es wären derselben 1392, der Andere 1709, noch ein Anderer 7000, so sind solches doch nur ungewisse Muthmaßungen, darunter sie selbst nicht einig; wie denn gewiß ist, daß so viel tausend Sterne so hoch gesetzt sind, daß sie auch durch die besten Ferngläser nicht können gesehen werden. So würde das auch dem Abram ein schlechter Trost gewesen sein, wenn er nur so einen kleinen Samen hätte haben sollen.] — Röm. 4, 3; Gal. 3, 6; Jak. 2, 23. — Zu V. 3. Welch ein groß Ding ist es nicht um einen klugen Haushalter! — Cramer: Wenn wir Gottes Rathgeber sein wollen, so treffen wir es übel. — Derf.: Gott legt der Vernunft gar (unglaubliche und) unbegreifliche Dinge vor, denn wenn man's begreifen könnte, so dürfte man's nicht glauben. — Derf.: Gott weiß alle Dinge zuvor. — V. 15. Das ist eine angenehme Beschreibung des Todes. — Worin ein gutes Alter besteht. — Die

Todten begraben ist eine uralte Gewohnheit, deren hier am ersten, nirgend aber in der Heiligen Schrift des bei den Heiden gewöhnlichen Verbrennens oder einer andern Art gedacht wird (Richt. 2, 9). — Gott trägt eine große Vorsorge auch vor die Nachkommen der Gläubigen.

Lisco: Der Kampf mit den Königen, obwohl siegreich beendet, konnte später ihre Rachsucht reizen; so knüpft Abrams Seelenzustand an das Frühere sich an. — V. 2. Es wird Gott hier zum ersten Mal Adonai genannt. — V. 6. Abram besteht in der Prüfung. — Obwohl Abram so viele schöne und edle Herzenseigenschaften besaß und in seinem Wandel so viele Tugenden sich abspiegelten, so war er doch durch dies Alles nicht gerecht vor Gott, nicht im Besitz des göttlichen Wohlgefallens, denn es war auch Sünde in ihm ꝛc. Diesen Mangel ersetzte sein Glaube, sein lebendiges Gottvertrauen (genauer: das Gotteswort, das er in seinem Glauben ergriff). — Die Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben ist der einzige Weg zur Gerechtigkeit vor, unter und nach der Gesetzgebung. — V. 15. Zu den Vätern fahren. Sie mußten also jenseits in einem andern Leben und Zustande noch leben; Fortdauer nach dem Tode ergibt sich hier klärlich, und zwar eine selige für die Frommen; das deutet an das Wort: in Frieden. — Alle Völker haben ihr Land gleichsam nur zu Lehen von Gott und werden desselben verlustig, wenn die Empörung gegen den Herrn, ihren Gott, ihren Höhepunkt erreicht hat; so die Amoriter, so später die Israeliten durch das Exil und durch Jerusalems zweite Zerstörung. — V. 17. Die Feuerflamme ist Zeichen der gnädigen Gegenwart Gottes, seines Wohlgefallens am Opfer (3 Mos. 9, 24). — Gerlach: Abram bekennt seinen Schmerz. — Ohne die geringste menschliche Wahrscheinlichkeit zu haben, traut er unbedingt der göttlichen Gnadenverheißung. Das Wort „glaubte“ heißt hier eigentlich: „er hielt sich fest an den Herrn (eigentlich: er stützte, gründete sich auf den Herrn). — Die dreijährigen Thiere galten für völlig ausgewachsen; zu den Opfern mußte etwas Untadeliges genommen werden. — Zu seinen Vätern kommen (Kap. 25, 8; 35, 29; 49, 29. 33; 5 Mos. 32, 50; 2 Kön. 22, 20). Der liebliche Ausdruck für das Leben nach dem Tode, welcher davon zeugt, daß gerade im höchsten Alterthum der Blick in das jenseitige Leben keineswegs trübe und finster war. — [Beschreibung des orientalischen Ofens: Ein großer cylinderförmiger Feuertopf.] — Calwer Handbuch: Abrams Zweifel und neugestärkter Glaube. Er glaubte, ohne zu sehen. — Bunsen: [Wunderliche Uebersetzung: der Sohn Mesecks ist mein Haus, Damaskus Elieser]. — Schröder: Abrams Gegenwart und Zukunft. — Gott vorgreifen (mit dem Elieser). Ein anderes Projekt, aus Glaubensschwäche hervorgegangen, zeigt Kap. 16. — Abram sieht nicht, er glaubt. — Hier tritt zum ersten Mal das Wort hervor, dessen Wesen und Kraft wir von der ersten Verheißung an und namentlich auch in der bisherigen Geschichte Abrahams erkannt haben. — Heß: Um ihm Aegypten nicht schon verhaßt zu machen, wird ihm das Land nicht genannt. [Es ist vielmehr noch diese Verschweigung ein Zug, welcher die ächte Prophetie beglaubigt.] — Die Feuerfackel ist Sinnbild der göttlichen Majestät und Gegenwart. — Schwenke zu V. 6: Das ist, sagen wir mit Luther, der große Hauptspruch in diesem Buche. — Taube: Die Anfechtung der Gläubigen: 1) Welches ist die höchste Noth? 2) der höchste Trost? 3) Wie kommt man aus der höchsten Noth zu dem höchsten Trost? — Hofmann: Die gläubige Rückschau war es, die den Abraham fähig machte, hinauszuschauen in die Zukunft. — Er schaute hinaus in die selige Ruhe des Volkes Gottes, und das konnte er anders nicht, als indem er Gott selbst als den Wiederherstellter des in Sünde verkehrten, gefallenen und mit Fluch belasteten Lebens der Menschen, seines eigenen Lebens und des Lebens aller Nachkommen und aller Geschlechter erkannte. Dunkel und unklar, das mag wohl sein, waren hierbei die Gedanken des Glaubensvaters, aber fest war die Herzenserfahrung.

## Fünfter Abschnitt.

### Abrahams Nachgiebigkeit gegen Sarahs Ungeduld. Abraham und Hagar. Hagars Flucht. Der Engel des Herrn. Hagars Rückkehr und Ismaels Geburt.

Kap. 16, 1—16.

1 Sarai aber [Angesichts der vorigen Verheißung], das Weib Abrams, hatte ihm nicht
[Kinder] geboren. Nun hatte sie eine ägyptische Magd, und ihr Name war Hagar [Flucht,
2 die Flüchtige]. *Und Sarai sprach zu Abram: Siehe doch, verschlossen hat mich Jehovah,
daß ich nicht gebäre; gehe doch ein zu meiner Magd; vielleicht möchte ich durch sie ge-
3 baut [in Kindern fortgebaut] werden. Und Abram gehorchte der Stimme Sarai's. *Da
nahm Sarai, Abrams Weib, die Hagar, die Aegyptерin, ihre Magd, am Ende von zehn
Jahren des Wohnsitzes Abrams im Lande Kanaan und gab sie dem Abram, ihm, der
4 ihr Mann war, zum Weibe. *Und er ging ein zur Hagar, und sie ward schwanger.
5 Und da sie sah, daß sie schwanger war, galt ihre Herrin gering in ihren Augen. *Da
sprach Sarai zu Abram: Mein Unrechtleiden sei auf dich gelegt. Ich habe meine Magd
gelegt an deine Brust [Busen], nun aber sie sieht, daß sie schwanger ist, gelte ich gering
6 in ihren Augen. Jehovah möge richten zwischen mir und dir. *Abram aber sprach zu
Sarai: Siehe, deine Magd ist in deiner Hand; thue mit ihr, was deinen Augen gut
7 dünkt. Sarai demüthigte sie also; sie aber entfloh vor ihrem Angesicht. *Aber der Engel
Jehovahs fand sie bei einem Wasserbrunnen in der Wüste, bei dem Wasserbrunnen am

Wege von Schur [Steinsaat; nach Josephus: Pelusium; Gesenius: Suez; Keil: Dschifar].
*Und er sprach: Hagar, du Magd der Sarai, wo kommst du her und wo gehest du 8
hin? Und sie sprach: Vor dem Angesichte Sarai, meiner Herrin, bin ich flüchtig. *Da 9
sprach zu ihr der Engel Jehovahs: Kehre um zu deiner Herrin und demüthige [beuge]
dich unter ihre Hand. *Auch sprach zu ihr der Engel Jehovahs: Mehr und mehr will 10
ich deinen Samen mehren, und vor großer Menge soll er nicht [können] gezählt werden.
*Weiter sprach zu ihr der Engel Jehovahs: Siehe, du bist schwanger geworden, und 11
wirst gebären einen Sohn und sollst nennen seinen Namen Ischmael [Gott wird erhören],
denn erhört hat Jehovah deine Bedrängniß [dein Elend]. *Und er wird sein ein Wald- 12
esel von Mensch; seine Hand wider Alle und die Hand Aller wider ihn, und er wird
vor dem Angesichte aller seiner Brüder sich niederlassen [weit und breit in freiem Gebiet].
*Und sie nannte den Namen Jehovahs, der mit ihr redete: du Gott des [wahren] 13
Schauens; denn sie sprach: sehe ich auch hier noch wirklich nach dem [eigentlichen]
Schauen? *Deßwegen nennt man jenen Brunnen den Brunnen des Lebens [des Bele- 14
benden], des Schauens. Siehe, er ist zwischen Kadesch [geweiht] und Bered [Hagel, Kies-
hagelboden?]. *Und Hagar gebar dem Abram einen Sohn, und Abram nannte den 15
Namen seines Sohnes, den Hagar geboren hatte, Ischmael. *Und Abram war sechs 16
und achtzig Jahre alt, da Hagar gebar den Ismael dem Abram.

### Vorbemerkung.

Ueber die geschlechtlichen Anstöße in der Patriarchengeschichte s. die Einleitung, S. 74.

### Exegetische Erläuterungen.

1. Nach Knobel soll dieser Abschnitt die jehovistische Ausführung einer kurzen elohistischen Grundlage sein. Offenbar aber hat die Darstellung eine geschlossene und lebendige Einheit.

2. Sarahs schwärmerische Selbstverleugnung (V. 1—4). **Hatte ihm nicht geboren.** Auch jetzt noch nicht, obschon er nach Kap. 15 schon die feierliche Versicherung der großen Verheißung hatte. Sie war unfruchtbar gewesen nach Kap. 11, 30 und geblieben nach Kap. 15, 2. Die Kinderlosigkeit war das große Leid des abrahamitischen Hauses, um so mehr, da sie in stetem Widerspruch stand mit Abrahams Berufung, Bestimmung und Glauben und eine stete Versuchung für seinen Glauben war. Daher kam sich Sarah als Geistesgenossin Abrahams allmählich als ein Hinderniß für die Verwirklichung der göttlichen Verheißung vor, und wie Abraham sein Augenmerk geworfen hatte nach Kap. 15 auf den Hauptknecht, Elieser aus Damaskus, so warf nun Sarah ihr Augenmerk auf ihre Hauptmagd, die Hagar aus Aegypten. Wahrscheinlich war Hagar bei dem Aufenthalt Abrahams in Aegypten (Kap. 12, 10) von seinem Hause erworben worden. Sie nahm offenbar eine hervorragende Stelle in Abrahams Hause ein, und nicht nur geistige Begabung, sondern auch eine innerliche Betheiligung an dem Glauben des Hauses scheint sie in diese Stellung gebracht zu haben. — **Verschlossen hat mich Jehovah.** (Den Mutterleib verschlossen. Bildliche Bezeichnung der verhängten Unfruchtbarkeit.) Auch die Unfruchtbarkeit wird auf die höchste Causalität, den Rathschluß Jehovahs, zurückgeführt (Kap. 29, 31; 30, 22; Ps. 127, 3; Jes. 66, 9). — Die Geschlechtsverhältnisse und die Aeußerungen über dieselben sind geweiht durch die teleologische, geistige Beziehung. Auch in Sarahs Aeußerung klingt der Unmuth, jedenfalls die Wehmuth an, wie in Abrahams Aeußerung Kap. 15, 3. — **Gehe doch ein.** Euphemistische Bezeichnung der Geschlechtsverbindung. — **Vielleicht möchte ich durch sie gebaut.** Ueber den Zusammenhang von בנה, בן, בית vergl. die Lexika. Gebaut werden heißt: ein Haus werden; ein Haus werden heißt: Kinder bekommen, ein Geschlecht. Hagar soll Sarah ergänzen, Hagars Kind soll ihr Kind sein (s. Kap. 30, 3). Das Kebsweib ist nach dieser teleologischen Auffassung nicht sowohl Nebenweib des Mannes, als vielmehr ergänzendes Nebenweib des Weibes. Der sittliche Gedanke der Monogamie blickt also durch diese Verdunkelungen ihrer Erscheinung bestimmt hindurch, und in sofern ist dieses „Halten von Nebenweibern" (wie Knobel sich ausdrückt) von der später wieder bei den Juden hervortretenden Polygamie zu unterscheiden. Sarah übt einen Akt heroischer Selbstverleugnung aus, aber in weiblicher, schwärmerischer Erregtheit greift sie ihrer Bestimmung vor, wie Eva, und mit ihrer eigenwählerischen Hoffnung reißt sie auch den Patriarchen fort. Der Erzähler hat das Großartige, Edle in ihrem Mißgriff selbst angedeutet. Diese Größe konnte auch dem Abraham die Klarheit des Blickes trüben. Der Erzähler hebt auch noch entschuldigend hervor, daß sie zehn Jahre in Kanaan vergebens auf den Erben Kanaans gewartet hatten. — **Da sie sah, daß sie schwanger war.** „Aehnliches (wie Sarah) erfuhr die unfruchtbare Hanna von ihrem Mitweibe 1 Sam. 1, 6 f. So ist es noch heute im Morgenlande (Lane, Sitten u. Gebräuche I, S. 198). Unfruchtbarkeit galt dem Hebräer als großes Uebel und göttliche Strafe (Kap. 19, 31; 30, 1. 23; 3 Mos. 20, 20), Fruchtbarkeit als Glück und göttlicher Segen (Kap. 21, 6; 24, 60; 2 Mos. 23, 26; 5 Mos. 7, 14). So denkt das Morgenland noch jetzt (s. Volney, Reise II, S. 359 f.; Olivier, voyage I, p. 183 f., und Winer, Realwörterbuch, den Art. Kinder)." Knobel. Hagar hatte jedoch nicht die Stellung einer zweiten Frau erhalten, und sie verfehlte sich, indem sie nach ihren Stimmungen diese Stellung geltend machte, statt sich ihrer Herrin unterzuordnen. Diese Unterordnung war

Abrams Voraussetzung, daher scheint er den Uebermuth der Hagar nicht bemerkt zu haben.

3. Sarahs Unmuth und Hagars Flucht (V. 5. 6). **Mein Unrechtleiden.** Eigentlich: das Unrecht mein, in objektivem Sinne. Sarah glaubte in ihrem Unmuth über den Uebermuth der Hagar, Abraham billige denselben, und äußert sich daher auch gegen ihn verstimmt. Dies ist der Rückschlag ihrer Ueberspannung. Doch ist ihre Aeußerung gegen Abraham: die Folgen ihres Unrechtleidens sollen über ihn kommen, sie wolle sein Verhalten der Gerechtigkeit Jehovahs anheimgeben, mehr eine Appellation an sein Gewissen, als eine entschiedene Verurtheilung. — **Siehe, deine Magd ist in deiner Hand.** Abraham hält den ursprünglichen Standpunkt fest. Er sieht die Hagar auch jetzt noch nur als die Dienerin und Ergänzerin Sarahs an und verhält sich in sofern gegen Sarah ganz gerecht. Diese Gerechtigkeit wird aber nun zur Unbilligkeit und Härte gegen Hagar, und das ist die Folge der schiefen Stellung, in die er sich hat bringen lassen. — **Sarai demüthigte sie also.** Wie, ist nicht gesagt. Ohne Zweifel durch volle Zurücksetzung in den Sklavendienst des Sklavenstandes. Dem aber glaubt Hagar entwachsen zu sein und entflieht. Der stolze, unbändige Freiheitstrieb der Ismaeliten offenbart seinen Charakterzug schon in der Urmutter. Einzelne nehmen sogar an, sie habe vorausgesetzt, Abraham werde ihr nacheilen und sie ehrenvoll wiederholen müssen.

4. Die Dazwischenkunft Seitens des Engels Jehovahs und Hagars Rückkehr (V. 7—14). **Der Engel Jehovahs.** S. die Vorbemerkung Kap. 12. Daß dieser Engel mit Jehovah selber identisch ist, ergibt sich aus V. 13 u. 14 ganz entschieden. Der Stimmung der hülflosen, verlassenen, bei allem Stolze dennoch gottesgläubigen, von ihrem Gewissen gemahnten Hagar ist es ganz gemäß, daß ihr der Engel Jehovahs erscheint, d. h. Jehovah in der Herablassung einer Engelerscheinung. Sie hat **bei einem Wasserbrunnen in der Wüste** Rast gemacht, und hier kommt mit ihrer Hülflosigkeit, Selbstbesinnung und Reue die Disposition zur Vision über sie. Es war **bei dem Wasserbrunnen auf dem Wege von Schur.** Schur, „jetzt Dschifar, heißt der an Aegypten angrenzende nordwestliche Theil der arabischen Wüste (vergl. 2 Mos. 15, 22 und Tuch in der deutschen morgenländ. Zeitschrift I, S. 175)." Keil. (Kap. 25, 18; 1 Sam. 15, 7; 27, 8.) Ein wüster Strich, fünf bis sechs Tagereisen lang, zwischen Palästina und Aegypten (s. Knobel, S. 158). Sie war also auf der gewöhnlichen alten Straße, die von Hebron über Berseba nach Aegypten, ihrer Heimat, führte. Die Auszeichnung, welche sie erfährt, hängt zusammen mit ihrem persönlichen inneren Geistes- und Glaubenswerth, zielt aber auch ab auf die Würdigung des Ismael, der sich als Abrahams Kind nicht unterscheidlos unter die Heiden verlieren soll. Auch kann es der Engel der Menschwerdung nicht zulassen, daß Hagar, die im mißverstandenen Eifer für seine Zukunft Mutter geworden ist, um seinetwillen hülflos in's Elend gehe. Sein erster Zuspruch lautet wie die Stimme des erwachten Gewissens selbst: **Hagar, du Magd der Sarai, wo kommst du her?** Nämlich aus einem willkürlich zerrissenen Pflicht- und Pietätsverhältniß und aus dem Hause des Segens. — **Und wo gehest du hin?** Nämlich willkürlich in Schuld, Schmach und Elend. Ihre Antwort bezeugt den Druck, den sie erfahren, aber auch ihre Gewissensstimmung: **Vor dem Angesichte Sarai, meiner Herrin. — Kehre um und demüthige dich.** Erst kommt die Mahnung der Rückkehr zur Pflicht, dann folgt die Verheißung. Sie lautet auf eine unendliche Vielheit ihrer Nachkommenschaft, der ismaelitischen Stämme. — **Ischmael, denn erhört.** Das Elend seufzt, der Seufzer geht zu Gott; daher ist das Elend selber, wenn es nicht zum Fluchen wird, ein lautloses Gebet zu Gott. Dies galt aber besonders von dem Elend der Hagar, welche beten gelernt hatte in Abrahams Hause. „Daß die Mutter dem Kinde seinen Namen gab, war nach den jüngeren Erzählern (Kap. 4, 1. 25; 19, 37 f.; 29, 32 ff.; 30, 6 ff.; 38, 3 ff.) sehr gewöhnlich; der Elohist läßt die Kinder nur durch den Vater benennen (Kap. 5, 3; 16, 15; 17, 19; 21, 3; vergl. Kap. 35, 18)." Knobel. Diese Unterscheidung ist offenbar gesucht. Wo die Mütter als Namengeberinnen angeführt werden, ist meist eine besondere Veranlassung vorhanden. Kap. 38, 3. 4 wechseln Vater und Mutter in der Namengebung. Die mütterliche Benennung des Ischmael eignet sich später Abraham an. — **Er wird sein ein Waldesel von Mensch.** Mit der Verheißung selbst ist auch die Restriktion derselben verbunden. Hagar muß geheilt werden von dem stolzen Wahn, sie sei bestimmt, die Stammmutter des abrahamitischen Glaubensvolkes zu werden, und daher sei die Hoffnung Abrahams von ihrer persönlichen Selbstbestimmung abhängig; eine Vorstellung, welche durch die früheren Voraussetzungen der Sarah selbst sich ihrer ohne Zweifel bemächtigt hatte. Freilich ist das Bild des Waldesels nicht im verächtlichen Sinne gewählt. „Das Bild des פֶּרֶא, onager, dieses in der Wüste frei und wild umherschweifenden, nicht zu zähmenden Thieres, das Hiob 39, 5—8 hochpoetisch beschrieben ist, bezeichnet treffend „die ungemessene Freiheitsliebe des auf seinem Reitkameele (Delûl) oder Rosse mit dem Speere in der Wüste sich umhertummelnden, abgehärteten, genügsamen, an dem bunten Schmucke der Natur sich ergötzenden, das städtische Leben verachtenden Beduinen," und die Worte: „seine Hand wird wider Alle und die Hand Aller wider ihn sein, schildern die unaufhörliche Fehde, in welcher die Ismaeliten unter sich und mit ihren Nachbarn leben." Keil. Vergl. die Charakteristik Esau's Kap. 27, 40. Charakteristische Stellen über die Araber in Reisewerken sind angegeben bei Knobel, S. 158. Knobel meint auch hier wieder, das prophetische Bild sei nach den Nachkommen (die freien Söhne der Wüste) gezeichnet, und findet außerdem, daß die Verheißungen Kap. 17, 20; 21, 20 „vortheilhafter lauten." Wäre dies auch, so wäre es nur die andere Seite des gleichen Bildes; Hagar mußte vor allen Dingen wissen, daß Ismael sich nicht eignen würde zum Erben der Verheißung. Dies ist auch angedeutet mit dem Folgenden: **Vor dem Angesichte aller seiner Brüder.** Er wird also Brüder haben. Aber vor dem Angesichte Aller wird er wohnen.

Ein freier Mensch. Keil bemerkt, עַל־פְּנֵי bedeute zwar zunächst östlich, nach Kap. 25, 9, aber es liege doch mehr darin als die geographische Notiz, näm-

lich, daß Ismael gegenüber allen Abrahamiden selbständig bleiben werde. Die Geschichte aber habe diese Verheißung bestätigt. „Die Ismaeliten sind bis auf diesen Tag in ungeschmälertem, freiem Besitze des großen Halbinsellandes zwischen dem Euphrat, der Landenge von Suez und dem rothen Meere, von wo aus sie sich weit über Nordafrika und Südasien ausgebreitet haben" (vergl. Delitzsch, S. 377 ff.). — **Und sie nannte den Namen Jehovahs.** Die Benennung Gottes Seitens der Hagar (אֵל רֳאִי) ist verschieden gedeutet worden. Hengstenberg erklärt mit Tuch den weiterhin genannten Brunnen: „Brunnen des lebendigen Anblicks," d. h. da eine Person den Anblick Gottes hat und lebendig geblieben ist. Delitzsch erklärt dies für eine sprachliche Unmöglichkeit. Wir müssen gleich hinzufügen, daß auch die sachliche Voraussetzung dieser Erklärung, die sich auch bei Keil findet, nicht richtig ist. Man muß unterscheiden zwischen der patriarchalischen und der gesetzlichen Periode. In der gesetzlichen Periode hieß es: du kannst mein Angesicht nicht sehen, denn kein Mensch wird leben, der mich siehet (2 Mos. 33, 20). Das gilt von Moses, in sofern er der Mittler seines sündigen Volkes war (s. Kap. 33, 13). Aus diesem Worte bildete sich das Vorurtheil in Israel, man könne die Offenbarung Jehovahs nicht sehen, ohne zu sterben (Richt. 13, 22). Der Sinn des Wortes aber war, daß die Manifestation Gottes inmitten des sündigen Volkes Israel und auch für Moses, sofern er Vertreter des Volkes war, tödtlich sein würde. Daher die Anordnung des Dunkels des Allerheiligsten in der Stiftshütte. Von Moses aber, an und für sich betrachtet, heißt es: der Herr redete mit ihm von Angesicht zu Angesicht (2 Mos. 33, 11). Moses, an und für sich betrachtet, stand auf patriarchalischem Boden; als Mittler des Volkes aber stand derselbe Moses auf dem Boden des Gesetzes und mußte erst durch den Anblick der Gnade des Herrn für den Anblick seiner Herrlichkeit erzogen werden (Kap. 33, 19). Es ist also falsch, wenn man beide Oekonomien, die patriarchalische und die gesetzliche, vermengt. Hier offenbart sich der Engel des Herrn, dort wird das Gesetz gestellt durch die Engel. Hier gehen die Lebenssatten sterbend im Frieden zu ihren Vätern, dort ist der Tod der Sold der Sünde. Hier schaut man Gott in der Wirklichkeit des wahren Sehens, dort zieht er sich in das Dunkel des Allerheiligsten zurück. Gleichwohl fragt es sich noch, ob רֳאִי heißen soll: welcher der Sehende meiner Person ist (also das Partizip von רָאָה mit dem Suffixum der ersten Person), wie nach dem Chaldäer Hofmann, Baumgarten und Delitzsch erklären: „du bist ein Sehensgott, dessen allsehendem Auge der Hülflose und Verlassene auch im fernsten Winkel der Wüste nicht entgeht." Für diese Beziehung des Sehens auf Gott scheint auch zu sprechen Kap. 22, 2. 8. 14 die Deutung des Namens Morija. Aber auch hier wird das Sehen Jehovahs aus dem Erscheinen Jehovahs erkannt, d. h. aus seinem Gesehenwerden. Keil führt gegen die Deutung von Hofmann an die Ausdrücke: רְאֵנִי (Jes. 29, 15) und רָאֵנִי (Jes. 47, 10), als Bezeichnung des Sehenden, der mich sieht. Also: רָאִי in Pausa רֹאִי ist Substantiv und bezeichnet das Gesicht, das Schauen. Gesenius, Keil u. A.: „Gott hat sich in ihr manifestirt als Gott des Schauens, des wirklichen, höchsten Sehens in seinem Engel." — **Denn sie sprach: sehe ich auch hier noch.** Das soll nicht heißen im Sinne des Volksvorurtheils der gesetzlichen Periode: bin ich wirklich noch sehend, d. h. im Lande der Lebendigen, nachdem ich Jehovah gesehen? (Keil, Knobel u. A.) sondern: was ich jetzt sehe in dieser armen Wüste, ist das noch für ein Sehen zu achten, nachdem ich den Engel des Herrn (= die Herrlichkeit des Herrn) gesehen? Dies ist eine wahre und höchst reale Charakterisirung des herrlichen Schauens im Zustande der Vision („ich hab' von ferne, Herr, deinen Thron erblickt"). Es ist zugleich höchst naiv, wie Hagar den Contrast zwischen den beiden Zuständen, dem des gemeinen Sehens und dem des höchsten Schauens, ausspricht. — **Deßwegen nennt man jenen Brunnen.** Also nicht: Brunnen des Lebendigsehens (Hengstenberg, Keil), sondern wo das Leben, der Beleber sich manifestirt, der das Schauen verleiht. — **Er ist zwischen Kadesch und Bered.** „Obgleich Bered noch nicht wieder aufgefunden ist, so hat doch Rowland den Hagarbrunnen, der noch Kap. 24, 62; 25, 11 erwähnt wird, mit hoher Wahrscheinlichkeit nachgewiesen in der Quelle Ain Kades bei dem südlich von Beersheba sich befindlichen Lagerplatze der von Syrien nach dem Sinai ziehenden Karawanen, Moyle oder Moilchi oder Muweilch (bei Robinson, Paläst. I, S. 315), welche die Araber Moilahhi Hagar nennen und dort auch eine Felsenwohnung, Beit Hagar, in der Nähe zeigen (s. Rowland bei Ritter, Erdkunde 14, S. 1086). Bered ist westlich davon zu suchen." Keil.

5. Hagars Rückkehr (V. 15. 16). Zwei Punkte kommen hier noch in Betracht. Erstlich, daß Abraham den Namen Ismael rezipirt, womit zugleich die Wiederannahme der Hagar ausgesprochen ist, und das Alter des Abraham — was von Bedeutung ist für die Distanz der nächsten Offenbarung Jehovahs.

## Theologische Grundgedanken.

S. die Erläuterungen.

1. Sarahs Charakterbild: Großartig edel, sich selbst verleugnend, Abrahams Freundin, noch mehr als seine Schwester und sein Weib, aber weiblich-schwärmerisch der Geduld des Glaubens vorgreifend (s. 1 Petri 3, 6).

2. Das mißverständlich und eigenwillig geltend gemachte ethische Motiv der Erzielung des Segenserbens wird hier aus dem Zusammenhang mit dem bräutlichen Motiv herausgerückt und dem letzteren übergeordnet (s. die Einleitung, S. 74).

3. Gleichwohl ist diese Substituirung der Magd für die Herrin von der eigentlichen Polygamie zu unterscheiden. Hagar dagegen will sich polygamisch neben die Sarah stellen und als die Begünstigte, die Fruchtbare, über sie erheben. Die polygamischen Schattirungen der patriarchalischen Monogamie. Isaaks Ehe ist frei davon; sie hat die reinste neutestamentliche Gestalt. Rebekka scheint sogar eine gewisse Vorherrschaft auszuüben, wie dies vielfach die Frau thut in der christlichen Ehe der neueren Zeit.

4. Abrahams schiefe Stellung zwischen Sarah und Hagar — eine Folge seiner unfreien Hingebung an die Schwärmerei der Sarah.

5. Der Engel des Herrn (s. Kap. 12). Die Stimme des Engels und die Stimme des erwachten Gewissens sind Eins und doch verschieden.

6. Die Rede des Engels der Bekehrung: 1) Klare Bezeichnung: Hagar, Magd Sarahs; 2) wo kommst du her? 3) wo gehest du hin? — Der Anfang der Bekehrung selbst: Einfaches, reines, klares Bekenntniß.

7. Verpflichtung und Verheißung sind nicht zu trennen im Reiche Gottes, denn es ist durchweg sittliches Gebiet. Nur daß nach den Umständen bald die höhere (evangelische) Form hervortritt: Verheißung und Verpflichtung, bald die niedere, pädagogische: Verpflichtung und Verheißung. — Zu V. 10. Gerlach: Aeußerlich ein ebenso großer Segen, wie der dem Abram Kap. 15, 5 verheißene. Auch noch in dem schwächeren Abglanz sollte man die große Segensverheißung des Vaters der Gläubigen erkennen. „Arabien, dessen Bevölkerung einem Haupttheile nach aus Ismaeliten besteht, ist eine lebendige Menschenquelle, deren Strom seit Jahrtausenden sich weit und breit in's Morgenland und Abendland ergossen hat. Vor Muhamed befanden seine Stämme sich schon in ganz Vorderasien, in Ostindien schon im Mittelalter; im ganzen Nordafrika ist es die Wiege aller Wanderhorden. Durch den ganzen indischen Ozean bis nach den Molukken hin hatten sie schon im Mittelalter Ansiedelungen, ebenso an der Küste Mosambik, wie ihre Schiffahrt über Hinterindien bis China ging; in Europa bevölkerten sie Südspanien und beherrschten es 700 Jahre lang.“ Ritter.

8. Hagars Zufriedenheit mit der Zukunft ihres Sohnes, ein Zeichen ihrer Demüthigung. Das Bild Ismaels, das Bild eines Sprößlings von Abraham und von der Magd. [Göthe: „Vom Vater hab' ich die Statur, des Lebens hohes Führen, Vom Mütterchen die Frohnatur und Lust, zu fabuliren.“ S. m. vermischten Schriften I, S. 156.] Die Verwandtschaft zwischen den Ahnen und den Abkömmlingen. Das Lebensgesetz, welches dem Gegensatz zwischen dem Sohne der Magd und dem Sohne der Freien zu Grunde liegt (Joh. 1, 13). Das Unharmonische in den Sprößlingen der Mißehe. Ed. Pöpping, Reise in Chile, Peru ꝛc., S. 139. Ueber die Farbigen. Diese Mischlinge vergelten der dunkelgefärbten Mutter mit Verachtung, dem weißen Vater mit Widerwillen. „Noch jetzt führt ein großer Theil der Beduinen ein Räuberleben. Dabei berufen sie sich zu ihrer Rechtfertigung auf die harte Behandlung ihres Vaters Ismael, der, aus seinem väterlichen Erbe vertrieben, die Wüsten zum Erbe erhalten mit der Erlaubniß, zu nehmen, wo er etwas fände.“ Gerlach. „Soweit die Araber frei hausen, soweit reicht ihnen (nach ihrem angeblichen Erbrecht) das Araberland.“ Ritter.

9. Die Bedeutung des Arabers in der Weltgeschichte. Ismael. Gott erhört. Aus dem Erbarmen Gottes über das Elend der Hagar ist der starke welthistorische „Waldesel“ hervorgegangen. Seine Hand wider Jedermann: dies gilt auch von dem geistigen Ismael, dem Muhamedanismus, im Verhältniß zu den übrigen Religionen. Sein Verhältniß zu ihnen ist fanatische Polemik. — Die Araber wurden von keinem Welteroberer überwunden, während sie große Welteroberungen gemacht haben.

10. Hagars Aeußerung über ihre Vision. Das göttliche Schauen ein Einblick in die ewige Welt. Das wirkliche Sehen in die Außenwelt im Vergleich mit jenem ist kein Sehen mehr.

11. Der lebendige Gott ist ein Gott des menschlichen Schauens, weil er ein Gott der göttlichen Offenbarung ist.

12. Der Brunnen des lebendigen Gottes, bei welchem er die Menschen schauen macht, ein Symbol des Evangeliums, des Reiches Gottes, der Kirche, in der Wüste der Welt.

13. Hagars Rückkehr wurde die Grundlegung für die welthistorische Würde ihres Sohnes Ismael. — Auch Ismael soll in Abrahams Haus zurückkehren.

## Homiletische Andeutungen.

Das schwärmerische Vorgreifen des Menschen auf dem Wege der Bestimmung und seine Folge ein Gericht des längeren Zurückbleibens und Wartens: 1) In der Geschichte Sarahs; 2) in der Geschichte Eva's; 3) in der Geschichte der Kirche (mittelalterliche Antizipation des Reiches der Herrlichkeit). — Die Gefahren des Mannes gegenüber dem Weibe: 1) Seiner Schwärmerei (Sarah); 2) seiner Sinnlichkeit (Hagar). — Sarahs Unmuth: Der Rückschlag der Ueberspannung ist Abspannung. — Hagars Stolz: Die Erhebung, die wir erfahren, sind wir geneigt, durch Selbstüberhebung zu verderben. — Die schiefe Stellung des Abraham, eine Folge seines unfreien Verhaltens. — Der Engel des Herrn; oder die Elendesten im Reiche Gottes haben die höchsten Offenbarungen seines Erbarmens. — Der Engel des Herrn als Engel der Bekehrung: 1) Seine Anrede; 2) seine Frage: woher? 3) seine Frage: wohin? 4) seine Weisung; 5) seine Verheißung; 6) das Maß und die Berichtigung in seiner Verheißung. — Hagars Erfahrung, daß das Sehen kein Sehen mehr sei nach dem Schauen. — Der Mensch schaut im Glauben, weil Gott ihn anschaut in der Gnade. — Am Brunnen in der Wüste. — Hagars Rückkehr. — Die Verewigung der Erfahrung der Hagar in dem Namen Ismael. — Abraham 86 Jahre alt. Alter schützt nicht vor Thorheit. — Auch die Thorheit der Gläubigen lenkt Gott zum Besten. — Ismaels Bedeutung in der Weltgeschichte (zur Mission im Orient).

Starke: Das war ein Mißbrauch sowohl der herrschaftlichen Macht über die Magd, als auch der ehelichen Gewalt, die Sarai über den Leib ihres Mannes hatte (1 Kor. 7, 3). Sowohl Sarai als Abraham versündigten sich; daher die Vertheidiger des Conkubinats und der Vielweiberei keinen Grund hier finden. — [Ausländisches und besonders ungläubiges Gesinde von fremder Religion kann einer Herrschaft oft viel Schaden thun.] — Man muß nicht Böses thun, daß Gutes daraus komme (Röm. 3, 8). — Ob zwar ein Mann auch seiner Frauen Rath mitnehmen kann und ihr folgen, so muß es doch nicht in bösen Dingen geschehen. — Lange: Siehe, mein Christ, was der eigene Wille und die eigene Wahl bei einem Menschen thun kann! Sie legt ihm oft zur Verleugnung ein Mehreres auf, als Gott von ihm fordert. — Cramer: Es ist ein gemein Laster, daß Mancher durch Ehre seine Sitten ändert und durch's Glück hoffärtig wird (Spr. 30, 21—23). — Gutthat bekommt insgemein Undank zum Lohn. — V. 7. Beweis, daß der Engel des

Herrn der Sohn Gottes gewesen sei. — Zu V. 5. Die Schuld auf Andere zu schieben ist eine gewohnte Weise der Menschen. — Lange: Der ruhige Wohlstand einer Ehe und des ganzen Hauswesens, auch der Kinderzucht, kann durch nichts mehr gehindert werden, als durch die Vielweiberei; sie kann also unmöglich dem Rechte der Natur gemäß sein. — Derf.: Ismael ist der Erste von denen, welchen vor ihrer Geburt von Gott der Name ist gegeben worden. Nach ihm folgen noch fünf Andere, nämlich Isaak (Kap. 17, 19), Salomo (1 Chron. 23, 9), Josia (1 Kön. 13, 2), Cores oder Cyrus (Jes. 45, 1) [?] und Johannes (Luk. 1, 13). Und endlich ist der Siebente nach ihnen Allen unser Heiland Jesus (Matth. 1, 21). — Luther: Es sind die Stände in diesem Leben sehr ungleich. Darum sollte man sich an diesen Trost halten, den hier der Engel zeiget, und gedenken: siehe, du bist ein Knecht, eine Magd, arm ꝛc. Das laß dir aber einen guten Trost sein, daß dein Gott zugleich ansieht Herren und Knechte, Reiche und Arme, Sünder und Fromme. — Cramer: Es ist Gottes Ordnung gemäß, daß Einer Herr, der Andere Knecht sei ꝛc. (1 Kor. 7, 10). — Bibl. Tüb.: So du gesündigt hast, so demüthige dich und unterwirf dich gern der Zucht; nichts ist heilsamer, als was unsern stolzen Geist zur Demuth neiget (2 Sam. 24, 10. 14). — Zu V. 14. Der nicht allein die Hagar beim Leben erhalten, sondern auch das Leben selbst ist (Joh. 11, 25; 5 Mos. 32, 40), der lebendige Gott (5 Mos. 5, 26; Ps. 42, 3 ꝛc.). — Bei diesem Gott ist auch der rechte lebendige Brunnen aller Güte und Barmherzigkeit anzutreffen (Ps. 36, 10; Jer. 2, 13; 17, 13; Jes. 55, 1).

Lisco: Sündliche Selbsthülfe. — Man muß Gott nicht nur den Zweck, sondern auch die Mittel überlassen (Röm. 11, 36). — V. 7. Der (nicht ein) Engel des Herrn, der unerschaffene Engel des Bundes (Mal. 3, 1). — V. 13. Diese Worte sollen die Wirklichkeit der ihr zu Theil gewordenen Offenbarung bezeichnen. — Die Verletzung der göttlichen Ordnung rächte sich bald, indem das unnatürliche Verhältniß, in welches die Sklavin von ihrer Herrin selbst gesetzt worden war, dieser die empfindlichsten Kränkungen bereitete. — Gerlach: Der Engel des Herrn ist der gottgleiche Offenbarer Gottes, der Leiter der Patriarchen (Kap. 48, 15), der Erwecker des Mose (2 Mos. 3, 2), der Führer des Volkes durch die Wüste (2 Mos. 14, 19 ꝛc.; Jes. 63, 9), der Vorkämpfer der Israeliten in Kanaan (Jos. 5, 13) und auch noch ferner der Leiter und Regierer des Bundesvolkes (Richt. 2, 1 ff.; Kap. 6, 11; 13, 13), als welcher er bei Jesaias der Engel des Angesichts (Kap. 63, 9), bei Daniel Michael heißt („und den Gabriel zu dem Propheten abordnet, Dan. 10, 13“ ?), bei Sacharja den neuen Bau Jerusalems mißt (Kap. 2, 1), bei Maleachi der Engel des Bundes (Kap. 3, 1). — Calwer Handbuch: Muhamed ist ein Sohn Ismaels und Abram ist dem Fleische nach zugleich Stammvater des Islam. — Noch jetzt gründet der Araber unter Berufung auf unsere Stelle und im stolzen Wahn, daß Ismael, dem Erstgebornen, das Vorrecht vor Isaak gebühre, sein Recht auf Länder und Güter, so weit es ihm beliebt. Bei ihm findet sich die Blutrache, bei Vielen auch das Räuberhandwerk. — Vor dem Angesichte seiner Brüder, der anderen Nachkommen Abrahams: der Israeliten, Midianiter, Edomiter und der von Lot abstammenden Moabiter und Ammoniter. — Schröder: Der Engel des Herrn findet Hagar. Das setzt voraus: er hatte sie gesucht (5 Mos. 32, 10). — Gott kommt dir in deiner Wüste entgegen. Er schreit dir zu in deinem Gewissen; er will das Fünklein in dir aufwecken und dir mit seiner Gnade zu Hülfe kommen (Berleb. Bibel). — Der Islamismus hat unstreitig den Beruf, ein Mittelglied zwischen der Offenbarung und dem Heidenthum zu sein, wie denn auch der Koran die Ismaeliten eine Zwischennation nennt (Ziegler. Doch nennt er sie so in anderem Sinne). — Solchen Wechsel treibt Gott mit uns: auf Betrübniß folgt Trost, nach Verzweiflung Hoffnung, auf den Tod das Leben. — (Schilderungen des Arabers, des Waldesels. Die Araber = die Söhne des Morgens, Richt. 6, 3. 33; 8, 24). — Moses gedenkt des Alters Abrams, daß wir wissen sollen, wie lange er noch zu warten hatte, bis ihm Isaak, der verheißene Sohn, aus der Sarah geboren wurde (Calvin). — Passavant: Ungeduld. — O, wenn Gott uns läßt unsere Wege gehen, unsere Gegenwart selber ordnen, unsere Zukunft bauen, unser Haus schmücken, ohne ihn mit in unsern Rath zu nehmen, da gibt's kein gutes, fröhlich Ding. Was auf irgend eine Weise sich von ihm trennet und sucht ferne von ihm oder außer ihm seine Weisheit, ein Glück, ein Heil, ein Leben, hat es übel berechnet. Sein Licht ist unsicher, sein Tritt ungewiß, der Boden wankt, seine Leuchte wird bald und bald in der Finsterniß erlöschen. — Das Weib aus Aegyptenland hat gelernt, in Abrams Hause den Gott über alle Götter erkennen. — Schwenke: Sie glaubt, daß durch Entfernung aus dem Hause Abram bestimmt werden müßte, ihr nachzueilen und sie zurückzuholen ꝛc. Bei einem Wasserbrunnen sitzt sie, vergeblich wartend, daß Abram komme, sie zurückzuführen. Ihr Hochmuth ist gebrochen. — Der Ruf des Engels. Das war ein Ruf des guten Hirten, der das verirrte Schaf zurückbringen will. — So stehen zum lebendigen Denkmale der göttlichen Wahrheit als einzige Beispiele noch jetzt die beiden Völker da, die Verheißung empfingen: die Nachkommen Israels und Ismaels; ihre Nationalität streng bewachend, ihre alten Sitten und Gebräuche übend, in ihrer Gesondertheit ihre geistige Kraft (Bestimmung?) sich erhaltend.

## Sechster Abschnitt.

**Abraham und die wiederholte Gottesverheißung. Der Name Abram in Abraham verwandelt. Der persönliche Glaubensbund setzt eine Bundesstiftung für ihn, sein Haus und seinen Samen. Die Beschneidung. Der Name Sarai in Sarah verwandelt. Die neuen Namen. Nicht Ismael, sondern Isaak der Verheißene.**

Kap. 17, 1—27.

Und Abram wurde [nach einem großen Zwischenraum] neun und neunzig Jahre alt — 1
da erschien Jehovah dem Abram und sprach zu ihm: Ich bin Gott, der Allmächtige [El

2 Schadai], wandle vor meinem Angesicht und so sei tadelfrei. *Und ich will feststellen
3 meinen Bund zwischen mir und dir und will dich mehren von mehr zu mehr. *Da
fiel Abram auf sein Angesicht, und Gott [Elohim] redete mit ihm, indem er sprach:
4 *Ich meinerseits [im Bunde verheiße] also: siehe, mein Bund ist mit dir, daß du sollst werden
5 zum Vater einer Menge von Völkern. *Und nicht mehr ferner soll dein Name genannt
werden Abram [hoher Vater], sondern sein soll dein Name Abraham [Vater einer Völker-
menge, eines Völkervolks], denn zum Vater einer Völkermenge [eines Volks von Völkern]
6 habe ich dich gesetzt. *Und ich will dich sehr fruchtbar machen von Mehrheit zu Mehr-
heit und will dich aufstellen für [ganze] Völker; auch Könige sollen ausgehen von dir.
7 *Und ich will feststellen meinen Bund zwischen mir und dir und deinem Samen nach
dir auf ihre Geschlechter [Generationen] hinaus zu einem ewigen Bunde, um zu sein für
8 dich dein Gott [Elohim] und für deinen Samen nach dir. *Und ich gebe dir und dei-
nem Samen nach dir das Land deiner Fremdlingschaft [Niederlassung], das ganze Land
9 Kanaan zum ewigen Besitzthum, und ich werde sein ihr Gott [Elohim]. *Und Gott-
Elohim [als Elohim, vergl. V. 1] sprach zu Abraham [zuerst nach seinem neuen Namen ge-
nannt]: Auch du nun deinerseits halte [bewahre] meinen Bund, du und dein Same nach
10 dir auf ihre Geschlechter [Generationen] hinaus. *Dies ist mein Bund, den ihr halten
sollt zwischen mir und euch und deinem Samen nach dir: beschnitten werden soll bei
11 euch alles Männliche. *Ihr sollt aber beschnitten werden am Fleisch eurer Vorhaut,
12 und das sei zum Zeichen des Bundes zwischen mir und euch. *Und zwar ein Kind
von acht Tagen soll beschnitten werden bei euch, alles Männliche, auf eure Geschlechter
hinaus, das im Hause Geborene, wie das Erkaufte für Geld von allerlei Söhnen der
13 Fremde, die nicht von diesem deinem Samen sind. *Durchaus beschnitten werden [המול
ימול] soll dein Hausgeborner und der Erkaufte mit deinem Gelde, und sein soll mein
14 Bund an eurem Fleische zu einem ewigen Bunde. *Und ein Unbeschnittener, ein Männ-
licher, welcher nicht beschnitten wird [der sich nicht beschneiden läßt oder der Beschneidung
entzogen wird] am Fleisch seiner Vorhaut, dieselbe Seele [nicht: dessen Seele] soll aus-
15 gerottet werden aus ihrem Volke; sie hat meinen Bund gebrochen. *Auch sprach Gott
[Elohim] zu Abraham: Sarai, dein Weib, sollst du nicht mehr benennen mit dem Na-
16 men Sarai [Heldin], sondern Sarah [Fürstin] ist ihr Name. *Denn ich will sie segnen,
und auch von ihr will ich dir geben einen Sohn, und ich will sie segnen, so daß sie
zu Völkern [Goim] werden soll; ja, Könige von Völkern [עַמִּים] sollen werden [kommen]
17 von ihr. *Da fiel Abraham auf sein Angesicht und lachte, und er sprach in seinem
Herzen: Soll dem Hundertjährigen noch ein Kind geboren werden? und ob wohl Sarah,
18 die Neunzigjährige, gebären wird? *Und Abraham sprach zu Gott: O daß doch [wenn
19 doch] Jischmael leben möchte vor dir! *Da sprach Gott: Fürwahr, Sarah, dein Weib,
sie gebiert dir [Partizip] einen Sohn, und du nennst seinen Namen Isaak, Jizchak [er
oder man wird lachen], und ich stelle fest meinen Bund mit ihm zu einem ewigen Bunde
20 für seinen Samen nach ihm. *Auch von wegen Ismaels [Gott erhört] habe ich dich
erhöret; siehe, ich segne ihn, und ich mache ihn fruchtbar und mehre ihn gar sehr
[immer mehr]. Zwölf Fürsten wird er zeugen, und ich setze ihn zu einem großen Volke.
21 *Aber meinen Bund will ich aufrichten mit Isaak, welchen dir Sarah gebären soll um
22 diesen Zeitpunkt im nächsten Jahre. *Und so endigte er, zu reden mit ihm, und Gott
23 [Elohim] fuhr auf von Abraham. *Da nahm Abraham Ismael, seinen Sohn, und alle
Geborne seines Hauses und alle mit Geld Erkaufte, alles Männliche von den Leuten des
Hauses Abraham und beschnitt das Fleisch ihrer Vorhaut an eben demselben Tage, wie
24 Gott [Elohim] mit ihm geredet hatte. *Und Abraham war neun und neunzig Jahre
25 alt bei seinem Beschnittenwerden am Fleische seiner Vorhaut. *Und Ismael, sein Sohn,
26 war dreizehn Jahre alt bei seinem Beschnittenwerden am Fleische seiner Vorhaut. *An
27 eben diesem selben Tage wurden beschnitten Abraham und Ismael, sein Sohn. *Und
alle Männer seines Hauses, Geborne des Hauses und Erkaufte für Geld von dem Sohne
der Fremde [von Fremden] wurden beschnitten mit ihm.

## Allgemeinere Bemerkungen.

1. Der vorliegende Abschnitt wird von der kritischen Exegese als elohistisch bezeichnet (Knobel, S. 161). Auch hier aber treten die inneren Gründe für den Gebrauch des Elohimnamens deutlich hervor. Die Besiegelung des Bundes Gottes mit Abraham, dessen Grundlegung (nicht aber dessen Seitenstück) wir in Kap. 15 zu erkennen haben, umfaßt nicht nur den Bundesmittler im engeren Sinne, Isaak und seinen Samen, sondern auch die Bundesgenossen im weiteren Sinne, Ismael und seine Nachkommen. Wenn man diese beiden Fassungen des Bundes in unserm Kapitel nicht unterscheidet, so löst sich die scheinbare Verwirrung für das Verständniß nicht auf. Es ist durchaus unrichtig, wenn Keil sagt (S. 157), Ismael werde von dem Bundesheile ausgeschlossen, die Bundesgnade werde allein Isaak zugesprochen. Was sollte dann unter dieser Voraussetzung die Beschneidung Ismaels noch bedeuten? Zwischen der Bundesmittlerschaft und der Bundesgenossenschaft muß man eben unterscheiden. Und weil der Bund die letztere hier mit umschließt, deßwegen handelt hier Gott als Elohim, aber doch unter einer neuen Bezeichnung: El Schadai.

2. Der Umstand, daß zwischen der Geburt Ismaels und dieser neuen Offenbarung Gottes an Abraham dreizehn Jahre verflossen sind, erscheint uns sehr bedeutsam. Abraham hat dem Rathschluß Gottes in seiner Verbindung mit der Hagar vorgegriffen, dafür muß er nun eine lange Zeit der Zucht, des Wartens und der Anfechtung durchmachen. Moses mußte ja sogar vierzig Jahre warten, nachdem er seiner Bestimmung vorgegriffen. In diesen Thatsachen spiegelt sich das göttliche Verhängniß über Adam und Eva ab; sie griffen ihrer Bestimmung vor, zu werden wie Gott, daher wurde eine Wartezeit von Jahrtausenden über die Völker verhängt bis zu der Erscheinung des Ebenbildes Gottes, des Messias.

3. Die neuen Namen. Die Grundlegung dafür, daß Abraham und Sarah in der vorliegenden Geschichte neue Namen erhalten, liegt darin, daß sich Jehovah dem Abraham selber in einem neuen Namen offenbart als El Schadai. Denn er ist El Schadai als der Gott der Allmacht, d. h. des Vermögens, Wunder zu thun, Neues zu schaffen in der alten Welt, und das Centrum seiner Wunderthaten ist die Wiedergeburt, mit welcher der Mensch einen neuen Namen empfängt und zu deren typischem Vorzeichen die Beschneidung hier geweiht wird. Die Bezeichnungen: El Schadai, Abraham, Sarah und die Beschneidung hangen also auf das innigste mit einander zusammen; sie liegen auf Einer Begriffslinie. Was den Namen El Schadai anlangt, so konnte er dem Abraham schon früher so gut bekannt sein, wie der Name Jehovah oder auch wie die Beschneidung; allein jetzt wurde er für ihn zum spezifischen Namen des Bundesgottes für das patriarchalische Geschlecht, wie die Beschneidung jetzt zum heiligen Bundeszeichen bestimmt wurde und wie später der Name Jehovah gemacht wurde zur spezifischen Bezeichnung des Gottes der Bundestreue (2 Mos. 6, 3). Die Namen Elohim und El Eljon (1 Mos. 14, 18) haben ihre Geltung nicht verloren in dieser neuen Oekonomie des El Schadai, und so behält auch der Name El Schadai seine Geltung in der Oekonomie des Jehovah, welche sich in der prophetischen Zeit zur Oekonomie des Jehovah Zebaoth modifizirt. Die Wunder des El Schadai dauern durch das ganze Gnadenreich fort; das grundlegende Wunder aber für alle folgenden ist die jetzt bevorstehende Geburt des Isaak von dem erstorbenen Elternpaare (Röm. 4, 18—21; Hebr. 11, 11 bis 19), in Verbindung mit dem ihm entsprechenden Wunderglauben und mit dem Bundessiegel der Beschneidung, dem Typus des ewigen Centralwunders des Reiches Gottes, der himmlischen Neugeburt Christi und der in ihr begründeten Wiedergeburt der Christen.

## Exegetische Erläuterungen.

A. Der Bund Gottes mit Abraham im weiteren Sinne. Die Bundesgenossenschaft (V. 1 bis 14).

1. Der Bund im weiteren Sinne von Seiten Gottes (V. 1—8). **Wurde neun und neunzig Jahre alt.** Die große Distanz zwischen diesem Alter und der Altersangabe Kap. 16, 16 ist sehr zu beachten. Sie bezeichnet einen großen Verzug der Verheißung, eine Zögerung Gottes, welche aber sicher mit der Uebereilung Abrahams correspondirt (s. 2 Petri 3, 9). — **Ich bin Gott, der Allmächtige** [El Schadai; Kap. 28, 3; 35, 11; 43, 14; 48, 3; 2 Mos. 6, 3]. „שַׁדַּי von שָׁדַד, gewaltig sein und vergewaltigen, mit der Nominalendung aj, wie חַגַּי der Festliche, יְשִׁישַׁי der Greise, סִירַי der Dornbewachsene und andere Nomina gebildet." Keil. Der Begriff der Allmacht Gottes hängt durch die ganze Heilige Schrift mit dem Begriff seiner Wunderwirkungen, der Erschaffungen des Neuen oder der neuen Schöpfungen zusammen (Ps. 33, 9; Röm. 4, 17; 4 Mos. 16, 30; Jes. 42, 9; Kap. 62, 6; Jer. 31, 22; der Neue Bund; der neue Mensch; das neue Kind; Offenb. 21, 1. 5). Delitzsch hat diesen Begriff zu der Vorstellung des Gewaltthuns an der Natur gesteigert, was allerdings dem Wunderbegriff des siebenzehnten Jahrhunderts entspricht („wider die Natur"). „Elohim ist der Gott, welcher die Natur schafft, daß sie ist, und sie erhält, daß sie besteht; El Schadai der Gott, welcher die Natur zwingt, daß sie thut, was wider sie selbst ist, und sie bewältigt, daß sie sich der Gnade beugt und dient, Jehovah der Gott, welcher inmitten der Natur die Gnade durchsetzt und zuletzt an die Stelle der Natur eine ganz neue Schöpfung der Gnade setzt" (S. 381). Dieser Vorstellung liegt sicher eine dualistisch-trübe Auffassung der Natur zum Grunde. Die Kreatur ist wider ihren Willen der Eitelkeit unterworfen (nach Röm. 8, 20), dagegen sehnt sie sich selber nach der Freiheit der Kinder Gottes. Von einem Moment des Widernatürlichen im Wunder kann nur die Rede sein, sofern eine niedere Natur von der höheren durchbrochen, dieser geopfert wird. Das Spiel mit dem Namen ה bei Delitzsch (S. 382) halten wir für kabbalistisch, um so mehr, da die Namen Abraham und Sarah, in welche der Buchstabe ה hineinkommt, nicht auf den Namen Jehovah mit seinem H, sondern auf El Schadai gegründet werden. — **Wandle vor mir** (s. Kap. 5, 22;

24, 40; 48, 15; Jes. 38, 3). Die großen Glaubensmomente Abrahams sollen permanent werden; er soll fortwährend vor den Augen des Allmächtigen, im Bewußtsein der Gegenwart des Wundermächtigen wandeln. An dieser Entwicklung seines Wunderglaubens hat es bisher noch gemangelt, daher ist er auch nicht tadellos geblieben. — **Und sei tadelfrei.** Schuldfrei. Dies ist wohl nicht eine zweite Forderung, sondern die Consequenz der Forderung: wandle vor mir. Bleibt er vor dem Angesichte des Wundergottes, so wird er sich schuldfrei, tadellos verhalten, ja das wird ihn schuldfrei machen, sein Bewußtsein befreien, reinigen. — **Und ich will feststellen meinen Bund.** Das נָתַן בְּרִית muß verstanden werden nach der Analogie von Kap. 9, 12, wo auch schon eine frühere Bundschließung mit Noah (Kap. 6, 18) vorausgesetzt ist, wie hier mit Abraham (Kap. 15). „Es bedeutet nicht den Bund schließen (= כָּרַתְ), sondern den Bund geben, setzen ꝛc." Keil. So bezeichnet es die Feststellung des Bundes oder das Traditionellmachen desselben auf die Nachkommen, also die Fixirung einer permanenten Bundesordnung (vergl. 4 Mos. 25, 12). — **Da fiel Abraham auf sein Angesicht.** Ein Ausdruck tiefer Beugung und hingebenden Vertrauens und wohl auch der ihn überwältigenden Freude; daher sich V. 17 derselbe Akt in verstärktem Ausdruck wiederholt. — **Und Gott redete mit ihm.** Sowohl der Ausdruck Elohim als das דבר ist hier zu beachten. Gott als der Gott des Universums fängt ein Gespräch mit Abram an, da er zum Abraham, dem Vater der Völkermenge, werden soll. — **Ich meinerseits.** Das אֲנִי constituirt offenbar den Gegensatz der beiden Theile im Bunde (was mich meinestheils betrifft). Es correspondirt mit dem וְאַתָּה V. 9. Ebenso bilden einen Gegensatz im neunten Kapitel das ואני הנני V. 9 und das ראך, אך ראך V. 4 u. 5 (vergl. 2 Mos. 19; Kap. 24). — **Daß du sollst werden zum Vater.** Das ך kündigt hier den Inhalt des Bundes an. Denn hier ist nicht blos von dem individuellen Glaubensbunde Abrahams, sondern von seinem ganzen generellen Segensbunde die Rede. Knobel meint, der Name Abraham habe sich erst später gebildet, nachdem Abram Stammvater vieler Völker geworden. Die bekannte Verneinung des prophetischen Elements. Seine eigene Anführung spricht gegen ihn: „Mit der Beschneidung verbanden die Hebräer die Namengebung (Kap. 21, 3 f.; Luk. 1, 59; 2, 21). So auch die Perser nach Tavernier (Reisen I, S. 270) und Chardin (Voyages X, p. 76)." Die Verbindung von Namengebung und Beschneidung erläutert den Einen Begriff durch den andern. Der Name kündigt einen bestimmten menschlichen Charakter an, der neue Name einen neuen Charakter (der neue Name Offenb. 2, 17 die vollendete Ausprägung des individuellen Charakters), die Beschneidung eine neue oder erneuerte, veredelte Natur. „Uebrigens bemerkt Knobel, lautet nur beim Elohisten die Verheißung auf eine Mehrheit von Völkern (V. 16. 20; Kap. 35, 11; 48, 4); der Jehovist hat den Singular (Kap. 12, 2; 18, 18; 46, 3). Ebenso ist dem Elohisten die Verheißung von Königen und Fürsten unter den Nachkommen der Patriarchen eigenthümlich (V. 20; Kap. 25, 16; 35, 11; 36, 31)." Dieser Unterschied entspricht ganz der Thatsache, daß Jehovah aus den Goim, die er als Elohim beherrscht, ein Einiges Volk (עַם) des Glaubens schafft, indem er zuvörderst das natürliche Israel in ein geistliches verwandelt. Was diese Segensverheißung Gottes anlangt, so umfaßt der Name Abraham, Vater der Menge oder eines Völkergetümmels die ganze Verheißung nach ihrem weiteren Umkreise. 1) Es sollen Völker und Könige, also auch Königreiche von ihm kommen; 2) Gottes Segensbund mit ihm und seinen Nachkommen soll ein ewiger Bund sein; 3) das ganze Land Kanaan soll seinen Nachkommen angehören zum ewigen Besitz. Man muß beachten, daß Kanaan in demselben Maße an die Araber als Nachkommen Abrahams heimgefallen ist (s. Gal. 4, 25), als es dem Volke Israel entrissen worden auf unbestimmt lange Zeiten; es ist also fortwährend den Nachkommen Abrahams im weiteren Sinne verblieben. 4) Jehovah will bleibend der Gott (Elohim) der Nachkommen Abrahams sein. Auch diese Verheißung hat sich trotz aller vorübergehenden Verdunkelungen des patriarchalischen Monotheismus in Palästina und Arabien erfüllt. Die bedingte Unverjährbarkeit des speziellen Anrechts des Volkes Israel an Kanaan ist in diese allgemeinere Verheißung eingeschlossen. „In diesem neuen Namen gab ihm Gott in sofern ein reales Unterpfand für die Aufrichtung seines Bundes, als der Name, welchen Gott gibt oder beilegt, kein inhaltsleerer Klang sein und bleiben kann, sondern als Ausdruck des Wesens Realität gewinnen muß." Keil. „Eine große Nachkommenschaft galt dem Hebräer als göttlicher Segen, welcher den Gottgefälligen zu Theil wurde (Kap. 24, 60; 48, 16. 19; Ps. 128; Kohel. 6, 3)." Knobel.

2. Der Bund Abrahams (seinerseits) mit Gott im weiteren Sinne (V. 9—14). **Und Gott [Elohim] sprach zu Abraham.** Der Bund der Beschneidung im weiteren Sinne ist ein Bund Elohims. Abraham in seiner neuen Bestimmung wird berufen, dieses Bundeszeichen für sich und seine Nachkommen zu vollziehen und einzuführen. Er wird zuvörderst verpflichtet, seinerseits mit seinen Nachkommen den Bund mit Elohim zu halten. Das charakteristische Zeichen und Siegel dieses Bundes soll aber die Beschneidung sein, die Beschneidung als Gesetz und als Typus, d. h. mit Inbegriff ihrer geistlichen Bedeutung. In diesem Sinne heißt es: **Dies ist mein Bund ꝛc. — Beschnitten werden.** Ueber die Beschneidung vergl. Winer und die Wörterbücher überhaupt. 1) Der Akt der Beschneidung: Beseitigung der Vorhaut des männlichen Gliedes; 2) die Bestimmung: Bundeszeichen; 3) der Termin: acht Tage nach der Geburt (s. Kap. 21, 4; 3 Mos. 12, 3; Luk. 1, 59; 2, 21; Joh. 7, 22; Phil. 3, 5; Joseph. Antiq. I, 12, 2); 4) der Umfang ihrer Geltung: nicht nur die Kinder des Hauses, sondern auch die Sklaven, welche dem Hause angehören, sollen beschnitten werden; 5) die Unverbrüchlichkeit der Bestimmung: die Nichtbeschnittenen sollen ausgerottet werden. — Die Beschneidung als patriarchalisches Bundeszeichen scheint das frühere Dasein der Beschneidung als religiöse Sitte vorauszusetzen. Nach Herodot war die Beschneidung üblich bei den Kolchern, Aegyptern und

Aethiopen, und die palästinensischen Syrer und Phönizier lernten sie von den Aegyptern kennen. Nach Ewald wäre ihre ursprüngliche Heimat das Nilthal; noch jetzt besteht sie als nationale Sitte bei den äthiopischen Christen, sowie bei den Kongonegern. Hinsichtlich der Beschneidung der Aegypter ist zu bemerken, daß dieselbe zwar nach Herodot und Philo als eine allgemeine zu betrachten wäre, daß aber Origenes sie blos den Priestern zuschreibt. Auch scheinen die Aegypter nach Ezech. 31, 18; 32, 19 zu den Unbeschnittenen gerechnet zu werden. Doch darf man sich nicht zu stark auf den Buchstaben eines prophetischen Wortes stützen, das möglicher Weise einen höheren symbolischen Sinn haben könnte (vergl. Röm. 2, 28). Und Origenes berichtet über eine spätere Zeit, in welcher das koptische Element in Aegypten mit hellenischen Elementen vermischt war. Die ägyptische Beschneidung hat man als Vergötterung der Zeugungskraft gedeutet. Der blutige Akt deutet vielmehr auf Reinigung. Delitzsch bemerkt, daß man die Beschneidung auch in Amerika auf den Südseeinseln, z. B. in einer der jüdischen ähnlichen Operationsweise, auf den Fidschiinseln und bei den südlichsten Negerstämmen vorgefunden, z. B. bei den Damaras im tropischen Südafrika. Und hier lasse sich weder ein Zusammenhang mit der abrahamischen noch mit der altägyptischen Beschneidung vorstellen. Die Sitten des Nilthales können sich aber ebenso weit über Afrika verbreitet haben, wie die Sitten der Phönizier über den Ozean. Daß man die Beschneidung als uralte Sitte verschiedener Völker von der patriarchalisch-theokratischen Sanktion derselben zu unterscheiden habe, hebt der Brief des Barnabas in einer zu wenig gewürdigten Stelle hervor (Kap. 9). „Es wird sich also", bemerkt Delitzsch, „mit der heidnischen Beschneidung (abgesehen von den ismaelitischen Arabern und den verwandtschaftlich und geschichtlich mit ihnen zusammengehörigen Völkerstämmen) ähnlich verhalten, wie mit dem heidnischen Opfer. Wie das Opfer aus dem Gefühl der Sühnbedürftigkeit, so ist die Beschneidung aus dem Gefühl der Unreinheit menschlicher Natur hervorgegangen." Eine allgemeine Verbreitung der Beschneidung aber unter den alten Völkern, welche analog wäre der allgemeinen Verbreitung des Opfers, läßt sich doch nicht nachweisen. Es bleibt noch mehr zu untersuchen, ob der nationale Ursprung der Beschneidung mehr in Beziehung zu dem religiösen Opfer steht, ob sie etwa einen Gegensatz bilden möchte zu der Sitte des Menschenopfers (denn es ist Beides absurd, sowohl wenn man sie als ein Ueberbleibsel des Menschenopfers ansieht, wie wenn man sie als eine Modifikation der Entmannung betrachtet), ob sie vorwaltend von Motiven der Sanität, der leiblichen Reinheit und Gesundheitspflege ausgegangen (s. Winer I, S. 159) oder ob ihr nicht von vorn herein die Idee der Weihung der geschlechtlichen Natur, der Fortpflanzung und des Geschlechts zu Grunde gelegen (s. Delitzsch, S. 385). Jedenfalls hat Abraham die Beschneidung nicht als Sitte von seinen Vorfahren überkommen; erst mit 99 Jahren wurde er beschnitten. Dies spricht entschieden gegen die Generalisirung der Sitte bei Delitzsch. Was die Bestimmung der Beschneidung zum Bundeszeichen anlangt, so ist ihr patriarchalischer Ursprung außer Zweifel (s. Job. 7, 22). Doch wurde sie von Moses auf's neue gesetzlich festgestellt (s. 2 Mos. 4, 24. 25; 3 Mos. 12, 3) und von Josua zur regelmäßigen Durchführung gebracht (Jos. 5, 2). Daß sie ein Symbol der Wiedergeburt, d. h. der Heiligung der menschlichen Natur aus dem Grunde und Ursprung des Lebens heraus, sein soll, beweisen die Stellen von der Beschneidung des Herzens (3 Mos. 26, 41; 5 Mos. 10, 16; 30, 6; Jer. 4, 4; 9, 25; Ezech. 44, 7), sowie der israelitische Sprachgebrauch, nach welchem jüdische Proselyten als Wiedergeborne bezeichnet wurden. Was den Termin von acht Tagen anlangt, den die Israeliten so streng beobachteten, daß selbst das Sabbathgesetz diesem Beschneidungsgesetz untergeordnet wurde, so erklärt Delitzsch die Vorschrift der acht Wartetage daraus, daß das Kind bis dahin noch nicht von der embryonischen Nahrung geschieden oder gereinigt sei. Näher liegt es, die Woche der Geburt als einen Termin für den Abschluß der Geburtsarbeit, Mühe und Noth, welche auch dem Kinde nicht erspart ist, und zugleich als Termin für seine äußere Reinigung zu betrachten. Keil erklärt: „Weil erst dieser Tag als der Anfang des selbständigen Lebens angesehen wurde, wie aus der analogen Vorschrift über die Opferfähigkeit junger Thiere (3 Mos. 22, 27; 2 Mos. 22, 30) zu schließen." Derselbe: „Weil Ismael bei seiner Beschneidung dreizehn Jahre alt war, so beschneiden die Araber noch jetzt ihre Knaben ziemlich spät, gewöhnlich zwischen dem fünften und dreizehnten, oft erst im dreizehnten Jahre." Ausführlicheres darüber s. bei Knobel, S. 164. — Die Androhung der Ausrottung der Unbeschnittenen in Israel kann sich nur auf bewußte frevelhafte Mißachtung der Vorschrift beziehen, analog der Androhung der Ausrottung für andere Vergehen. Clerikus u. A. verstehen unter der Ausrottung die Ausschließung vom Volk und seinen Rechten. Doch kann zunächst nur die theokratische Todesstrafe (welche eben die Form der vollendeten Ausschließung vom Volk war) unter der Ausrottung verstanden werden, wie sie natürlich nur den Verächter des Bundeszeichens und Bundes treffen konnte (s. Knobel, S. 163). Die Deutung bei Delitzsch auf unmittelbares göttliches Gericht oder auf frühzeitigen kinderlosen Tod des majorennen Unbeschnittenen bezeichnet außerordentliche Einleitungen oder Ergänzungen der theokratischen Ordnung; sie gehört der israelitischen Tradition an. Keil will beide Ansichten verbinden (S. 156). Auch hier aber ist das gesetzliche Moment und das typische zu unterscheiden. Im typischen Sinne bezeichnet die Ausrottung das unabsehbare Verderben, den Untergang des Menschen, der den Bund Gottes verachtet.

B. — 3. Die Feststellung der Bundesmittlerschaft, des Bundes im engeren Sinne durch Isaak (V. 15—22). **Auch sprach Gott** [Elohim]. Gott macht auch diese Bundesordnung als Elohim, nicht als Jehovah, denn auch von dem Sohn der Sarah, Isaak, geht nicht blos Israel aus, sondern auch Edom. — **Sarai, dein Weib.** „Als Stammmutter von Völkern und Königen soll sie künftig שָׂרָה (Fürstin, Herrscherin) heißen, nicht mehr שָׂרַי (Kämpferin, Heldin), von שָׂרָה." Knobel. Delitzsch erklärt שָׂרַי die Fürstliche, wonach sich wohl der alte

Name zu wenig von dem neuen unterscheiden würde. (Hieronymus unterscheidet: meine Fürstin, meine Herrschaft und Fürstin schlechthin.) Auch in diesem Falle spricht der Name den Inhalt der folgenden Verheißung und die Bürgschaft für dieselbe aus. Jetzt wird dem Abraham ganz bestimmt ein Sohn von der Sarah verheißen, und auch das wird schon angedeutet, daß sich die Nachkommenschaft desselben wieder in Goim verzweigen wird. — **Auf sein Angesicht und lachte.** Bis zum Absurden verläuft sich die Erklärung Knobels: „Abraham zweifelte an der Möglichkeit, da er hundert und Sarah neunzig Jahre alt ist, und lacht sogar, fällt aber auf das Antlitz, damit Gott dies nicht bemerke (!)." „Bei anderen Erzählern ist der Patriarch als Gottesmann gläubig (Kap. 15, 6), und nur das minder hochstehende Weib desselben zweifelt und lacht (Kap. 18, 12). Hier wie dort aber ist das Lachen durch den Namen des Verheißenen (יִצְחָק) in Abrahams Geschichte gekommen." Daß der Exeget dieses Standpunktes von einem Lachen des Staunens bei voller Gläubigkeit, ja bei der unmittelbaren Erfahrung der Thatsache selbst (Ps. 126, 1. 2) nicht wissen kann, liegt auf der Hand. Delitzsch: „Die Verheißung war so gewaltig groß, daß er anbetend zu Boden sank, und so gewaltig paradox, daß er unwillkürlich lachen mußte (s. auch das Citat aus Calvin bei Keil, S. 157). Man muß es der verschiedenen Beurtheilung des Lachens, welches hier von Abraham, und des Lachens, welches später von Sarah berichtet wird, zutrauen, daß ein bedeutender Unterschied in den zu Grunde liegenden Stimmungen vorhanden war. Das Charakteristische in unserer Erzählung ist, daß Abraham auf sein Angesicht fiel, wie zum ersten Mal nach der Verheißung V. 2. — **Soll dem Hundertjährigen.** Die scheinbare Unmöglichkeit ist eine zwiefache (s. die angeführten Stellen Röm. 4 und Hebr. 11). — **O daß doch Jischmael.** Der Sinn dieser Bitte ist mehrdeutig. „Abraham", sagt Knobel, „lenkt ab und wünscht nur, daß der Sohn, welchen er bereits hat, lebe und gedeihe." Auch Calvin u. A. deuten den Ausspruch so, daß Abraham sich an dem Gedeihen Ismaels wolle genügen lassen. Nach Keil dagegen geht die Bitte Abrahams aus der Besorgniß hervor, daß Ismael an dem Bundessegen keinen Theil erhalten möchte. Da die Antwort Gottes nichts Negirendes gegen Abrahams Bitte enthält, so wird die letztere Erklärung der Bitte Abrahams begünstigt. Allein in der Bitte Abrahams drückt sich nur das Vorgefühl einer unbestimmten Zurücksetzung des Ismael aus, welches sein Vaterherz ängstigt. Er erbittet also für ihn ein Leben von Gott im höheren Sinne. Da Abraham nach Kap. 16 wirklich in die unrichtige Erwartung eingegangen ist, in Ismael werde sich ihm die Verheißung Jehovahs verwirklichen, und da von keiner inzwischen eingetretenen göttlichen Berichtigung seines Irrthums die Rede ist, so läßt sich die neue Offenbarung Gottes nur so vermittelt denken, daß er anfing, sich über Ismael zu bekümmern (s. Kap. 21, 9) und an der Zuverlässigkeit seiner selbstgemachten Erwartung zu zweifeln, zumal ihn Jehovah lange Zeit ohne neue Offenbarungen dahingehen ließ und da ihm wohl auch Hagar Mittheilung von der erhaltenen Offenbarung über den Charakter ihres Sohnes wird gemacht haben — von einer Weißagung, die zu dem Erben der Verheißung nicht paßte. In diesem Zustande der Ungewißheit und des Zweifels wurde ihm zunächst die Verheißung des Segenserben erneuert. Dann aber wird ihm die durchaus neue Offenbarung Gottes, daß ihm Sarah den rechten Erben gebären soll, zu Theil. Sie macht dem alten schweren Zweifel in Bezug auf Ismael ein Ende, indem sie einen neuen, flüchtigen Zweifel in Bezug auf die Verheißung Isaaks weckt; daher mischt sich mit dem Glauben und nicht vollständig glauben können vor Freude (s. Luk. 24, 41) ein schönes Vatergefühl um den gleichwohl geliebten Ismael und seine Glaubenszukunft. Daraus geht dann die Fürbitte für Ismael hervor, deren Grundzug eine Frage der Liebe ist, ob der Sohn langgehegter Hoffnung doch auch wohl seinen Segenstheil erhalten werde. אבל kann sogar die Gewährung der Bitte Abrahams schon einschließen; es kann heißen: dennoch, gleichwohl. Daß aber der Sohn der Sarah der Haupterbe, der eigentliche Bundesträger sein soll, sagt der neunzehnte Vers bestimmt. Die nähere unterscheidende Erklärung aber folgt V. 20. — **Zwölf Fürsten wird er zeugen** (s. Kap. 25, 12—16). — **Um diesen Zeitpunkt.** Jetzt fixirt sich die Verheißung zur vollen Bestimmtheit auch in Betreff der Zeit. Damit ist denn auch die diesmalige Offenbarung Gottes am Ziel.

4. Die Ausführung der vorgeschriebenen Beschneidung (V. 23—27). Ein Beweis für den pünktlichen Gehorsam Abrahams liegt darin, daß er die Beschneidung noch am selben Tage vornahm und daß er sie ausdehnte über sein ganzes Haus, d. h. über alle männlichen Glieder seines Hauses, wie ihm befohlen war. Nach der Fassung des Textes scheint Abraham die Beschneidung des eigenen Fleisches selber vollzogen zu haben.

## Theologische Grundgedanken.

1. S. die allgemeineren Bemerkungen, sowie die Erläuterungen über den zwiefachen Bundeskreis und über die Beschneidung.

2. El Schadai. Es ist zu wenig, wenn man diese Bezeichnung mit Elohim identifizirt, zu viel, wenn man sie als Bezeichnung des Inbegriffs aller göttlichen Eigenschaften oder als Ausdruck der Majestät Gottes darstellt. Es ist der Name des Allmächtigen, und aus demselben Grunde steht er hier an der Spitze der Ankündigung der theokratischen Wunder, wie er im apostolischen Symbolum das Wesen Gottes, des Vaters, für den Christenglauben bezeichnet. Der allmächtige Gott (παντοκράτωρ) ist der Gott der Theokratie und aller ihrer Wunder. Die höchste Offenbarung seiner Wundermacht ist die Auferstehung Christi (Eph. 1, 19 ff.).

3. Vor meinem Angesichte. Die Anthropomorphismen der Schrift. Gottes Seele, Gottes Haupt, Augen, Arm ꝛc. werden in der Bibel erwähnt. Darüber kann man sich leicht durch die Conkordanz orientiren. Die Bedeutung der einzelnen Bezeichnungen liegt nahe. Sein Angesicht ist seine Gegenwart in der Bestimmtheit des persönlichen Bewußtseins (s. Ps. 139).

4. Keil bringt den engeren Bundeskreis in Conflikt mit dem weiteren, wie schon oben bemerkt wurde. Unter der dem Abraham zur Nachkommenschaft ver-

heißenen „Menge von Völkern“ sollen sogar auch die Nachkommen Esau's nicht verstanden werden, dagegen mit dem Volke Israel, welches ja nur Ein Volk ausmache, soll ebenfalls die geistliche Nachkommenschaft Abrahams mit gemeint sein. Man muß aber doch zwischen der Verheißung: in deinem Samen sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde, und der Verheißung: es sollen eine Menge Völker von dir abstammen durch Ismael und Isaak, und diese alle sollen umfaßt werden von dem Bund der Beschneidung, die Einen als Bundesträger, die Andern als Bundesgenossen, wohl unterscheiden. Sonst müßten ja auch die geistlichen Nachkommen Abrahams beschnitten werden. Freilich, ebenso wie die Beschneidung der Typus der Wiedergeburt ist, ist die Völkermenge, welche von Abraham abstammt, ein Typus seiner geistlichen Nachkommenschaft, und im typischen Sinne ist er allerdings hier zum Vater aller Gläubigen gemacht. Im typischen Sinne hat denn auch die Verheißung Kanaans und die Zusage der Ewigkeit des Bundes eine höhere Bedeutung. Was Keil in dieser Geltendmachung der geistigen Bedeutung der abrahamitischen Verheißung gegen Auberlen u. A., welche die Beziehung der Verheißung auf das geistliche Israel „zur bloßen Anwendung“ herabsetzen (S. 158), bemerkt, ist durchaus begründet.

5. Offenbar constituirt die Beschneidung (wie noch gewaltiger die Taufe, Röm. 6) als Typus der Erneuerung durch Naturleiden einen Gegensatz zwischen der alten sündhaften menschlichen Natur und dem neuen Leben. Sie ist somit ein Zeugniß von dem menschlichen Verderben einerseits und von der Berufung des Menschen durch die göttliche Gnade zu einem neuen Leben andererseits. Als ein an der Vorhaut des männlichen Gliedes, dem Organ der Fortpflanzung, vollzogenes Zeichen bezeichnet sie aber auch bestimmter einerseits das Verderben als ein solches, welches besonders auf die Fortpflanzung gefallen ist und in ihr einen wesentlichen Quell der Erhaltung hat, wie sie andererseits ein Zeichen und Siegel ist, daß der Mensch nicht nur zu einem neuen Leben berufen ist, sondern daß auch für dieses neue Leben die Zeugungen sollen geweiht und geheiligt werden (s. Joh. 1, 13. 14). Nur der männliche Theil des Volkes konnte dieser Ordnung unterworfen werden. Das hat zuvörderst seine natürlichen Ursachen. Luther findet einen Ersatz auf weiblicher Seite in ihren Geburtsschmerzen und Todesgefahren. Allerdings wird durch die Beschneidung der Geburtsschmerz auch auf den männlichen Theil übertragen. Sodann aber spricht diese Einseitigkeit des Sakraments der Beschneidung auch die völlige Abhängigkeit des Weibes vom Manne im Alten Bunde aus. Sie wird aber in der That dadurch ergänzt, daß die Gebärerin einem bestimmten Reinigungsgesetz unterworfen ist. Endlich ist auch das wohl die geistige Bedeutung dieser Einseitigkeit, daß nicht die Geburt an sich, sondern die geschlechtliche Zeugung als solche tradux peccati ist. Im Neuen Bunde hat das Weib gleichen unmittelbaren Antheil an der Taufe mit dem Manne. Dies ist aber auch schon im Alten Bunde vorgebildet durch die Namengebung. Sarah bekommt ebenso wohl einen neuen Namen, wie Abraham.

6. Aus 2 Mos. 4, 25 folgt schwerlich, wie Delitzsch will, daß die Beschneidung dem beschnittenen Manne sage, er habe Jehovah zum Bräutigam; mögen auch Juden, Ismaeliten und überhaupt Moslemen den Beschneidungstag die Beschneidungshochzeit nennen. Die Schrift constituirt ein Brautverhältniß zwischen dem Herrn und seiner Gemeinde in ihrer Totalität.

7. Wenn Delitzsch damit, wie mit ähnlichen Aeußerungen, der Beschneidung eine zu hohe Bedeutung gibt, so würdigt er wieder ihre Bedeutung nicht genug, indem er bemerkt, daß sie kein eigentlicher Initiationsritus sei, wie die Taufe. „Es ist nicht die Beschneidung, welche den Israeliten zum Israeliten macht, d. h. zum Mitgliede der israelitischen Gemeinde. Er ist es durch seine Geburt; denn Volk und Gemeinde fallen im Alten Testamente zusammen.“ Dies ist durchaus unrichtig, ebenso unrichtig, wie wenn man sagen wollte: Christenheit und christliche Kirche fallen zusammen. Wie man zwischen Jakob und Israel unterscheiden muß, so muß man zwischen Israel als naturwüchsigem גֵּר und Israel als berufenem Volke Gottes (עַם) unterscheiden. Israel ist bedingungsweise das Volk Gottes, nämlich als die durch Beschneidung, Reinigungen und Opfer geweihte Gemeinde Gottes (קָהָל). Und so muß man auch die Beschneidung nach ihrer altnationalen, nach ihrer patriarchalischen und nach ihrer theokratisch-gesetzlichen Geltung unterscheiden. In der letzteren Bedeutung gehörte sie dem Volke Israel als der Gottesgemeinde allein an, und sie war so sehr Initiationsritus, daß vermittelst derselben ein Edomit oder Moabit dem Volke Gottes einverleibt wurde, während die Ausrottung die genuinsten Juden, selbst Aarons Söhne, treffen konnte. In dieser Bestimmtheit hat das alttestamentliche Gottesvolk schon den typischen Charakterzug des neutestamentlich-geistlichen Israel, eines Gottesvolkes, das gesammelt wird aus allen Naturvölkern der Erde. Das war ja eben der Fehler der ebionitischen Juden, daß sie zwischen der Beschneidung in diesem höheren Sinne, wie sie in die Taufe aufging, und der Beschneidung als nationaler Sitte nicht unterscheiden mochten. Und dies ist auch der Trugschluß der Baptisten, durch welchen sich heutzutage in der Regel die Apologeten der Kindertaufe das Argument, welches die Alten von der Beschneidung her nahmen, entreißen lassen. Sie sagen: „Die Beschneidung war kein Sakrament der Juden; sie war ihre Nationalsitte.“ Sie war aber allerdings auch das Sakrament der Juden, ebensowohl wie das Pascha, von welchem man ebenfalls das Essen gebratener Lämmer bei alterthümlichen Festen unterscheiden muß. Wir verweisen noch einmal auf die vielverkannte Unterscheidung in dem Briefe des Barnabas (Kap. 9).

8. Die ethische Natur der göttlichen Bünde tritt in unserm Kapitel ebenso, wie in den früheren Bundschließungen hervor, und hier noch bestimmter durch die Gegensetzung: ich meinerseits (V. 4), du aber deinerseits (V. 9). Die Beschneidung ist nach diesem Gegensatz zunächst als Pflicht Abrahams zu begreifen, welche den Inbegriff aller seiner Pflichten als Leistungen des Gehorsams in der Selbstverleugnung, Bekämpfung und Heiligung seiner Natur ausspricht, während die Namengebung Gottes That ist als der Inbegriff seiner Verheißungen. Mit dieser ersten und nächsten Bedeutung der Beschneidung aber streitet es nicht, daß sie zugleich ein Geschenk, ein Zeichen und Siegel und ein Typus der Bundestreue Gottes sein soll. Die Anwendung auf das Ostermahl und weiterhin auf die christlichen Sakramente liegt nahe.

9. Das erste Lachen, welches die Bibel erwähnt, ist das Lachen Abrahams V. 17. Ein Beweis, daß das Lachen an sich nicht vom Bösen ist. Das erste Weinen, welches erwähnt wird, ist das Weinen der Hagar in der Wüste (Kap. 21, 16). Beide Aeußerungen der menschlichen Empfindung treten also zuerst in sehr geweihter, frommer Gestalt hervor.

10. Die Juden erklären, das Gesetz der Beschneidung sei so hoch, wie das ganze Gesetz. Das hat den Sinn, daß die Beschneidung der Keim und daher auch der Inbegriff des ganzen Gesetzes ist: a. als Scheidung von der unheiligen Welt; b. als Weihung für Gott. Wenn sie sagen, nur um der Beschneidung willen erhöre Gott Gebet, und kein Beschnittener komme in die Hölle, so ist das ebenso wahr und ebenso falsch, wie das extra ecclesiam nulla salus, je nachdem es innerlich oder äußerlich verstanden wird.

11. Zum ersten Mal ist hier von Sklaven die Rede, die für Geld gekauft werden (V. 27). Starke: „So sieht man, daß leider zu diesen Zeiten die Leibeigenschaft schon eingerissen ist, welche wohl allem Ansehen nach von dem Nimrodischen Regiment sich angehoben hat. Denn nachdem man angefangen hat, die Menschen wie die wilden Thiere nach Jägerart zu traktiren, so hat man die also Ueberwältigten sich leibeigen gemacht. und ist solche wider das Recht der Natur streitende Gewohnheit hernach fast allgemein geworden. Da nun Abraham diese Gewohnheit zu seinen Zeiten schon vor sich gefunden, so hat er sich derselben zum Besten vieler solcher Leute bedient, sie erkauft, aber zur wahren Erkenntniß Gottes zu bringen gesucht ꝛc. Menschen zu kaufen und zu verkaufen zum Bösen ist Sünde und dem natürlichen und göttlichen Gesetz zuwider (2 Mos. 21, 2), sie aber zu kaufen, um sie zur Erkenntniß Gottes zu bringen, ist wohl zugelassen (3 Mos. 25, 44. 45)." — Sie zu kaufen, um sie geistlich und leiblich frei zu machen, ist christlich.

12. Starke: „Es entsteht hier die Frage, ob man einen fremden Knecht zur Beschneidung habe zwingen können. Einige sind der Meinung (Clerikus z. B.) ꝛc.; allein dieser Meinung widersprechen Andere ꝛc. Die Rabbinen sagen also: so Jemand einen erwachsenen Knecht von den Kuthäern gekauft und er will sich nicht beschneiden lassen, so soll er ihnen wieder verkauft werden." Maimonides.

13. Wie in der Arche des Noah, so tritt auch hier in der Thatsache, daß Abraham alle seine männlichen Hausgenossen beschneidet, wieder die volle biblische Bedeutung des Hauses hervor, des Hauses in seiner geistigen Einheit, welche der Baptismus in abstrakte Individualitäten auflöst.

14. Die Segensverheißung, welche Abraham erhielt, wiederholt sich verhältnißmäßig für jeden Gläubigen. Sein Leben wird reich an Segenswirkungen, die in die Ewigkeit hineingehen. Im absoluten Sinne gilt dies von Christus (Jes. 53, 10), daher aber in irgend einem Maß von allen Gläubigen (Mark. 10, 30).

15. Das Wort V. 14 enthält in typischem Ausdruck eine furchtbar ernste Warnung vor der Verachtung des Sakraments. Die Zeichen und Siegel der Gemeinschaft mit dem Herrn und seinem Volke sind nicht der willkürlichen Behandlung des Individuums preisgegeben. Mit der hochmüthigen Mißachtung der Zeichen der Gemeinschaft löst sich Herz und Leben von der Gemeinschaft selbst und ihrem Segen und Heil ab.

16. Die neutestamentliche Erfüllung der Beschneidung (Röm. 2. 29). Ist die Beschneidung ein Typus der Wiedergeburt, so liegt ihre wesentliche Erfüllung in der Geburt Christi selbst. Die Heiligungen der Geburt haben in seiner Geburt, welche eine Neugeburt ist, ihr persönliches Ziel erreicht. Allein Christus mußte durch sein Leid der Menschheit angeeignet werden. Daher wurde er der gesetzlichen Beschneidung unterthänig gemacht (Gal. 4, 4) und die volle Consequenz dieser Gemeinschaft mit seinen Brüdern war sein Kreuzestod (Röm. 6, 6; Kol. 2, 11. 12). In der Gemeinschaft dieses Todes, in welche die Christen mit der Taufe eintreten, sind sie das Volk der realen Beschneidung geworden, welcher gegenüber die körperliche Beschneidung in religiösem Sinne zu einer gräuelhaften Zerschneidung geworden ist (Phil. 3, 3).

17. Man muß die typische Bedeutung unsers Kapitels von der historischen Grundlage desselben unterscheiden und beide Seiten mit einander verbinden, ohne sie zu vermengen. Dies gilt von dem zwiefachen Bundeskreise, von dem Namen Abraham, von dem Segen seiner Nachkommenschaft, von der Ewigkeit des Bundes, von seiner Fremdlingschaft in Kanaan und der Verleihung dieses Landes an ihn zum ewigen Besitzthum, von der Beschneidung und von der Androhung der Ausrottung. In allen diesen Punkten unterscheiden wir die historische Größe und die geistliche Herrlichkeit des Bundes der Verheißung.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Die Heimsuchung Abrahams nach einer langen Prüfung und Wartezeit. — Gottes Verzug kein wirklicher Verzug (2 Petri 2, 9). — Die Feststellung des Bundes zwischen Gott und Abraham: 1) Die Vorbedingung der Feststellung des Bundes (s. Kap. 15 — Kap. 17, 1); 2) der Inbegriff der Bundesverheißung: der Name Abraham, a. im natürlichen Sinne, b. im typischen Sinne; 3) der Bund im weiteren Sinne und im engeren Sinne; 4) das Bundeszeichen. — Der neue Bund Gottes in seinem Namen (El Schadai, Wundergott) die Grundlage der neuen Namen seiner Gläubigen. — Der Glaube an das Wunder ist der Glaube an das göttlich Neue. — Die erneute Berufung Abrahams: 1) Als Befestigung seiner Berufung; 2) als Mehrung und Stärkung derselben. — Der Inhalt der Berufung: Wandle vor mir und sei tadelfrei, d. h. wandle vor mir (im Glauben und Schauen meiner Gegenwärtigkeit in Gnade und Wundermacht), 1) so bist du tadelfrei (fromm, gerecht, vollkommen); 2) so wirst du tadelfrei; 3) so beweise es durch dein frommes Verhalten. — Die einzelnen Gottesverheißungen, welche in dem Namen Abraham enthalten sind: 1) Nach ihrer natürlichen Größe; 2) nach ihrer typischen Herrlichkeit. — Die Verheißungen Gottes bedingt durch den Bund Gottes. — Die zwei Seiten in den Bünden Gottes. — In dem Bunde der Beschneidung. — Die Beschneidung als Typus 1) der Wiedergeburt, 2) der Taufe, 3) der Kindertaufe. — Abrahams Lachen. — Abrahams Fürbitte für Ismael — zur Mission unter den Muhamedanern. — Er wird lachen. — Isaaks Name sofort ein Name der Verheißung. — Das Bedeutsame dieses Namens für Gottes Kinder (Ps. 126, 2; Luk. 6, 21). — Abra-

hams Gehorsam die geistige Seite der Beschneidung.

Starke: [Veraltete Ableitungen über El Schadai. Ausführliches über die biblischen Anthropomorphismen.] Veränderungen der Namen. Es liegt hierin ein herrlicher Beweis, daß auch die Heiden zu Christo kommen und Kinder Abrahams werden sollten. — Zu V. 6. Am allermeisten aber ist von ihm hergekommen der König aller Könige, Christus (Luk. 1, 32; Röm. 9, 5). — Zu V. 7. Was anlanget die leibliche Wohlfahrt, welche Gott dem leiblichen Samen Abrahä verheißen, nämlich die Besitzung des Landes Kanaan, wird das Wort ewig allhier für eine lange Zeit, welche doch ihr bestimmtes Ende hat, gebraucht (V. 8. 13. 19; 2 Mos. 21, 6; 5 Mos. 15, 17; Jer. 18, 16). So viel aber anlangt die geistliche Wohlthat, welche er dem geistlichen Samen Abrahä, allen wahren Gläubigen, verheißen, nämlich Gottes Gnade, Vergebung der Sünden, Beschirmung und Segen in diesem und himmlische Herrlichkeit in jenem Leben, ist allerdings ein ewiger, unaufhörlicher Bund. — Cramer: Gottes Gnadenbund ist ewig und einig mit dem neuen Bunde in Christo (Jer. 31, 33; Jes. 50, 10). — Osiander: Auch die Kinder christlicher Eltern, so todt geboren werden oder noch vor empfangener Taufe dahinsterben, sind nicht zu verdammen, sondern selig zu schätzen. — Er wollte ein solch Sakrament einsetzen, das an sich schamhaft wäre. Es sollte aber dadurch abgebildet werden 1) das tiefe Verderben der Menschen, in welchem sie von Natur wegen der Unreinigkeit der Erbsünde liegen, da nicht nur einige Gliedmaßen, sondern der ganze Mensch vergiftet ist, das menschliche Glied aber die Hauptursache der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechts ist. 2) Sollte dadurch die Verheißung von der Vermehrung des Geschlechtes Abrahams bestätigt werden. 3) Wollte Gott durch dieses Zeichen das Volk seines Eigenthums von allen andern Völkern unterscheiden ꝛc. 4) Wollte er darunter vorstellen die geistliche Beschneidung des Herzens, die Wiedergeburt. 5) War sie auch ein Vorbild auf Christum. (Sehr gesucht: die Vorhaut habe die menschliche Natur Christi in ihrer Erniedrigung vorgestellt; nach Aelteren.) — Zu V. 14. Cramer: Wer Gottes Wort und die Sakramente verachtet, den kann Gott nicht ungestraft lassen (Jes. 7, 12; Luk. 7, 30; 1 Kor. 11, 30). — Musculus: Sara, quamvis constituta esset domina gentium ac regum, haud tamen sibi, sed Abrahae, marito suo peperit. Sic ecclesia, sponsa Christi, licet domina sit gentium ac regum mater, videlicet credentium populorum, quos tamen parit, non sibi parit, sed Christo, sponso suo. — Cramer: Obwohl die Weiber im Alten Testamente kein Sakrament der Beschneidung hatten, so sind sie doch der Kraft theilhaftig worden durch Empfahung des Namens, damit sie sich zu dem Bunde Gottes frei bekannt haben (Jes. 44, 5). — Derſ.: Gott ist ein allmächtiger Gott, der an die Natur nicht gebunden ist. — Ueber die Willigkeit aller Knechte Abrahams, sich beschneiden zu lassen. Woraus man sieht, daß sie schon durch den Unterricht Abrahams seine gute Erkenntniß von Gott müssen gehabt haben, weil sie sonst schwerlich zu dieser von der Vernunft so ungereimten, thörichten, schamhaften Handlung sich würden verstanden haben. — Osiander: Gläubige Hausväter, die dem göttlichen Willen sich gehorsam ergeben, bekommen auch durch göttlichen Segen wilige Hausgenossen. — Cramer: Wie die Beschneidung über alle Hausgenossen Abrahams ging, also sollen auch Kleine und Große getauft werden (Mark. 10, 14; Joh. 3, 5. 6; Apostg. 16, 15; 18, 8; 1 Kor. 1, 16). — Derſ.: Wie Abraham mit dem Sakrament der Beschneidung nicht säumig umgeht, also sollen wir auch die Kindertaufe nicht lange aufschieben.

Lisco: Das Wesentliche des Bundes ist auf Gottes Seite Gnade, auf der Menschen Seite Glaube [doch hat sowohl die Gnade hier einen konkreten Ausdruck erhalten in bestimmten Gnadenverheißungen, wie der Glaube im Gehorsam und einer bestimmten, bedeutungsvollen Leistung des Gehorsams]. — Gerlach: Isaak („er lacht" oder „man lacht"), das Kind der freudigen Verwunderung, wird nun als bald kommend angekündigt. — Die ewige Besitzung steht zunächst im Gegensatz gegen die vorübergehende Wanderstätte, welche Kanaan damals für Abraham war. Doch ist dies Land, welches Gott Abraham und seinem Samen zum Erbe verheißt, zugleich das sichtbare Unterpfand, die den noch zarten Keim umschließende Schale, daher das weißagende Vorbild der neuen Welt, welche der Gemeinde des Herrn gehört; deßhalb heißt es vorzüglich: eine ewige Besitzung. Dasselbe gilt von allen göttlichen Anordnungen, welche im Alten Testamente für ewige Zeiten festgesetzt und im Neuen Testamente im buchstäblichen Sinne aufgehoben, dem Geiste nach aber wahrhaft erfüllt worden sind, wie die Beschneidung, das Passah, das Priesterthum ꝛc. — Calwer Handbuch zu V. 1: Wandle vor mir ꝛc. In diesem Sprüchlein ist Gesetz und Verheißung, Glaube und Werke als in Einem kurzen Worte zusammengefaßt. — Ewiger Bund. Schon sofern durch Christum, den Nachkommen Abrahams, an die Stelle des leiblichen Israel das geistliche getreten und auch das irdische Kanaan nur ein Vorbild ist des himmlischen, dessen Besitz allen Gläubigen ewiglich bleibt. — Das weibliche Geschlecht ward ohne ein äußerliches Bundeszeichen in den Bund eingeschlossen und der Bundesgnade theilhaftig, sofern es durch Abstammung oder Heirath dem Bundesvolke angehörte (Kap. 34, 14 ff.; 2 Mos. 12, 3; Joel 2, 15. 16). — Schröder: Es fiel diese Erscheinung vor, da Abraham bereits im Glauben über dem Hoffen auf die Erfüllung der göttlichen Verheißung alt und grau geworden war. Welches uns beschämt, die wir gleich so kurz angebunden sind, wenn wir nicht gleich die Erfüllung der göttlichen Verheißungen sehen (Rambach). — Zu dem Namen Elohim. Daß dieselbe Epoche, welche (nämlich Kap. 17) den Partikularismus (in der Beschneidung, vergl. Röm. 4, 11. 12) einsetzte, zugleich auch den Universalismus eröffnete: welch hohe, göttlicher Weisheit und göttlichen Rathes so sehr würdige Paradoxie! [Doch ist die Grundlegung dieses Gegensatzes schon in Kap. 12, 1 enthalten, und entschieden vollendet ist derselbe erst mit der mosaischen Gesetzgebung.] — Auf solches: ich bin (V. 1), haben wir um so mehr zu merken, weil sich so viele falsche Götter bei unserm Herzen anmelden, die unsere Liebe stehlen wollen (Berleb. Bibel). — Ehe Abraham gebeißen wird, daß er sich soll beschneiden lassen, wird ihm vorgehalten die Gerechtigkeit des Glaubens, dadurch er da schon gerecht gewesen ist (Luther). — Obschon er (Abraham) kein Wort hervorbringt, spricht doch sein Schweigen viel lauter, als wenn er mit großer und heller Stimme geschrien

hätte, er wolle dem Worte Gottes ganz gewiß gehorchen (Calvin). — Das Bedeutsame und die Wichtigkeit der Namen bei den Hebräern, besonders im ersten Buch Mose. — Abraham wird nicht deßhalb vieler Völker Vater genannt, weil sein Same in verschiedene Völker zertrennt werden sollte, sondern vielmehr, weil die verschiedenen Völker zu ihm vereinigt werden sollten (Röm. 4; Calvin). — Das Land deiner Wallfahrten. Die Fremdlinge werden Besitzer werden. — Zu V. 14. Wie der Zusammenhang zeigt, ist von bewußter Sakramentsverachtung die Rede, nicht von Kindern, die durch Schuld der Eltern am achten Tage nicht beschnitten worden (2 Mos. 4, 24 ff.). — Zu Abrahams Lachen. Auf dem Gebiet des Unglaubens ist der Zweifel von gar keiner Bedeutung. Bedeutung hat er nur im Leben der Gläubigen, wo er Glauben voraussetzt und als Durchgangspunkt zum festeren Glauben führt. [Es gibt jedoch eben eine zwiefache Art des Zweifels, abgesehen davon, ob in unserm Texte von eigentlichem Zweifel überhaupt die Rede ist.] Luther dünkt, daß auf diesen Text Christus gesehen und gedeutet hat (Joh. 8, 56). Wie denn auch das Lachen eine Anzeigung ist überschwänglicher Freude im Herzen und gehört zu den geistlichen Erfahrungen. — Isaak. Dieser Name sollte lehren, daß diejenigen, die in den Fußstapfen des Glaubens Abrahams wandeln, zuweilen über einer unverhofften, schnellen und großen Gutthat, die ihnen widerfährt, Ursache zum Lachen finden. Es gibt in den Wegen Gottes zu weinen und zu lachen (Roos). — Wir sehen dabei, wie trefflich sein Haus bestellt war, daß selbst die um Silber Erkauften geduldig der Beschneidung sich unterwarfen (Calvin). — Passavant: (Abraham.) Der allmächtige Gott, der Gott, der Alles kann, Alles sieht, Alles weiß, der seinem Knechte Alles war, Alles ist und Alles sein wird.

## Siebenter Abschnitt.

**Abraham im Haine Mamre und die drei himmlischen Männer. Gastfreundschaft Abrahams. Die bestimmte Ankündigung der Geburt des Sohnes. Sarahs Zweifel. Mit der Verheißung des Segenserben die Verkündigung des Gerichts über Sodom verbunden. Der Engel des Herrn oder der Freund Abrahams und die zwei Rettungsengel für Sodom. Sodoms Untergang. Lots Errettung. Lot und seine Töchter. Moab und Ammon.**

Kap. 18 und 19.

1 Und Jehovah erschien ihm im Haine Mamre. Er saß aber an der Thür des Zeltes
2 bei der Hitze des Tages [um die Mittagszeit]. *Und er hob seine Augen auf und schaute,
und siehe, drei Männer, die ihm gegenüber standen. Er sah und er lief ihnen entgegen
3 von der Thür des Zeltes, und er warf sich nieder zur Erde. *Und er sprach: Herr
[אֲדֹנָי, nicht אֲדֹנַי], habe ich ja Gnade gefunden in deinen Augen, so gehe doch nicht
4 an deinem Knechte vorüber. *Lasset zu, daß ein wenig Wasser gebracht werde, und
5 waschet euch die Füße und lehnet euch unter den Baum [die Mittagsrast zu halten]. *Und
ich will einen Bissen Brod bringen, daß ihr euer Herz stärket, darnach möget ihr weiterziehen. Denn dafür seid ihr [eben] vorbeigekommen bei eurem Knecht. Und sie sprachen:
6 Thue also, wie du gesagt hast. *Und Abraham eilte in das Zelt zu Sarah und sprach:
7 Geschwind [beeile], drei Maß Feinmehl; knete und mache Kuchen! *Und zu den Rindern
lief Abraham und holte ein Kalb, zart und gut, und gab's dem Knaben [Knecht], und
8 der beeilte sich, es zu bereiten. *Und er brachte Rahm und Milch und das Kalb, das
er zubereitet [hatte zubereiten lassen], und setzte es ihnen vor, und er stand vor ihnen
9 unter dem Baume, und sie aßen. *Da sprachen sie zu ihm: Wo ist Sarah, dein
10 Weib? Und er sprach: Siehe, im Zelt. *Da sprach er: Sicher kehre ich zu dir
zurück, um diese Zeit, wenn sie wieder auflebt [wiederkehrt, wenn sich dieser Zeitpunkt nächstes
Jahr erneuert], und siehe, einen Sohn hat [alsdann] Sarah, dein Weib. Und Sarah
hörte das [Partizip] an [hinter] der Thür des Zeltes, welche [Thür] hinter ihm [Jehovah]
11 war. *Abraham aber und Sarah waren Greise, vorgerückt in den Jahren; es hatte
aufgehört, zu gehen mit der Sarah des Weges wie bei den Weibern [nach der monat-
12 lichen Weise bei den Weibern]. *Und Sarah lachte in ihrem Innern, indem sie sprach:
Nachdem ich veraltet bin, soll mir Lust widerfahren? Und auch mein Herr ist ein Alter
13 [Greis]. *Da sprach Jehovah zu Abraham: Warum lacht Sarah darüber, indem sie
14 spricht: sogar also wirklich soll ich noch gebären? [dazu] bin ich doch veraltet. *Ist
denn ein Ding zu wunderbar [eine Ausnahme] für Jehovah? Auf die bestimmte Zeit
werde ich wiederkommen zu dir, wann dieser Zeitpunkt wiederkehrt [im nächsten Jahre],
15 und Sarah hat einen Sohn. *Und Sarah leugnete, indem sie sprach: Ich habe nicht
gelacht, denn sie fürchtete sich. *Und er sprach: Nicht also, du hast gelacht. *Dann
16 standen die Männer auf von da und wandten sich hin gegen Sodom, und Abraham

ging mit ihnen, sie zu geleiten. *Und Jehovah sprach: Soll ich verbergen [Partizip] 17
vor Abraham, was ich eben thue [thun will]? *Wird doch Abraham werden [und aber 18
werden] zu einem großen und mächtigen Volk, und sollen gesegnet werden in ihm alle
Völker der Erde. *Denn ich habe ihn erkannt [erwählt], auf daß er befehle seinen Kin- 19
dern und seinem Hause nach ihm, daß sie bewahren den Weg Jehovahs, zu üben Ge-
rechtigkeit und Recht, damit Jehovah kommen läßt auf Abraham das, was er ihm ver-
heißen hat. *Dann sprach Jehovah: Das Geschrei [der Sünden, Kap. 4, 10] von Sodom 20
und Gomorrha, ja, das ist groß, und ihre Sünde, ja, die ist sehr schwer. *Ich will 21
doch hinabsteigen und will dreinsehen, ob sie nach ihrem Geschrei [dem Geschrei von ihnen],
das vor mich gekommen ist, gethan haben bis auf's Aeußerste [bis zur Entscheidung] oder
ob nicht. Ich will's wissen. *Und es wandten sich von da die Männer, und sie gingen 22
nach Sodom, Abraham aber blieb noch stehen vor dem Angesichte Jehovahs. *Und es 23
nahte sich [betend] Abraham und sprach: Wirst du gar den Gerechten hinwegraffen mit
dem Gottlosen? *Vielleicht sind fünfzig Gerechte in der Mitte [verloren in der Menge] 24
der Stadt. Wirst du die etwa hinwegraffen und wirst nicht vielmehr vergeben dem Orte
um der fünfzig Gerechten willen, die in seinem Innern sind? *Das sei ferne von dir, 25
etwas zu thun, wie eine solche That: umzubringen den Gerechten mit dem Gottlosen,
daß der Gerechte sei gleich wie der Gottlose [daß es gelte: so der Gerechte, so der Gottlose].
Das sei ferne von dir. Der aller Welt Richter ist, sollte der nicht das Recht üben?
*Und Jehovah sprach: Wenn ich finde in Sodom fünfzig Gerechte inmitten der Stadt, 26
so will ich vergeben dem ganzen Ort um ihrer willen. *Abraham aber antwortete und 27
sprach: Siehe doch, ich habe es [nun einmal] gewagt, zu reden zum Herrn [zu sprechen
zum Herrn], wiewohl ich Staub und Asche bin. *Vielleicht werden an den fünfzig 28
Gerechten fünfe mangeln: willst du vertilgen um der Fünfe willen die ganze Stadt?
Und er sprach: Ich will sie nicht vertilgen, wenn ich daselbst finde fünf und vierzig.
*Und er fuhr wieder fort, zu ihm zu reden und sprach: Vielleicht möchten daselbst 29
vierzig gefunden werden [wenn man nachsuchte]. Er sprach: Ich werde es nicht thun
[werde unterlassen, es zu thun] auch um der Vierzig willen. *Er aber [Abraham] sprach: 30
Es möge doch der Herr nicht zürnen, so sage ich denn: vielleicht werden aufgefunden
daselbst dreißig. Und er sprach: Ich werde es nicht thun, wenn ich daselbst dreißig
finde. *Er aber sprach: Siehe doch, ich habe es einmal gewagt, zu reden zum Herrn; 31
vielleicht werden daselbst zwanzig aufgefunden. Er antwortete: Ich will sie nicht ver-
tilgen um der Zwanzig willen. *Da sprach er: Es möge doch der Herr nicht zürnen, 32
so rede ich noch einmal: vielleicht werden daselbst zehn aufgefunden. Und er sprach:
Ich will sie nicht vertilgen auch um der Zehn willen. *Und Jehovah ging hin, nachdem 33
er geschlossen hatte, zu reden mit Abraham, und Abraham kehrte zurück an seinen Ort.

**XIX.** Es kamen aber die zwei Engel nach Sodom am Abend, und Lot saß [Par- 1
tizip, stärkerer Ausdruck] im Thor von Sodom, und Lot sah sie und er stand auf ihnen
entgegen und beugte sich mit seinem Angesicht zur Erde und sprach: *Sehet doch, meine 2
Herren, kehret doch ein in das Haus eures Knechtes und übernachtet und waschet eure
Füße; dann brechet morgenfrüh wieder auf und ziehet eures Weges. Und sie sprachen:
Nein, sondern auf der Straße wollen wir übernachten. *Da nöthigte er sie sehr, und 3
sie kehrten zu ihm ein und kamen in sein Haus. Und er machte ihnen ein Mahl [ur-
sprünglich: einen Labetrank] und buk ungesäuerte Kuchen und sie aßen. *Noch ehe sie sich 4
legten, umlagerten die Männer der Stadt, die Sodomsmänner, das Haus, vom Knaben
bis zum Greis, das ganze Volk vom äußersten Ende an [alle zuhauf]. *Und sie riefen 5
den Lot und sprachen zu ihm: Wo sind die Männer, welche zu dir gekommen sind diese
Nacht? Führe sie heraus zu uns, daß wir sie erkennen. *Und Lot ging zu ihnen hin- 6
aus vor den Eingang und schloß die Thür hinter sich ab. *Und er sprach: Ja doch 7
nicht, meine Brüder, verübt so Arges. *Siehe da, ich habe zwei Töchter, welche noch 8
keinen Mann erkannt, die lasset mich herausführen zu euch und thut mit ihnen, was
euch gut dünkt in euren Augen. Nur diesen Männern thut nichts, denn deßwegen sind
sie gekommen unter den Schatten [und Schutz] meines Daches [die Balkendecke des Hauses].
*Sie aber sprachen: Komm her von da! Dazu sagten sie: Der Einzelne kommt eben 9

her als Fremdling und der will immer richten und richten. Jetzt wollen wir dir schlimmer thun, denn jenen. Und sie drangen sehr ein auf den Mann, auf Lot, und sie waren
10 nahe daran, die Thür aufzubrechen. *Da streckten die Männer ihre Hand heraus und
11 zogen Lot zu sich in's Haus und verschlossen die Thür. *Und die Männer, welche vor der Thür am Hause waren, schlugen sie mit Blindheit [Blendungen], von dem Kleinsten
12 bis zu dem Größten, und sie arbeiteten sich ab, die Thür zu finden. *Und die Männer sprachen zu Lot: Gehört dir noch irgend wer hier [in der Stadt] an als Angeheiratheter [Eidam]? Sowohl deine Söhne als deine Töchter und Alles, was dir angehört in der
13 Stadt, führe sie hinaus aus diesem Ort. *Denn wir sind Vertilger für diesen Ort. Denn groß ist das Geschrei [Aufschreien der Sünde] von ihr zum Angesichte Jehovahs,
14 und Jehovah hat uns gesandt, sie zu vertilgen. *Da ging Lot hinaus und redete zu seinen Eidamen, die seine Töchter nehmen sollten, und sprach: Machet euch auf und gehet aus von diesem Ort, denn Jehovah vertilgt [als Vertilger] die Stadt. Und er erschien wie ein Scherzmacher in den Augen seiner Eidame [Luther: Es war ihnen lächerlich].
15 *Da nun die Morgenröthe aufging, da drängten die Engel den Lot und sprachen: Mache dich auf, nimm dein Weib und deine zwei Töchter, die bei der Hand sind [gefunden und gerettet sind], damit nicht auch du weggerafft werdest unter der Bestrafung [Schuldheim-
16 suchung] der Stadt. *Und er zauderte, da erfaßten die Männer seine Hand und die Hand seines Weibes und die Hand seiner zwei Töchter, kraft der Verschonung Jehovahs
17 über ihm, und führten ihn hinaus und ließen ihn nieder draußen vor der Stadt. *Und es geschah, da jene sie hinausgeführt hatten nach außerhalb [in's Freie], da sprach er: Fliehe um deines Lebens [deiner Seele] willen. Siehe nicht hinter dich und stehe nicht still in dieser ganzen Gegend [Thalbezirk]. Nach dem Gebirge flüchte dich, damit du nicht
18 fortgerafft wirst. *Aber Lot sprach zu ihnen [jenen zwei Enteilenden, zwischen denen sich
19 Jehovah offenbart hat]: Ach nein, Herr. *Siehe doch, dein Knecht hat Gnade gefunden in deinen Augen, und du hast groß gemacht die Barmherzigkeit, welche du an mir gethan hast, meine Seele am Leben zu erhalten. Ich vermag es nicht, mich zu flüchten auf
20 das Gebirge, daß mich nicht das Verderben erreichen möchte und ich stürbe. *Siehe doch, diese Stadt da ist nahe genug, dorthin zu fliehen. Und sie ist eine Kleinigkeit; möge ich dorthin entrinnen [dürfen]. Ist die nicht eine Kleinigkeit? Und doch wird also
21 leben [durch ihre Verschonung] meine Seele. *Da sprach er zu ihm: Ich richte dein Angesicht auf auch in Betreff dieses Wortes, daß ich nicht zerstöre [daß nicht mein Zerstören
22 sei über] die Stadt, von der du gesagt hast. *Eile, flüchte dich dahin, denn ich kann nichts thun, bis du dorthin gekommen. Deßwegen nennt man den Namen der Stadt
23 Zoar [Kleinheit]. *Die Sonne war aufgegangen über der Erde, als Lot nach Zoar
24 kam. *Da ließ Jehovah regnen über Sodom und über Gomorrha Schwefel und Feuer
25 von Jehovah her vom Himmel. *Und er vertilgte [kehrte um] diese Städte und den
26 ganzen Thalbezirk und alle Bewohner der Städte und das Gewächs des Landes. *Und sein Weib schaute hinter ihm zurück, und sie ward zur Salzsäule.
27 Abraham aber machte sich am Morgen früh auf an den Ort, woselbst er gestanden
28 hatte vor dem Angesicht Jehovahs. *Und er blickte nach der Gegend [עַל־פְּנֵי] von Sodom und Gomorrha und nach der Gegend aller Landschaft des Thalkreises hinaus. Und er sah und siehe, es stieg auf ein Rauch des Erdbodens wie ein Rauch vom Schmelz-
29 ofen [Ofen von Kalk oder Metallen. Die Erde selbst brannte wie ein Ofen]. *So geschah's, da Gott [Elohim] die Städte des Thalkreises vertilgte, da gedachte Gott an Abraham und geleitete den Lot aus der Mitte der Zerstörung bei dem Zerstören der Städte, in
30 denen Lot wohnte. *Und Lot zog aus Zoar und ließ sich nieder im Gebirge und seine zwei Töchter mit ihm, denn er fürchtete sich, zu Zoar zu bleiben, und er wohnte in einer
31 Höhle, er und seine beiden Töchter. *Da sprach die Erstgeborne zu der Jüngeren [Kleinen]: Unser Vater ist ein Greis und kein Mann ist [sonst] auf Erden, der bei uns ein-
32 gehen möge nach der Weise aller Welt. *Wohlan, laß uns unserm Vater Wein zu trinken geben und uns zu ihm legen, daß wir Samen zum Leben bringen von unserm
33 Vater. *Also gaben sie ihrem Vater Wein zu trinken in derselben Nacht, und die Erstgeborne ging hinein und legte sich zu ihrem Vater, und er wußte nichts davon [war

nicht in bewußtem Zustande], weder da sie sich legte noch da sie aufstand. *Und es geschah 34
am andern Morgen, da sprach die Erstgeborne zu der Jüngeren: Siehe, ich habe gestern
Nacht [Nächten] gelegen bei meinem Vater; laß uns ihm Wein zu trinken geben auch
diese Nacht, dann gehe [du] hinein und liege bei ihm, damit wir zum Leben bringen
Samen von unserm Vater. *Und sie gaben ihrem Vater Wein zu trinken auch jene Nacht. 35
Da machte sich auf die Jüngere und legte sich zu ihm. Und er wußte nichts davon,
weder da sie sich legte noch da sie aufstand. *So wurden schwanger die beiden Töchter 36
Lots von ihrem Vater. *Und die Aelteste [Erstgeborne] gebar einen Sohn und nannte 37
seinen Namen Moab [vom Vater; oder semen patris; Sohn meines Vaters, „Bruder und
Sohn"]. Der ist der Vater der Moabiter bis auf diesen Tag. *Und die Jüngere gebar 38
auch einen Sohn, und sie nannte seinen Namen Ben-Ammi [Sohn meines Volkes, „Sohn
und Bruder"]. Der ist der Vater der Kinder Ammon [= Ben-Ammi] bis auf diesen Tag.

### Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Daß die beiden vorliegenden Kapitel nur Einen Abschnitt bilden, ist augenscheinlich; Kap. 19, 1 enthält die unmittelbare Fortsetzung des Vorigen. Die Kritik rechnet diesen Abschnitt zu den jehovistischen Ergänzungen, wobei sie sich aber genöthigt sieht, Kap. 19, 29 eine elohistische Einschaltung anzunehmen, welche in der Grundschrift auf Kap. 17 gefolgt sein soll (Knobel, S. 166). Daß aber Kap. 19, 29 der Name Elohim hervortritt, hat denselben guten innern Grund, wie daß Kap. 17, 1 von Jehovah die Rede ist und weiterhin von Elohim, hier aber in unserm Abschnitt sonst durchweg von Jehovah. Der vollendeten Verheißung Isaaks, des Bundesträgers, entspricht die vollendete Theophanie Gottes; in dieser vollendeten Offenbarungsform ist er Jehovah. Mit der Verheißung des Segenserben ist aber die Verkündigung des Gerichts über Sodom und Gomorrha wesentlich verbunden. Und auch das Gericht ist ein Gericht des Jehovah, denn 1) der Untergang von Sodom und Gomorrha durch ein Feuergericht ist ein Weltende im Kleinen, womit die Nothwendigkeit der jetzt eintretenden Gründung einer constanten Heilsoffenbarung zur Rettung der Welt klar hervortritt. 2) Mit der Aufstellung des Glaubensvaters in der Zukunft seines Glaubensgeschlechts mußte auch das Verhältniß desselben zur Welt thatsächlich hervortreten, d. h. Abraham mußte seinen Glauben in seiner Liebe, seinem Erbarmen, seiner Fürbitte also für Sodom bewähren. 3) Bei der Gründung des Glaubensgeschlechtes sollte der Untergang von Sodom und Gomorrha als ein Gericht Jehovahs für Abraham und seine Kinder und durch diese für die Welt auf ewige Zeiten aufgestellt werden zum warnenden Exempel. Das todte Meer durfte für die Bewohner Kanaans nicht ohne Deutung bleiben. 4) Auch der Ausgang der Geschichte Lots gehörte in die Geschichte der vollendeten Verheißung; nicht nur die mittlere Stellung Lots zwischen Abraham und Sodom, nicht nur die Schonung und Rettung, welche er der Fürbitte Abrahams und seinem bessern Verhalten verdankte, sowie andererseits die Gefahren, Schrecken, Einbußen, Nöthen und sittliche Schanden, in welche er durch seinen Weltsinn und seine Unlauterkeit gerieth, gehörte zur Vollständigkeit dieser Antithese zwischen dem Hause Abrahams und dem Volke Sodoms, sondern auch der Ausgang der Geschichte Lots, sein voller Austritt aus dem theokratischen Verbande und Rechte, und die Abstammung der den Juden verwandten und doch fernstehenden Nachbarvölker, Moabiter und Ammoniter, von ihm. 5) Außerdem erhalten die Gräuel Sodoms nicht nur einen lichten Gegensatz in der geweihten Ehe des Abraham und der Sarah, sondern selbst noch einen Gegensatz in der Blutschande, mit welcher das Haus des Lot sich befleckt (s. die Einleitung, S. LXXIV). — Knobel findet auch hier Widersprüche, wo keine sind, z. B. zwischen Kap. 18, 12 und Kap. 17, 17, zwischen dem Resumé Kap. 19, 29 und der Gesammterzählung von der Zerstörung Sodoms ꝛc. Er findet über den Berichterstatter zu bemerken, daß ihm der Untergang von Sodom und Gomorrha nicht ein natürliches Ereigniß sei, sondern ein göttliches Strafgericht, wie die Sintflut, und erklärt die Erzählung von dem unreinen Ursprung der Moabiter und Ammoniter aus gehässigen jüdischen Beweggründen, wogegen Keil hinweist auf 5 Mos. 2, 9. 19, wonach Israel beiden Völkern um ihrer Abstammung von Lot willen ihr Gebiet nicht nehmen soll, und bemerkt, erst ihr unbrüderliches Benehmen gegen Israel habe sie von der Aufnahme in die Gemeinde des Herrn ausgeschlossen (5 Mos. 23, 4 ff.). Knobel hat hier ebenso wenig daran gedacht, daß sogar das Geschlecht des auserwählten Juda aus einer unreinen Vermischung Juda's mit seiner Schwiegertochter Thamar abgeleitet wird, wie er bei der Bemerkung, daß die Juden gern die Schönheit ihrer Stammmütter gerühmt hätten, nicht daran dachte, daß der Stammmutter Lea die Schönheit ausdrücklich abgesprochen wird. Derselbe hält dafür, unsere Erzählung habe das schreckliche Schicksal des Thales Siddim zur geschichtlichen Unterlage, sei aber im Uebrigen eine mythische Darstellung. Von den beiden Seiten unserer Geschichte wird also die Hauptseite gar nicht gewürdigt, nämlich der Gegensatz der Gotteserscheinung bei Abraham zu dem Gericht über Sodom.

2. Unser Abschnitt verzweigt sich in folgende Theile: 1) Die Erscheinung Jehovahs im Haine Mamre und die Verheißung der Geburt Isaaks (Kap. 18, 1—15); 2) die Offenbarung des bevorstehenden Gerichts über Sodom und Gomorrha an Abraham und Abrahams Fürbitte (V. 16—33); 3) die Einkehr der zwei Engel in Sodom und die vollendete Erscheinung des Verderbens der Sodomiter im Gegensatz gegen das bessere Verhalten Lots (Kap. 19, 1—11); 4) Lots geringe Rettungsfähigkeit und Rettung mit genauer Noth und der Eintritt des Gerichts (V. 12—29); 5) Lots Ausgang und Nachkommenschaft (V. 30—38).

## Exegetische Erläuterungen.

1. Die vollendete Gotteserscheinung und Gottesverheißung im Haine Mamre (Kap. 18, 1—15). **Jehovah erschien ihm.** Sowohl die Objektivität der Erscheinung einerseits, wie das visionäre Schauen andererseits tritt in unserer Geschichte auf's bestimmteste hervor. Das visionäre Element gleich anfangs: **er hob seine Augen auf und sah und siehe,** sodann in dem Fortgehen Jehovahs von Abraham (Kap. 18, 33), sowie in seinem Wiederhervortreten bei Lot (Kap. 19, 17). Das objektive Element stellt sich besonders heraus in der Dreizahl der Erscheinungen, in der Verhandlung zwischen Jehovah und der Sarah und in der Geschichte der beiden Engel zu Sodom; am meisten in dem Angriff der Sodomiter auf dieselben. Die eigentliche Vermittelung dieser wunderbaren objektiven Thatsache liegt aber gleichwohl theils in dem visionären Element, theils in der symbolischen Darstellung, theils in der geisterhaften Gestalt unserer Geschichte selbst. Sodom und Gomorrha sind dem Untergang nahe, für sie ist der Weltabend angebrochen, ein Vorspiel des jüngsten Tages, an welchem das Hervortreten der Engel ganz natürlich ist und vermittelt wird durch ein geisterhaftes Vorgefühl des Gerichts selbst bei denen, welche sich desselben auf eine frevelhafte oder, wie die Sodomiten, auf eine gräuelhafte Weise zu erwehren suchen. Delitzsch meint, Abraham erkenne in den Angesichtern der drei Männer die Einheit des sich offenbarenden Gottes. Darüber siehe die Verhandlung über den Engel des Herrn, Kap. 12. Er setzt hinzu: „Man vergleiche nur die Abbilder dieser urthümlichen Geschichte bei den Heiden. Jupiter, Merkur und Neptun besuchen einen Greis, Namens Hyrieus in der böotischen Stadt Tanagra; er bereitet ihnen ein Mahl und empfängt, bisher kinderlos, auf sein Bitten einen Sohn, den Orion (Ovids Fast. 5, 494 ꝛc.)." Und sodann das heidnische Seitenstück zu Kap. 19: „Jupiter und Merkur sind als Menschen auf der Reise, nur Philemon und Baucis, ein greises, kinderloses Ehepaar, nehmen sie auf, und die Götter retten sie deßhalb, sie mit sich wegführend, auf einen Berg, während sie die ungastfreundliche Umgegend der gastfreundlichen Hütte in einen Wasserpfuhl und diese Hütte in einen Tempel verwandeln (Ovids Metam. 8, 611 ff.)." Der wesentliche Unterschied zwischen unsern idealen Thatsachen und jenen Mythen liegt darin, daß die ersteren als Causalitäten der heiligsten und realsten geschichtlichen Folgen im Centrum der Geschichte liegen, jene dagegen auf dem Rande der Mythologie. — **Bei der Hitze des Tages.** „Die Mittagszeit, wo man die Hauptmahlzeit hielt (Kap. 43, 16. 25; 1 Kön. 20, 16) und der Ruhe pflegte (2 Sam. 4, 5). Nach Volney (Reise I, S. 314) setzt sich der Araber, wenn er seine Mahlzeit hält, an den Eingang des Zeltes, um Vorübergehende zu bemerken und einzuladen, und nach Burkhardt (arabische Sprüchw., S. 331 f.) ist es im Orient Sitte, vor der Thür zu essen und jeden vorübergehenden Fremden von nur irgend anständigem Aeußern zur Theilnahme einzuladen." Knobel. — **Er warf sich nieder.** Sofort erkennt Abraham unter den Dreien den Einen, den er als den Herrn im religiösen Sinne anredet, der später bestimmt als Jehovah hervortritt und von dem die beiden begleitenden Engel Kap. 19, 1 bestimmt unterschieden werden. „Drei sind es", sagt Delitzsch, „wegen der Dreifaltigkeit ihres Berufes, der nicht blos ein verheißender, sondern auch ein strafender und rettender ist." Gegen diese Auffassung spricht, daß Jehovah nicht blos die Verheißung ausspricht, sondern auch das Gericht über Sodom vollzieht, und daß nicht Ein Engel das Geschäft der Rettung Lots besorgt, sondern beide. „Mag immerhin", sagt Delitzsch weiter, „darin, daß Gott gerade in drei Engeln erscheint, eine trinitarische Beziehung liegen, welche die alte Malerei dadurch auszudrücken pflegt, daß sie jedem der drei Engel den Kreuznimbus, das Charakterzeichen göttlichen Wesens, gibt, so ist doch der Gedanke, daß die Trinität sich in den Dreien darstellte, in jeder Hinsicht unzulässig." Der Keim der Trinitätslehre liegt allerdings nicht in den drei Gestalten, wohl aber in dem Gegensatz zwischen dem himmlischen Wesen Jehovahs und seiner Erscheinungsgestalt auf Erden inmitten der beiden Engel, d. h. in dieser bestimmt hervortretenden Dualität. — **Habe ich ja Gnade gefunden.** Knobel und Delitzsch gehen auseinander in der Erklärung des אִם־נָא ꝛc. (Knobel: „Wenn ich doch Huld gefunden hätte", d. i.: möchte es doch der Fall sein). Wir halten es mit der Voraussetzung, daß Abraham in bittendem Ausdruck doch aus dem Bewußtsein spricht, schon Gnade gefunden zu haben, d. h. daß sein Ausdruck ein Bundesverhältniß zwischen Jehovah und ihm voraussetzt. Die gastfreundliche Einladung ist in unserm Falle mehr als orientalische Gastfreundschaft, doch geht Abraham in die menschliche Begrüßung ein, wie die himmlischen Gestalten in die Erscheinung menschlicher Wanderer. — **Die Füße waschen.** Das Erstlingsgeschäft einkehrender Pilger im Orient, die mit bloßen Sandalen sandige, staubige Wege gewandert. Im Schatten des Baumes sollen sie sich legen, gelehnt auf die Hand nach orientalischer Weise. — **Einen Bissen Brod.** Bescheidene Bezeichnung eines stattlichen Mahles, das er ihnen bereitet. Seine demüthige und dringende Einladung, seine bescheidene Bezeichnung des Mahles, sein Eifer in der Bestellung desselben, sein Dastehn zum Dienste der Speisenden sind malerische Züge eines Glaubenslebens, das sich hier in musterhafter Gastfreundschaft beweist. „Abraham ließ ganz nach der noch jetzt bei Beduinenscheichs üblichen Sitte (vergl. Lane, Sitten und Gebräuche II, S. 116) schleunigst von seinem Weibe aus drei Sea (nach Then. = 374 rheinische Kubikzoll; vgl. meine Archäologie II, S. 142) Feinmehl Aschkuchen (עֻגֹת, auf heißen Steinen gebackene runde, ungesäuerte Scheibenkuchen ꝛc.) backen und ein zartes Kalb schlachten, dazu Milch und Butter oder geronnene Milch (Knobel: Rahm) holen, also ein sehr reichliches, wohlschmeckendes Mahl zurichten." Keil. „Drei Maß, das Ganze etwa so viel, wie ein Berliner Scheffel." Schröder. — **Und er stand vor ihnen.** „So ist es noch jetzt im Morgenlande. Die Scheiche der Araber setzen sich nicht, wenn sie angesehene Gäste haben, um mit ihnen zu essen, sondern bleiben stehen, um den Gästen aufzuwarten" (Shaw, Reise, S. 208; Buckingham, Mesopotamien, S. 23, und Seetzen, Reisen I, S. 400) ꝛc. Knobel." — **Und sie aßen.** Richt. 13, 16

weigert sich der Engel Jehovahs, zu essen. Knobel bezeichnet es als eine Auszeichnung für Abraham, daß diese Himmlischen essen. Da die beiden Engel auch von Lot in Sodom sich bewirthen lassen, so scheint das eigentliche Mahlhalten besonders diesen Beiden zuzuschreiben zu sein. Die Schwierigkeit, daß die Himmlischen irdische Speise genießen, ist freilich damit nicht beseitigt. Auch widerspricht der Annahme von Neumann, daß Alles bis V. 16 ein Traum sei, die ganze Haltung der Erzählung, besonders aber die Geschichte der Einkehr der beiden Engel bei Lot. Joseph. Antiq. 1, 11, 2 hat das Essen der Engel für bloßen Schein erklärt (s. Tob. 10, 19), ebenso Philo, die Targumim und der Talmud. Tertullian dagegen (adv. Marc. III, 9) nahm eine temporäre Verleiblichung an, ebenso Delitzsch und Keil; Beide erinnern an das Essen des Auferstandenen mit den Jüngern. Allein der Begriff der temporären Verleiblichung im eigentlichen Sinne ist eben eine sehr anthropomorphische und nicht begründete Vorstellung, und die Leiblichkeit des verklärten Christus, von dem Augustin sagt: quod manducavit, potestatis fuit non egestatis, ist mit der Erscheinungsgestalt der Engel nicht zu identifiziren. Delitzsch gibt nun aber außerdem eine andere Erklärung an: „War die Menschengestalt, in der sie erschienen, eine Verbildlichung ihres unsichtbaren Wesens, so aßen sie, wie wir vom Feuer sagen, daß es Alles verzehre (Just. dial. c. Tryph., Cp. 34)." Darin mag eine Andeutung der mysteriösen Thatsache liegen, daß die Geisterwelt erscheinungsmächtig und dem Stoff gewachsen ist, nach dem Gleichnißwort Augustins: Aliter absorbet terra aquam sitiens, aliter solis radius candens: illa indigentia, iste potentia. — **Welche hinter ihm war.** Der Engel des Herrn ist also mit dem Rücken abgewandt von der Zeltthür zu denken. Daß aber auch Sarah die Verheißung des Engels hört, und zwar zweifelnd hört, steigert die Objektivität der Erscheinung. — **Um die Zeit.** Das „Wiederaufleben der Zeit" ist die Wiederkehr der gleichen Zeit im nächsten Jahr. Die Zeit lebt in den gleichen Naturerscheinungen augenscheinlich wieder auf. So stirbt eine Zeitgestalt in der Natur um die andere und wird im nächsten Jahr wieder lebendig. — **Warum lacht Sarah?** Obschon Sarah nur im Innern und hinter dem Rücken Jehovahs und der Thür gelacht hat, hat es Jehovah doch bemerkt. Daß ihr Lachen aus einem bittern Gefühl und Zweifel hervorging, beweist ihr nachheriges Leugnen (sie hatte allerdings nicht laut gelacht) und ihre Furcht. Es ist jedoch zu stark, wenn Keil ihr Lachen als ein Lachen des Unglaubens bezeichnet, Delitzsch als Spott des Zweifels. Genug, daß ein Unterschied bestand zwischen Abrahams Lachen und dem ihrigen. Daß sie gleichwohl gläubig wurde an die Verheißung, sagt die Schrift (Hebr. 11, 11), wie die Thatsache der Empfängniß selbst.

2. Die Ankündigung des Gerichts über Sodom und Gomorrha und Abrahams Fürbitte (V. 16—32). **Dann standen die Männer auf.** Wie Wanderer brachen sie auf von Hebron in der Richtung nach Sodom, d. h. über das Gebirge nach dem Jordanthal. Abraham gibt ihnen das Geleit; es ist eine wunderbare Einheit des visionären Zustandes und des wirklichen äußern Lebens. Vergessen wir nicht, daß dieser Zustand im Leben des Herrn habituell war und daß er sich auch in der Geschichte Petri (Apostg. 12, 11. 12), sowie des Apostels Paulus abspiegelt. Nach der Tradition gab ihnen Abraham das Geleit bis „zur Stelle des spätern Capharbarucha, von wo aus Paula durch eine Schlucht das todte Meer sah: solitudinem ac terras Sodomae. Nach Robinson wahrscheinlich das jetzige Dorf Beni Naim, [1½ Stunden] östlich von Hebron" (von Raumer, Palästina, S. 183). — **Soll ich verbergen vor Abraham.** Den Grund, weßhalb Gott dem Abraham das Gericht über Sodom zum Voraus offenbaren will, gibt er im Folgenden an. Zunächst ist es Rücksicht auf die Würdigkeit Abrahams; damit hängt jedoch zusammen die Rücksicht auf seine Bestimmung. Als der Vater des Volkes der Verheißung muß er die Gerichte Gottes in der Welt verstehen, weil er die Erlösung verstehen muß. Denn das Gericht ist nicht zu verstehen ohne die Erlösung, die Erlösung nicht ohne das Gericht. Das „Naturereigniß" Knobels will also für Abraham und Abrahams Kinder ein göttlich vernünftiges Ereigniß werden, kein blindes Verhängniß bleiben; es setzt seine geistige und ethische Deutung voraus. Insbesondere aber auch deßwegen, damit dem Hause Abrahams, dem Volke Gottes, dieses Gericht wie alle folgenden zum abschreckenden Beispiel gereichen möge, wird ihm das Ereigniß als Gericht gedeutet. — **Denn ich habe ihn erkannt.** Luther nach der Vulgata: Ich weiß, daß er ꝛc. So ist das Wohlverhalten Abrahams (arminianisch gefaßt) die Causalität für das Wissen Gottes. Allein dagegen spricht das לְמַעַן. Das Wissen Jehovahs ist ein vorausbestimmendes, wie das προγινώσκειν Röm. 8, 29, und somit eins mit dem ἐκλέγεσθαι Eph. 1, 4. Keil: „In zuvorkommender Liebe ersehen (יָדַע), wie Amos 3, 2; Hos. 13, 4", was aber nicht mit „anerkannt" umschrieben werden kann. Wunderlich hat Kurtz diese Stelle erklärt: Gott habe Abraham zum Besitzer des Landes gemacht, daher habe er bei dieser Verfügung über einen Theil des Landes sich seiner Zustimmung versichert. Keil: „Die Zerstörung Sodoms und der umliegenden Städte sollte ein bleibendes Denkmal der göttlichen Strafgerechtigkeit werden, an welchem Israel den Untergang der Gottlosen beständig vor Augen hätte. Zu dem Ende enthüllte Jehovah Abraham die Ursache dieser Zerstörung auf's klarste, damit er nicht nur sich von der Gerechtigkeit des göttlichen Waltens vollkommen überzeuge, sondern auch die Einsicht gewinne, daß, wo das Maß der Sünde voll geworden, auch keine Fürbitte das Gericht abwenden könne. Beides seinen Nachkommen zur Lehre und Warnung." Doch sicher auch, um zuvörderst die Fürbitte Abrahams zu veranlassen und den Kindern Abrahams zu zeigen, welche Stellung sie zu allen herandrohenden Gerichten Gottes in der Welt einnehmen sollten. — **Das Geschrei von Sodom.** Mit Recht erinnert man zur Deutung dieser Worte an die Stelle Kap. 4, 10, und demzufolge ist das Schreien der Sünde um Rache oder Strafe gemeint. Empörende Verletzungen der sittlichen Natur, wie Mord und Wollust, namentlich unnatürliche, mißhandeln und quälen die Natur wie die sittliche Welt und machen so zu sagen ein Nothgeschrei,

welches in die Welt hineinschallt und in den Himmel hinauf. Der Verruf Sodoms und Gomorrha's in der Welt ist von dieser Wirkung nicht ausgeschlossen, bildet aber nur einen Reflex oder ein Element derselben. Das כִּי drückt eine starke Steigerung der Aussage aus. — **Ich will doch hinabsteigen.** Der anthropomorphistische Ausdruck schließt auch hier einen göttlichen Gedanken ein. Daß jener Ruf von Sodom und Gomorrha Wahrheit enthält, darüber kann Jehovah nicht ungewiß sein; das aber steht noch in Frage, ob Sodom durch sein Verhalten gegen die letzte, entscheidende Heimsuchung Gottes sein Verderben als ein heilloses bethätigen wird. Die Uebersetzung Luthers: ob sie Alles gethan haben nach dem Geschrei ꝛc., genügt also dem Texte nicht. Es soll sich durch eine letzte Prüfung herausstellen, ob sie das Ziel der Langmuth Gottes erreicht haben. Also nicht eigentlich: um sich zu „überzeugen", sondern um die letzte Entscheidung herbeizuführen. Das כָּלָה ist nach Delitzsch und Keil als nomen zu fassen, wie Jes. 10, 23, nicht als adverb., wie 2 Mos. 11, 1. „עֲשֹׂה כָלָה, das Garausmachen, hier vom äußersten Sündenverderben, sonst vom äußersten der Strafe (Nah. 1, 8 f.; Jer. 4, 27; 5, 10)." Keil. — **Ich will's wissen.** Erhabener, furchtbarer Ausdruck für die Thatsache, daß Jehovah für die Gottlosen zuletzt durch eine entscheidende Prüfung, welche nach ihrer Situation Versuchung ist, das Gericht der Verstockung und das Gericht über die Verstockung herbeiführt. Es muß am Ende heraus, wie sie sich entschieden haben. Die Gebiete der Langmuth und des Zornes haben eine bestimmte, scharfe Gränze. — **Und die Männer.** D. h. die beiden Engel, welche Jehovah begleitet haben in Männergestalt. Es ist zuerst bezeichnend, daß es heißt: die Männer schlechthin, und daß es dann Kap. 19, 1 heißt: die zwei Engel. Diese Fassung setzt ein sehr starkes Bewußtsein um den Unterschied zwischen der Einen Hauptperson und den zwei Begleitern voraus, ein Unterschied, den Delitzsch nach seiner Ansicht von dem Engel des Herrn künstlich verwischen muß. Hier also (V. 22) verschwinden die beiden Engel, indem sie weiterziehen, aber Jehovah bleibt in dem Engel des Herrn zur Stelle; dagegen werden jene beiden Engel (Kap. 19, 17) durch ein unbestimmter gehaltenes Hervortreten Jehovahs ergänzt. Daß die Engel als Männer bezeichnet werden, geschieht wohl auch schon mit Beziehung auf den spätern Anschlag der Sodomiten. Ihr Weitergehen nach Sodom ist die Ausführung des Wortes von Jehovah: ich will's wissen. Sie ziehen hin, die letzte Entscheidung herbeizuführen. — Jene ziehen weiter. Abraham bleibt stehen vor Jehovah auf jener Höhe, von welcher man das Sodomthal sehen kann (s. Kap. 19, 27), und wendet sich zur Fürbitte. Die jüdische Conjektur: Jehovah blieb stehen vor Abraham, ist eine Verschlimmbesserung des Zusammenhanges, welcher die Unterscheidung des Einen Jehovah und der Zwei Engel vor Jehovah voraussetzt. — **Und er nahte sich.** Das נגשׁ bezeichnet besonders das Nahen zu Jehovah und ganz insbesondere das wagende, vermittelnde Nahen in dem priesterlichen Glaubensmuth, welcher die Fürbitte einlegt (s. Jer. 30, 21). Daß Abraham bei seiner Fürbitte besonders an Lot dachte, liegt nahe, daß er aber lediglich um Lots willen die Fürsprache eingelegt hätte, dies wäre eine Annahme, welche nicht nur dem göttlichen Sinn dieser Fürbitte, sondern auch dem Text zu nahe treten würde. Abraham hätte dann nicht bei der Zehnzahl aufgehört, auch wäre die Form seiner Fürbitte ein sehr zweideutiger Umschweif. Mit Recht bemerkt Keil gegen Kurtz, Abraham appellire bei seiner Fürbitte nicht an die Bundesgnade, sondern an die Gerechtigkeit Jehovahs. Es hat aber keinen rechten Sinn, wenn er den Satz Calvins: communis erga quinque populos misericordia, habe den Abraham zu seiner Fürbitte bewogen, verwirft, und dagegen die aus dem Glauben entspringende Liebe hervorhebt, denn Eins schließt das Andere nicht aus. Treffend erklärt Luther seinen Herzensdrang: „Sexies petiit, et cum tanto ardore ac affectu sic urgente, ut prae nimia angustia, qua cupit consultum miseris civitatibus, videatur quasi stulte loqui." In der Verhandlung Abrahams mit Gott ist das Andringen auf der Seite Abrahams, sowie das Ansichhalten auf der Seite Jehovahs hervorzuheben. Abraham geht weiter vor von Schritt zu Schritt, Jehovah gibt ihm von Schritt zu Schritt nach, ohne ihm diesmal zuvorzukommen. So holt er den Abraham aus über das Maß seines priesterlichen Geistes, während Abraham seinerseits einen immer klareren Einblick in das Urtheil Gottes über Sodom und in den Zustand Sodoms gewinnt. — Erste Fürbitte (V. 23—25). Thörichte, scheinbar anmaßende Form, heiliger Gehalt! Gott, wie er ihn erkannt hat als den Gerechten, muß sich gleich bleiben in seiner Gerechtigkeit und kann in seinem Zorneswalten nicht seine Allmacht von seiner Gerechtigkeit trennen. Die Fürbitte ist ein frommer Syllogismus. Obersatz: Jehovah kann nicht den Gerechten wegraffen mit dem Gottlosen. (Auf wegraffen liegt der Nachdruck. Daß der Gerechte durch den Gottlosen leiden kann, ja mit ihm und für ihn, beweist eben seine Fürbitte.) Mittelsatz: Es könnten doch wohl fünfzig Gerechte in Sodom sein, d. h. Gerechte, Schuldfreie in Bezug auf dieses Vertilgungsgericht. Von unschuldigen Kindern ist allerdings dabei nicht die Rede, sondern von schuldfreien Erwachsenen, welche ein verhältnißmäßiges Gegengewicht gegen die anderen bilden können. Schluß: Wenn es nun so wird, so kann der Weltrichter nicht die Städte vertilgen; denn die Gerechtigkeit ist nicht das non plus ultra der Strenge, sondern sie bedingt sich selbst durch das Recht. Fünfzig Gerechte, fünf auf jede Stadt (die Stadt heißt es hier wohl, weil Sodom alle fünf Städte repräsentirt oder die Pentapolis als eine Stadt erscheint, deren Signatur und Schicksal sich mit dem Verhalten Sodoms entscheidet) der Pentapolis würden als ein ausreichendes Salz erscheinen, die Städte zu erhalten. Fünf ist die Zahl der Freiheit, der sittlichen Entwicklung. — Zweite Fürbitte. Mit der dreisten Form der ersten Fürbitte correspondirt nun die demüthige Form der zweiten, denn Abraham hat gehört, daß Jehovah um der Fünfzig willen verschonen will. — **Gewagt, zu reden zum Herrn.** Das heißt nicht blos: zu beten zum Herrn. Er hat das Unternehmen gewagt, auf Jehovah bestimmend

einzuwirken, d. h. in der Voraussetzung eines ethisch-freien Verhältnisses sich gegen ihn unverholen auszusprechen. — **Wiewohl ich Staub und Asche bin.** Delitzsch: „Staub dem Ursprung und Asche dem Ende nach." Ungeachtet dieser seiner Kreatürlichkeit hat er es doch gewagt, sich in seiner Persönlichkeit der Persönlichkeit Jehovahs gegenüber zu äußern. Er hat den Schritt des Glaubens gewagt über den Rubikon kreatürlicher blinder Unterwürfigkeit in das freie Liebesreich Jehovahs. — **Vielleicht werden fünf mangeln.** Er sagt nicht: vielleicht sind fünf und vierzig Gerechte da, sondern er hängt sich an das göttliche Zugeständniß. Wenn es so steht, wie du sagst, so kann doch der Mangel von Fünfen nichts entscheiden. Die Fünfundvierzig können die mangelnden Fünf ersetzen. — Dritte Fürbitte. Da er nun weiß, daß es Jehovah nicht ankommt auf die Fünf, so geht er ohne Weiteres auf die Vierzig herunter, und bringt dabei noch darauf, daß rechte Nachsuchung nach ihnen gehalten werde, bis man sie etwa finde. Doch wagt er von jetzt an nur die Position zu machen: vielleicht sind so und so viel Gerechte da, ohne die ausdrückliche Folgerung daran zu knüpfen: willst du denn nicht verschonen? — Vierte Fürbitte. Nachdem nun aber die Vierzigzahl bewilligt ist, fühlt Abraham, daß er einen kühnen Sprung thun muß, vor dem er sich ausbitten muß, daß Jehovah nicht zürnen möge. Zweimal hat Jehovah fünf nachgelassen. Er bittet ihn also, daß er noch einmal zehn nachlasse, und kommt auf dreißig. — Fünfte Fürbitte. Die Nachgiebigkeit Jehovahs hat ihn kühn gemacht. Und so entschuldigt er diesmal seine Kühnheit blos mit der Consequenz seiner Rede, indem er auf zwanzig heruntergeht. — Sechste Fürbitte. Nur noch einmal wagt er die Fürbitte, und nicht, ohne wieder eine Abbitte vorauszuschicken: **Es möge doch der Herr nicht zürnen.** Bei der Zehnzahl bleibt er stehen, denn weniger als zwei Männer für jede Stadt könnten keine Wendung hervorbringen. So groß aber der fürbittende Abraham erschienen ist in seinem kühnen, anhaltenden Vorgehen, so groß erscheint er in seinem Haltmachen, obschon der menschliche Reiz, den Lot, sein Weib, seine zwei Töchter und zwei Eidame in Anschlag zu bringen und auf die Fünfzahl herunter zu gehen, nahe liegen mochte. Und so ist doch ein Unterschied zwischen dem Betteln, das kein Maß kennt, und dem Beten, das sich bedingt weiß durch den sittlichen, ja selbst den heiligen Geist. Wenn Delitzsch sagt: „jenes scheinbar marktende Betteln ist das Wesen des wahren Gebets; es ist die heilige ἀναίδεια, von welcher unser Herr Luk. 11, 8 redet, die Unverschämtheit des Glaubens ꝛc.", so wollen wir das scheinbar ja unterstreichen und noch mehr auf das Betteln beziehen als auf das Markten, und uns erinnern, daß die Unverschämtheit Luk. 11, 8 doch nur im Bilde ihre volle Berechtigung hat und nicht ohne Weiteres mit ihrem Analogon, der vollen Gebetsfreudigkeit, zu identifiziren ist. — **Und Jehovah ging hin.** Nicht etwa, um einem weitern Andringen von Seiten Abrahams auszuweichen (wie Delitzsch vermuthet), denn Jehovahs Verbleiben und Abrahams Gebetsfreudigkeit stehen in harmonischem Verhältniß. „Das bald darauf erfolgende Gericht über die sündigen Städte zeigt, daß nicht zehn צַדִּיקִים, d. h. nicht etwa Sündlose oder Heilige, sondern nur Rechtschaffene, die durch Gottesfurcht und Gewissenhaftigkeit sich von der herrschenden Sünde und Missethat dieser Städte frei erhalten hatten, in Sodom zu finden waren." Keil. Delitzsch: „Seine Fürbitte ist dennoch nicht zu Boden gefallen." Er weist hin auf die Errettung Lots und der Seinen.

3. Die Einkehr der zwei Engel in Sodom und die vollendete Erscheinung ihres Verderbens im Gegensatz gegen das bessere Verhalten Lots (Kap. 19, 1—11).

**Es kamen aber die zwei Engel.** Stier מלאכים ohne Zusatz; eigentliche persönliche Engel, welche also hier in der Geschichte des Reiches Gottes zuerst bestimmt hervortreten, nachdem der Begriff des Engels im weitern Sinne schon seit Kap. 3 vorhanden ist. Sie langen am Abend zu Sodom an, nachdem sie nach der Mittagszeit von Hebron fortgezogen. Die Vorstellung einer menschlichen Wanderung ist also vollständig; die innersten Kernpunkte der Darstellung sind aber die beiden großen Erscheinungen, von denen die erste Abraham um die Mittagszeit gehabt hat, und nun die zweite dem Lot um die Abendzeit zu Theil wird. Ihre Objektivität geht aber hier über das visionäre Maß weit hinaus, denn Lot erkennt sie zuerst nicht als Engel und auch von den Sodomiten scheinen sie fast gesehen worden zu sein, wenn wir nicht lieber annehmen wollen, daß sie nur Kunde von Lots Hause aus erhalten, von zwei leuchtenden Jünglingsgestalten, welche daselbst eingekehrt. — **Und Lot saß im Thor zu Sodom.** Knobel bemerkt recht gut: „Jehovah, als der Allheilige, betritt den unheiligen Ort nicht", während Delitzsch behauptet: „in ihnen sei Jehovah nach Sodom gekommen". Das Sitzen Lots im Thor von Sodom soll aber wohl eher einen Tadel aussprechen, als ein Lob seiner Gastfreundschaft. Er sitze am Thor, um anlangende Reisende zur Beherbergung einzuladen, sei also gastfreundlich, wie sein Oheim. Kap. 18, 1 bemerkt Knobel: „Solche zuvorkommende Gastfreundschaft wird noch bei den Arabern geübt; sie rechnen es sich zur Ehre, einen angekommenen Fremden bewirthen zu können, und streiten oft heftig miteinander, wer diese Ehre haben soll. Tavernier Reisen I, S. 125. Burckhardt, Beduinen, S. 280 und Reisen in Syrien, S. 641 ff., Buckingham, Syrien I, S. 285, Seetzen, Reisen I, S. 400." — „Das Thor ist im vordern Orient gewöhnlich ein gewölbter Eingang mit großen Vertiefungen zu beiden Seiten, welche ein ungestörtes beobachtendes Sitzen gestatten; hier unter und am Thor versammelt man sich, um Geschäfte zu treiben, wie denn auch Kaufstände in jenen Vertiefungen zu sein pflegen, und um in engerm oder weiterm Kreise städtische Angelegenheiten zu besprechen (Kap. 34, 20; 5 Mos. 21, 19 f.)." Del. — **Sehet doch, meine Herren** (אֲדֹנַי). Er erkennt sie nicht sofort als Engel; was um so weniger auffallen kann, da die Lehre von den Engeln erst durch solche Erfahrungen in die Welt kommen mußte, und was also die visionäre Stimmung nicht ausschließt (vgl. Hebr. 13, 2). — **Nein, sondern auf der Straße** (vgl. Luk. 24, 29). Es schien im Zweck der Engel zu liegen, den Zustand der Stadt von der Straße aus zu erfahren. Lots gastfreundliches Verhalten erschien dagegen als ein günstiges Zeichen für die Stadt, dem sie folgten. — **Noch ehe sie sich legten.** Sofort entwickelt sich die Ruchlosigkeit der Stadt

in ihrer vollen Größe. Daß Alt und Jung kommt, daß sie von allen Enden der Stadt kommen, daß sie gegen das geheiligte Gastrecht das Haus bestürmen, daß sie schamlos ihre päderastische Absicht erklären, daß sie sich durch Lot, dem sie schon einmal ihre Rettung verdankten (Kap. 14), nicht beschwichtigen lassen (und fast möchte man sagen, die dämonische, rasende Unnatur dem natürlichen Vergehen vorziehen), daß sie selbst nicht ablassen, die Thür zu suchen, nachdem sie schon mit Blindheit geschlagen sind — dies ist das Bild eines Volks, das zum Feuergerichte reif ist. — **Daß wir sie erkennen.** Bekannter Euphemismus; darum aber hier ein Ausdruck schamloser Frechheit. Es ist das Merkmal der Ruchlosigkeit, daß sie in der Unnatur ihren Genuß sucht und sich selbst durch den Anblick oder Gedanken heiliger Schönheit zu schändlichem Begehren erregt (siehe Göthe's Faust, II. Abtheilung am Schluß). „Ihre fleischliche Unnatur, nach Röm. 11, 27, ein Fluch des Heidenthums, nach Jud. V. 7 ein Abbild dämonischer Verirrung, nach dem mosaischen Gesetz (3 Mos. 18, 22; 20, 23) ein mit dem Tode verpönter Gräuel, hat keine Maske, nicht wie in Griechenland einen ästhetischen Nimbus." Delitzsch. Das Laster der Päderastie wird besonders zu den Gräueln der Kanaaniter gerechnet, und zuweilen wurden auch die Israeliten davon angesteckt (Richt. 22, 19). — **Siehe da, ich habe zwei Töchter.** „Der Araber hält den bei ihm eingekehrten Gast für heilig und unverletzlich und schützt ihn nöthigenfalls auch mit seinem Leben (siehe Russell, Naturgesch. von Aleppo 1, S. 334 u. s. w.)". Knobel. „Er begeht die Sünde, der Sünde durch Sünde wehren zu wollen." Delitzsch. Keil bemerkt: „seine Vaterpflicht hätte ihm doch noch heiliger sein sollen." Es fragt sich aber, ob nicht bei Lot ein Element der List in Anrechnung zu bringen ist, die Ironie, daß er mit Sicherheit auf den Geschmack der Unnatur bei den Sodomiten rechnen kann (daß er so redet, weil er seine Leute kennt); oder ob vielmehr das Gewicht auf der Voraussetzung liegt, daß er in der Verwirrung der höchsten Bestürzung und Angst handelt. Man muß wohl bei der ganzen Geschichte in Anschlag bringen, daß ein dunkles Vorgefühl des Untergangs von Sodom unbewußt auf den Gemüthern lastet, daß sich bei Lot die geisterhaft erregte Stimmung verzweifelnder Tugendhaftigkeit, wie bei den Sodomiten die dämonische Raserei der Ruchlosigkeit entbunden hat, wie sie auch sonst wohl bei Erdbeben und ähnlichen Ereignissen hervorgetreten ist. Jedenfalls hätte sich Lot in dem Einfall geisterhafter List, wobei er nicht nur auf den Widerspruch der Eidame, sondern vielmehr noch auf die Unnatur der Sodomiten rechnete, nicht verrechnet — **Richten und richten** (siehe den Grundtext). „Sie verstehen also, daß ein Stachel in den Worten Lots ist, daß er ihre Unnatur jetzt rügen will, wie er das wohl auch bisher gethan hat (siehe 2 Petri 2, 7). — **Dir schlimmer thun, denn jenen.** „Sie wollen ihn schlagen und umbringen, seine Gäste aber mißbrauchen," sagt Knobel. Mit dem Ausdruck: und sie drangen sehr ein auf den Mann, will der Erzähler aber wohl etwas ganz Anderes andeuten. Zugleich wollen sie die Thür einbrechen. Die Engel legen sich in's Mittel, die Sodomiten werden mit Blindheit geschlagen. Körperliche Blindheit ist nicht gemeint, sondern Verblendungen, bei denen die geisterhafte Wirkung der Engel mit der dämonischen Raserei der Sodomiten zusammenwirkte. Daß sie auch in diesem Zustande sich noch abmatten, die Thür zu suchen, bezeichnet das Uebermaß ihrer Bosheit, das Fortdauern ihres Gräuels bis tief in das Gericht hinein.

4. Lots geringe Rettungsfähigkeit und Rettung mit genauer Noth und der Eintritt des Gerichts (V. 12—29). **Und die Männer sprachen zu Lot** (V. 12). Sie eröffnen sich jetzt als himmlische Boten; nicht minder ihren Beruf, die Stadt zu vertilgen, und ihre Aufgabe, ihn mit den Seinen zu retten. — **Als Angeheiratheter** (Eidam). Die gewöhnliche Construktion: **Hast du noch irgend wen hier? Eidam und deine Söhne und Töchter und Alles, was dir angehört** ꝛc., halten wir für falsch. 1) Weil dann der Eidam den Söhnen und Töchtern vorangestellt wäre, und zwar im Singular. 2) Weil in den Worten: und Alles, was dir angehört, wieder auch die Eidame neben den Söhnen und Töchtern enthalten sind. — **Und Jehovah hat uns gesandt.** So spricht der Engel des Herrn nicht. — **Da ging Lot hinaus und redete** ꝛc. Zwiefache Deutung: 1) Die Nehmer seiner Töchter, d. h. welche seine Töchter zu Weibern genommen hatten. So die Septuaginta, Targumim, Jonathan, jüdische Exegeten, Schumann, Knobel, Delitzsch. Nach dieser Erklärung hatte Lot außer den zwei unverheiratheten Töchtern noch verheiratete in der Stadt. 2) לֹקְחִים sind accepturi, Bräutigame. So Joseph., Vulg., Clericus, Ewald, Keil und Andere. Knobel führt für die erstere Erklärung das (הַנִּמְצָאוֹת) V. 15 an; Keil bemerkt dagegen: dies bezeichne keinen Gegensatz der unverheiratheten Töchter gegen verheirathete, sondern nur gegen die zurückbleibenden Eidame. Dazu kommt, daß kein Wort davon gesagt ist, Lot habe verheirathete Töchter zum Aufbruch gemahnt. — **Da drängten die Engel.** Da sie zur Vertilgung bestellt sind, so scheint zu dem Eilen wie vor einem außer ihnen liegenden Verhängniß keine Veranlassung. Es drängt aber sie selbst ein Dreifaches: 1) Der Eifer der Gerechtigkeit Gottes, da das Sündenmaß Sodoms voll ist; 2) ihr eigner heiliger Affekt; 3) der Zusammenhang ihrer Sendung mit der Vorbereitung des Gerichts in den Naturverhältnissen Sodoms. — **Und er zauderte.** Daß Lot wegen seines mattherzigen, halbherzigen Wesens, das sich von dem alten Besitzstand nicht leicht trennen kann, nur mit genauester Noth gerettet wird, tritt auf alle Weise hervor. — **Und ließen ihn nieder.** Damit ist das Rettungswerk der zwei Engel an Lot beendigt; und ihr Vertilgungswerk soll beginnen. — **Da sprach er** (siehe die Verhandlung über die Engel des Herrn, Kap. 12). „Jehovah aus den Engeln redend," sagt Delitzsch. Weßhalb denn diese Form erst hier? Vorhin sagten die Engel: Jehovah hat uns gesandt. Weil Jehovahs Hinzukommen nicht ausdrücklich erwähnt ist, so nimmt auch Keil hier an, daß „der redende Engel als Abgesandter Jehovahs im Namen Gottes gesprochen." — Jehovah fordert ihn auf Grund der ihm widerfahrnen Wunderhülfe zur Selbstthätigkeit in seiner Rettung auf. Dagegen will Lot die fliehenden Engelgestalten festhalten, und es kann uns nicht Wunder nehmen, daß er in seiner Aufregung ihre Erscheinung und

Jehovahs Stimme vermengt. — **Um deines Lebens willen.** Leben und Seele ist an dieser Stelle Eins, nicht blos nach dem wörtlichen Ausdruck, sondern auch nach dem Begriff der Situation; es involvirt den Gedanken: „Errette deine Seele." — **Siehe nicht hinter dich.** Die Ursache ist bei Lots Weibe angegeben. Es ist der religiöse Ausdruck für das Zurückverlangen, Sich bedenken, Zaudern, wie es leicht vom Gerichte ereilt wird (siehe Luk. 9, 22). Knobel zieht Analogien aus der heidnischen Religionssphäre heran. „Um nicht das göttliche Walten zu sehen, was dem unheiligen Auge des Sterblichen nicht zusteht. Aus ähnlichen Gründen sahen sich die Alten bei Vollziehung gewisser heiliger Gebräuche nicht um u. s. w. (S. 173)." Allerdings konnte der Herr auch eine heilige Scheu vor dem Anblick des Feuergerichts bei Lot in Anspruch nehmen. Doch erklärt sich das erste Wort durch das zweite: **Stehe nicht still** ꝛc., und das zweite durch das dritte: **Nach dem Gebirge.** Es ist das moabitische Gebirge jenseit des todten Meeres gemeint. — **Lot sprach zu ihnen: Ach nein, Herr.** Er weiß das Gesichtswunder der Engelerscheinung und das nun hinzu kommende Gehörwunder der Stimme Jehovahs nicht zu unterscheiden. — Es entschuldigt ihn bei seinem Mangel an Energie, daß die Furcht auf ihm lastet, und die Furcht lastet auf ihm, weil er zwar wohl von Sodoms Gräueln, aber nicht von Sodoms Weltsinn rein und frei ist. Auch Lot wird nun durch Eigennutz zum Fürbitter. Er weist hin auf das kleine Bela, die kleinste Stadt unter den Städten der Pentapolis, und meint, es sei doch eine Kleinigkeit, wenn der Herr ihm diese wegen ihrer Kleinheit als Zufluchtsstätte überlasse, und also vom Verderben ausnehme. Der Name Zoar wird von dieser Begebenheit abgeleitet. „Zoar ist schwerlich in Ghor el Mezraa, d. i. auf der Halbinsel, welche sich von Osten her in das todte Meer hinein erstreckt, zu suchen (siehe Jes. 15, 5), muß vielmehr in Ghor el Szaphia am südöstlichen Ende des Sees beim Ausgange des Wadi al Ahhsa angenommen werden. Diese Oertlichkeit ist bis heute wohlbewässert und mit Bäumen und Gesträuch bewachsen, doch ungesund; sie wird von Beduinen, die hier ein ständiges Dorf haben, bewohnt und gut bebaut; im Winter ist sie ein Sammelplatz von mehr als zehn Stämmen. So Seetzen, Burckhardt, Robinson ꝛc." Knobel. Weiteres über Zoar siehe bei Knobel S. 174, Keil S. 165; vgl. die Wörterbücher. — **Die Sonne war aufgegangen.** Nach Keil war Lot jetzt erst unterwegs; der Text aber sagt wohl, daß er jetzt bei Zoar angelangt war. Ueber die Distanzen des Siddimthals siehe Knobel. S. 175. **Da ließ regnen Jehovah von Jehovah her.** Der Gegensatz, der in diesem Ausdruck liegt, zwischen der Erscheinung Jehovahs auf Erden und dem Wesen und Walten Jehovahs im Himmel wird von Keil bestritten. מאת יהוה sei nach Calvin emphatica repetitio. Zu Keils Auffassung von dem Engel des Herrn paßt das nicht. Sogar Delitzsch bemerkt hier: Eine Unterscheidung des geschichtlich offenbaren und des verborgenen Gottes liegt in solchen Stellen (vgl. Hos. 1, 7) allerdings, und also eine gewisse Berechtigung zu dem Satze des Concils von Sirmium: pluit Dei filius a Deo patre. Von der Erscheinung Jehovahs auf Erden in Gemeinschaft mit den beiden Engeln geht die entschiedene Forderung des Gerichts aus; die Causalität des Gerichtsverhängnisses selbst aber liegt bei Jehovah im Himmel. Der ethische Entwicklungsmoment des Reiches Gottes auf Erden correspondirt mit dem Walten der Allmacht im Himmel, und vom Himmel aus in den Gründen der kosmischen Natur. — **Schwefel und Feuer.** Keil verwischt hier im Interesse der buchstäblichen Auffassung den religiös-symbolischen Ausdruck: „Der Schwefel- und Feuerregen war kein bloßes Gewitter mit Blitzen, welche den mit Naphtha übersättigten Boden in Brand steckten. Denn daß Blitze irgendwo in der Schrift Schwefel und Feuer genannt würden, läßt sich aus Psalm 11, 6 und Ezech. 38, 22 nicht erweisen, da beide Stellen auf das hier erwähnte Ereigniß Rücksicht nehmen. Die Worte sind ganz eigentlich zu verstehen, daß Schwefel mit Feuer, d. i. brennender Schwefel vom Himmel herabfiel u. s. w." Ganz eigentlich verstanden aber heißen die Worte nicht: Schwefel mit Feuer, d. i. brennender Schwefel, sondern Schwefel und Feuer. Schwefel kann sich aber nicht in der Luft mit Feuer mischen, ohne selbst Feuer zu werden. Allerdings kann man an brennende Meteore denken, die in Wechselwirkung standen mit dem in Brand gerathenen Boden. Knobel deutet das Feuer nach Joseph. antiq. I, 11, 4, bell. jud. 4, 8, 4 und Tacit. hist. 5, 7 auf Gewitter." Feuer und Schwefel kommen auch sonst als göttliches Strafmittel vor (Ps. 11, 6; Ezech. 38, 22). Das Geschäft der Engel beim Verderben deutet der Verfasser nicht näher an. Analog aber ist es, daß Gott, wenn er böse Seuchen verhängt, sich ebenfalls der Engel bedient (2 Sam. 24, 16; Jes. 37, 36)." Delitzsch: „nicht blos Sodom und Gomorrha, sondern ausgenommen nur Zoar, auch Adma und Zebojim, die beiden anderen Städte der Pentapolis (Kap. 14, 2), wie das 5 Mos. 29, 22; vgl. Hos. 11, 2 angibt, oder wie es hier heißt, der ganze Kreis erlag dem Feuer und Schwefel — eine Katastrophe, welche auch Strabo, Tacitus und Solinus Polyhistor, bezeugen, und worauf in der spätern Literatur, z. B. Ps. 11, 6 (siehe dazu Hupfeld) bis in die Apokalypse, auch indirekt, häufig zurückgedeutet wird." — **Und Lots Weib schaute hinter ihm zurück.** Man schließt aus dem Ausdruck, daß sie hinter Lot herging; und so zurückschaute. Offenbar ist weder das Zurückschauen streng buchstäblich zu verstehen, wie der Bericht, daß sie zur Salzsäule wurde. Weibliche Neugierde und Heimweh nach Sodom ließen sie hinter Lot zurückbleiben und zögern, so daß sie vom Verderben ereilt wurde (siehe Luk. 17, 31. 32). Auch Keil weicht bei dem Ausdruck Salzsäule von dem buchstäblichen Ausdruck ab, indem er erklärt: sie wurde von Salz inkrustirt, so daß sie einer Salzstatue glich, gleichwie noch jetzt von der salzigen Ausdünstung des todten Meers die Gegenstände in seiner Nähe bald mit einer Salzkruste überzogen werden. Diese Salzsäule wird erwähnt als noch vorhanden im Buch der Weisheit 11, 7 und bei Clemens von Rom ad Cor. 11; Joseph. Antiq. I, 11, 4 will sie selbst gesehen haben. Die biblische Tradition ist hier in eine Sage übergegangen, welche einen säulenartigen, aber etwa 40 Fuß hohen Salzkegel am untern Ende des todten Meers als jene Salzsäule bezeichnet hat (siehe Knob. S. 176, Seetzen, Reisen II, S. 240; Lynch, Bericht S. 183 ff.). Dieser Salzkegel hängt mit dem Salzberge von Usdum (Sodom) zusammen (Robinson, Paläst. II, S. 435);

III, S. 22). — **Abraham aber machte sich am Morgen früh auf.** Die Katastrophe des Gerichts war schnell vollendet. Die Vertilgung wird hier Elohim zugeschrieben von dem universellen Standpunkte aus. Aber auch den Lot hat Gott als Elohim gerettet um Abrahams willen (Andeutung seiner Fürbitte). — **Aus der Mitte der Zerstörung.** Lebendige Auffassung der Errettung Lots aus der äußersten Gefahr in einen Ort hinein, der selbst eigentlich im Bezirk der Zerstörung lag — eine Darstellung, worin Knobel ganz ohne Grund eine Differenz mit dem frühern Bericht finden will.

Die Bestimmung dieses Gerichts, dessen Vorbedingungen in den terrestrischen, vulkanischen Verhältnissen des Siddimthals lagen (siehe Kap. 14, 10), zu einem ewigen Warnungszeichen für die Nachkommen Abrahams, d. h. alle Genossen des Reiches Gottes, tritt in der häufigen Anführung desselben in der Heiligen Schrift hervor. Sodom als die allerwichtigste Stadt wird allein genannt (Jes. 3, 9; Klagl. 4, 6; Ezech. 16, 48; Matth. 11, 23). Sodom und Gomorrha als die beiden größten (Jes. 1, 9, 13, 19 und an andern Stellen), Adma und Zeboim (Hos. 11, 8); im Buch der Weisheit werden in ungenauer Allgemeinheit die fünf Städte genannt.

Mit dem göttlichen Gerichtsverhängniß correspondirte die durch die Natur des Bodens bedingte Katastrophe. Ein durch Himmelsfeuer bewirkter Erdbrand ist der Grundgedanke; daß aber ein Erdbeben, wie sie in Palästina häufig sind, mit im Spiele war, und mit diesem auch vulkanische Ausbrüche zusammenwirken konnten, ist selbst durch den Ausdruck, jener ganze Thalbezirk sei umgekehrt worden, angedeutet. Mit einem Einsinken des Bodens bildete sich denn auch durch den Zufluß des Jordans das todte Meerr.

Ueber das todte Meer aber bestehen zwei Ansichten. Nach der einen (Leake, v. Hoff u. A.) floß der Jordan früher durch das Siddimthal bis zum älanitischen Busen des rothen Meeres fort. Nach der andern (Robinson u. A.) bestand auch schon vor der Katastrophe Sodoms ein Theil des todten Meers als Landsee; dieser See vergrößerte sich dann aber durch den Untergang der Pentapolis. Die Gründe für die letztere Ansicht siehe bei Knobel Seite 177. Ein Hauptgrund ist, daß der nördliche Theil des Sees eine Tiefe von durchschnittlich 1300 Fuß hat, während der südliche Theil des Sees nur 13 Fuß tief ist, reich ist an Asphalt, heißen Stellen, und einen heißen Boden hat. Bunsen: „Jenes nördliche Becken scheint nach Ritters Zusammenstellung (XV, 767, 778) dem Einsturz, dieses südliche der örtlichen Hebung die Eigenthümlichkeit der Bodenverhältnisse zu verdanken. Ueber das todte Meer siehe Knobel S. 177; Delitzsch S. 398; Keil S. 165 und die Wörterbücher. Insbesondere den Artikel Salzmeer in dem Biblischen Wörterbuch für das christliche Volk.

5. Lots Ausgang und Nachkommenschaft (V. 30—38). **Lot zog aus Zoar.** Nachdem er sich von dem lähmenden Schrecken erholt hatte, der ihn in Zoar fesselte, kam eine berechnende Furcht über ihn, die ihn nun von Zoar weiter trieb nach Osten in's moabitische Gebirge. Es ist eine unfromme Furcht, denn der Herr hat ihm Zoar als Asyl bewilligt; er traut also jener göttlichen Zusage jetzt nicht mehr. Die Folge ist, daß er arm und einsam in einer Höhle jenes höhlenreichen Kalkgebirges mit seinen beiden Töchtern wohnen muß. Lot ist also jetzt ein armer Höhlenbewohner. „Noch jetzt bewohnt man in jenen Gegenden die Höhlen und Grotten" (Buckingham und Lynch), Knobel, S. 178. — **Da sprach die Erstgeborne.** Der Trieb, Nachkommenschaft zu erhalten, führte sie auf den frevelhaften Gedanken der Blutschande, bei welchem sie sich entschuldigt glaubte, weil kein Mann auf Erden sei ꝛc. Nach Keil und Knobel meinten die Beiden nicht, das ganze Menschengeschlecht sei vernichtet, sondern nur, es werde kein Mann sich mit ihnen, den Uebriggebliebenen einer vom Fluch getroffnen Gegend verbinden. Ihre Vorstellung von der Welt scheint freilich düsterer zu sein nach dem Ausdruck der Erzählung. Was wußten sie von der Welt in der Gebirgsöde? Ihr Thun war Sodoms würdig, sagt Keil. Es ist aber doch noch ein Unterschied und Abstand zwischen Blutschande und Päderastie (siehe die Einleit. l. c.). Knobel meint, sie würden von dem Erzähler als nach ihrer Mutter geartet dargestellt, die wahrscheinlich eine Sodomitin gewesen sei; dagegen werde Lot selbst als Neffe Abrahams günstiger (d. h. parteiischer) dargestellt — ein jeder Satz Fiktion! Die Erzählung, bemerkt Knobel, leide sehr an Unwahrscheinlichkeit. Lot solle beide Male so berauscht sein, daß er von den Vorgängen nichts wisse, und doch, obendrein als alter Mann, zum Zeugen fähig. Keil dagegen entgegnet, es folge nicht aus dem Text, daß Lot bei seinem Zeugen selbst in unbewußtem Zustande gewesen sei, wie die Rabbinen dies nach Hieronymus als ein incredibile sollen bezeichnet haben. Allerdings besagt der Text eigentlich nur, daß Lot sowohl bei der Lagerung der Töchter als bei ihrem Aufstehn in unbewußtem Zustande gewesen sei; etwa am Abend durch den Rausch, am Morgen durch den Tiefschlaf. Bei alledem bleibt ein gewisses Maß von Einwilligung anzunehmen nach dem Maß seiner Bewußtheit, wobei nur der Rausch ihm zur Entschuldigung gereichen soll. Um so mehr, da der Rausch wie die That sich gleich wiederholt. Psychologisch ist der Rückschlag aus einer großen geistigen Spannung in ruhiges Behagen bei einer indolenten sinnlichen Natur in Anschlag zu bringen. — **Moab.** Zwei Ableitungen liegen vor; מֵאָב, vom Vater, oder מַיִם, Wasser (wie das semen virile im Arabischen euphemistisch bezeichnet wird), für semen und אָב. Keil erklärt sich für die erstere Ableitung mit Beziehung auf die erklärenden Ausdrücke (V. 32, 34, 36). — **Ammon.** בֶּן־עַמִּי, Sohn meines Volkes. Nach Delitzsch bezeichnet die Bildung עַמּוֹן ohne Weiteres den Sproß des Volkes. Ueber den Charakter der Moabiter und der Ammoniter, besonders auch in geschlechtlicher Hinsicht, siehe Knobel S. 178, welcher aber in seiner Weise die Anwendung macht, unsere Darstellung sei aus jüdischer Gehässigkeit hervorgegangen, wie oben bemerkt wurde. Außer der Entgegnung Keils ist auch Delitzsch (S. 401) zu vergleichen. Die Thatsache der Abstammung dieser beiden Völker von Lot erkennt Knobel aber selbst an. Die nomadische Horde Lots habe sich vom todten Meer allmählich ostwärts und nordostwärts verbreitet und hier die Urvölker der Emim und Susim theils vertilgt und verdrängt, theils ihre Reste in sich aufgenommen.

## Theologische Grundgedanken.

S. die Vorbemerkungen und Erläuterungen.

1. Ueber die Erscheinung im Haine Mamre vergl. Kap. 12. Wir haben zu beachten, daß die Erscheinung, welche dem Abraham zu Theil wurde, eine zusammengesetzte ist, weil sie sich theils auf ihn und Isaaks Geburt, theils auf Sodom und Lot bezog. Daher löst sie sich auch im Verlauf der Geschichte in zwei Erscheinungen auf.

2. Die Verknüpfung von Erlösungsverheißung und Gerichtsverkündigung, welche unserm Abschnitt eigen ist, geht durch die ganze Heilige Schrift hindurch.

3. Die orientalische Tugend der Gastfreundschaft erscheint hier im Lichte des theokratischen Glaubens, und so auch ihr Segen, welcher durch die ganze Schrift hindurch verkündigt wird bis in den Brief an die Hebräer hinein (Hebr. 13, 2). Es ist ein Widerspruch in der natürlichen Sitte der Araber, daß sie den Pilger in der Wüste berauben, vor ihrer Hütte aber mit der größten Gastfreundschaft aufnehmen; wie denn überhaupt die natürlichen Tugenden der Völker mit Widersprüchen behaftet sind. Gleichwohl ist die Gastfreundschaft die spezifische Tugend der Araber, ihr Erbe vom Vater Abraham. Bei Abraham selbst aber ist diese Tugend geweiht zur Geistesfrucht des Glaubens.

4. Das Gastmahl Gottes bei Abraham. Ein neutestamentliches und himmlisches Vorzeichen, dessen Reflex später der Tisch der Schaubrode im Tempel ist, im Neuen Bunde das Abendmahl, in der neuen Welt das Hochzeitmahl des Lammes.

5. Der Unterschied zwischen Abrahams und Sarahs Lachen (siehe oben). Nach Kap. 21, 6 kommt auch noch ein drittes Lachen hinzu, um den Namen Isaaks zu constituiren (vergl. V. 9). Das Lachen der Glaubensfreude, das Lachen des kleingläubigen Zweifelns und das Lachen der Verwunderung oder auch der Gehässigkeit der Welt partizipiren an dem Namen des Sohnes der Verheißung, wie aller Kinder der Verheißung.

6. Die Einweihung Abrahams in den Rathschluß Gottes. Zu Kap. 18, 17: „Die Sept. hat zu ἀπὸ Ἀβραάμ den Zusatz: τοῦ παιδός μου (עַבְדִּי), wofür Philo τοῦ φίλου μου (vergl. Jacob. 2, 23). Es gibt kaum eine Stelle, wo dieses עַבְדִּי oder אֹהֲבִי (Jes. 41, 8; 2 Chron. 20, 7) passender wäre, als gerade hier. Abraham ist Jehovahs Freund (ein unter den Moslemen zu seinem Namen gewordener Beiname: chalîl allah oder blos el-chalîl, wonach auch Hebron Beit-el-chalîl oder blos El-chalîl genannt wird), und vor einem Freunde hat man kein Geheimniß.“ Delitzsch. (Vgl. Joh. 15, 15 ff.) Der erste Grund ist, daß Gott Abraham erwählt hat, und daß er als der Auserwählte Gottes die Bestimmung hat, eine Tradition und Schule der Gottesoffenbarung, der Gerechtigkeit und des Rechts in seinem Geschlechte zu gründen für alle Zeit. Die Lehre von der Erwählung tritt hier in ihrer bestimmteren Gestalt zuerst hervor.

7. Ein besonderer Grund ferner, weßhalb Jehovah dem Abraham das bevorstehende Gericht über Sodom entdeckt, liegt darin, daß nicht nur die Geschichte Sodoms, sondern auch das todte Meer für alle Zeit ein Bestandtheil der heiligen Geschichte, eine mächtige Warnung für das Volk Gottes und für alle Welt werden soll. Zugleich soll diese Geschichte das Recht Gottes veranschaulichen, nach welchem ein Volk zum Gericht reif wird, nämlich wenn ein Geschrei von seinen Sünden zum Himmel emporsteigt.

8. Abrahams Fürbitte nach ihrer Stärke und nach ihrer Selbstbegränzung ist ein ewiges Muster der rechten Stellung der Gläubigen zu dem Verderben der Welt. Zu der Selbstbegränzung der Fürbitte vergl. 1 Joh. 5, 16. Durch Ueberspannung über das Maß der Wahrheit hinaus muß auch die Fürbitte aus dem Glauben herausfallen und zur Schwärmerei oder Phrase werden. Abrahams Entschuldigungen in der Fürbitte, sein vorsichtiges Weitergehen, sein endliches Verstummen beweisen, daß auch die kühnste Fürbitte sittlich bedingt bleibt. — Auf der andern Seite tritt die ganze Macht der Fürbitte und die volle Gewißheit der Erhörlichkeit des Gebets hervor.

9. Aus der Fürbitte Abrahams ergibt sich, daß der Glaubensvater eine andere Vorstellung von der Gerechtigkeit hatte, wie wenn sie nur in dem non plus ultra des Abstrafens bestände. S. zu dem Begriff des δίκαιος Matth. 1, 19. — Zudem tritt in der Reflexion, in der Berechnung und der Beharrlichkeit der Fürbitte der abrahamitische oder auch der israelitische Charakter unverkennbar in seinem reinen Werth und in geheiligter Gestalt hervor, wie er später in dem Leben Jacobs zuerst weniger geweiht, aber ebenso heiligungsfähig auftritt. — In Bezug auf den Gedanken der Fürbitte Abrahams aber ist Folgendes zu bemerken: 1) Seine Fürbitte nimmt immer mehr die Form der Frage an. 2) Er bittet nicht um Straflosigkeit für die Gottlosen, sondern um Schonung der Gerechten und um Abwendung des Vertilgungsgerichts für Alle, falls noch ein genügendes Salz von Gerechten unter ihnen wäre. 3) Seine Bitte schließt den Gedanken ein, daß Gott auch keinen einzigen Gerechten mit den Gottlosen vertilgen werde, wenn auch die Zahl der Gerechten zu gering sein möchte, das Ganze zu erhalten.

10. Daß die verderbte Welt im Ganzen durch einen Kern gläubiger und frommer Menschen erhalten wird, und zwar nicht nach der numerischen, sondern nach der dynamischen Majorität, ist durch unsere Geschichte für alle Zeit veranschaulicht. Zehn Gerechte hätten Sodom erhalten können. Wo aber auch das Salz der Erde (Matth. 5, 13) nicht mehr ausreicht, ein Volk oder eine Gemeinschaft zu retten, da sorgt doch Gott für die Rettung der Auserwählten, wie dies die Geschichte Noahs, die Geschichte Lots und die Geschichte der Zerstörung Jerusalems beweisen. Die relativen Vermittelungen aber, welche mit „dem Salz der Erde“ der Welt gegeben sind, weisen auf den absoluten Mittler Christus hin, welcher den rettenden Mittelpunkt der Weltgeschichte bildet.

11. Die Engel in Sodom. Mit allen solchen Zuständen muß es zu einer letzten, schließlichen Entscheidung kommen. S. oben.

12. Die Erscheinung, welche Lot zu Theil ward, steht in Correspondenz mit der Erscheinung, welche Abraham hatte in ähnlicher Weise, wie die Vision des Hauptmanns Cornelius zu Cäsarea in Correspondenz stand mit der Vision des Petrus zu Joppe nach Apostg. 10. Die Vorbedingung für diesen Connex der Offenbarungen war ohne Zweifel in beiden Fällen das mysteriöse Band eines gemeinsamen Vorgefühls großer Dinge.

13. Die Sünde Sodoms zieht sich als allgemeinere Erscheinung durch die heidnische Welt (s. Röm. 1, 24); doch sind in dieser Beziehung einzelne Völker vor anderen unschuldig oder schuldig. Auch die Kirchengeschichte bewahrt in dieser Beziehung sehr trübe Erinnerungen. Zu den Ursachen für den Ruin des Osmanischen Reichs wird besonders auch diese Sünde gehören, deren Analogon die Sünde des Onan Kap. 38, 8.

14. Die nächtliche Scene in Sodom ist ein Nachtstück von schauerlichem Ernst. Offenbar ist (bei der geringen Aussicht der Masse auf persönliche Lust oder Ruchlosigkeit und bei der Wahrscheinlichkeit, daß die Bewohner der Stadt nur mittelbar Kunde haben von Lots geheimnißvollen Gästen) der Auflauf der Sodomiten mehr als zur Hälfte eine Empörung gegen die bisher schon erfahrene Kritik des Lot und eine tumultuarische Manifestation, daß ihre gräuelhafte Unsitte gelten müsse als öffentliche Sitte, wofür wir ein reinlicheres Analogon in dem Auflauf der Heiden zu Ephesus finden (Apostg. 19, 28 ff.). Alle Geister der Büberei, des Muthwillens und Spottes sind dabei als entfesselt zu denken. Gleichwohl ist das Reifsein der Stadt zur Vertilgung nicht geradezu als ein Reifsein der Sodomiten zur Verdammniß anzusehen (siehe Matth. 11, 23).

15. Das Dämonisch-Thierische der Sünde tritt in dieser Geschichte in furchtbarer Lebensgröße oder vielmehr Todesgröße hervor.

16. Lots Rettung ist ein Bild der Rettung mit genauester Noth. Das Zaudern seiner Mattherzigkeit aber ist zur vollen Doppelherzigkeit potenzirt in der Geschichte seines Weibes. Sie ist das Beispiel eines Weltsinns, der noch von dem Wege der Rettung umkehrt und sich aus Weltsucht hineinstürzt in das Feuer des Gerichts. In diesem Sinne hat der Herr selber Lots Weib zum warnenden Exempel aufgestellt (Luk. 17, 32). Man kann annehmen, daß Lot selber durch den Spott seiner Eidame, die ihn als Spaßmacher aufnahmen, wieder herabgestimmt worden in seinem Glaubensernst.

17. Das todte Meer dient zur Abrundung der symbolischen Bedeutung, welche dem ganzen Lande Kanaan eigen ist. Das ganze Land ist eine Illustration des göttlichen Wortes und der heiligen Geschichte, und so insbesondere das todte Meer ein Spiegel der göttlichen Gerichte. Als Denkmal der Gerichtswunder bildet es einen Gegensatz zum rothen Meer, dem Denkmal der Rettungswunder; ebenso bildet es als der See des Alten Bundes einen Gegensatz zu dem See des Neuen Bundes Genezareth. Man muß sich jedoch in der Schilderung des todten Meeres, der Sodomsäpfel ꝛc. vor veralteten Vorstellungen hüten, wenngleich auch einzelne Apologien des todten Meeres in der neuern Zeit wieder einseitig scheinen.

18. Das frühe Aufstehen Abrahams, sein Hinauseilen nach der Stätte, wo er vor Jehovah gestanden, und sein schweigendes Hinblicken nach dem rauchenden Siddimthal hat etwas Erhabenes und Ergreifendes. So steht der trauernde Priester einsam und stumm im Morgenlichte, wie Jeremias saß auf den Trümmern Jerusalems. Er sah jetzt, daß keine zehn Gerechte in Sodom gewesen waren, wußte aber von der Errettung Noahs aus der Sündfluth und fühlte wohl, daß seine Fürbitte dennoch nicht verloren war.

19. Auch in der Zerstörung von Sodom und Gomorrha, wie in den ägyptischen Strafwundern und den biblischen Wundern überhaupt ist die Correspondenz des wundermächtigen göttlichen Waltens mit geistigen und natürlichen Bedingungen auf Erden nicht zu verkennen.

20. Lot und seine Töchter. Es ist eine psychologische Thatsache, daß in der menschlichen Natur, namentlich bei Anfängern im Glauben oder sinnlicheren Wesen, nach großen Spannungen des Glaubenslebens, der geistigen Erhebung, wieder große und gefährliche Abspannungen eintreten, in denen die Versuchung dem Menschen leicht verderblich werden kann.

21. Moab und Ammon. S. die bibl. Wörterbücher. „De Wette, Tuch, Knobel erklären die Erzählung für eine Erdichtung israelitischen Nationalhasses u. s. w. (s. oben). Wenn übrigens später Unzucht (4 Mos. 25) und Impietät (z. B. 2 Kön. 3, 26 ff.) als Grundzüge im Charakter und Cultus beider Völker hervortreten, so kann man mindestens mit gleichem Rechte annehmen, daß dies Erbsünden von ihrem Ursprunge her sind, als daß die Sage ihren Ursprung danach gemodelt hat.“ Delitzsch.

22. Lots Ausgang. Daß Lot sich in dem Dunkel der moabitischen Gebirge als Höhlenbewohner verliert, darin offenbart sich in ernster Weise die züchtigende Hand Gottes. Es ist aber doch die Frage, ob man deßwegen sagen könne, daß er schlecht geendigt habe, wie dies in ausführlicher Schilderung Delitzsch nach einer Charakteristik F. C. v. Mosers thut (S. 400; vergl. Keil S. 167). Daß er nicht wieder arm und schiffbrüchig zu Abraham zurückkehrte, kann auch aus besseren Motiven erklärt werden. Jedenfalls muß man das Zeugniß für ihn 2 Petr. 2, 7. 8 nicht übersehen. Es bleibt einmal ein Lichtpunkt in seinem Leben, daß er den Sturm von ganz Sodom auf sein Haus ausgehalten bis zur äußersten Lebensgefahr. Seine zwiefache Berauschung fällt allerdings schwerer in's Gewicht, als die Berauschung des Noah, und seine zwiefache Sünde mit den Töchtern mag auch schwerer wiegen, als die That des Juda. Gleichwohl zeigen beide Analogien, daß man in die Beurtheilung eines so alterthümlichen Charakters leicht zu starke moderne Gesichtspunkte hineintragen kann. Allerdings erscheint er im Vergleich mit Abraham, mit dem er einst auszog auf den Weg der Glaubensverheißungen, in einem ähnlichen Lichte, wie Esau im Verhältniß zu Jacob. Er mochte Frömmigkeit genug haben, um zur Noth seine Seele zu erretten, aber er war kein Mann der Zukunft, der eine Segenslinie gründen konnte; dafür war er zu gewöhnlich, zu sinnlich und zu sehr von weltlichen Rücksichten befangen. „Mit Lots Geschichte, bemerkt Delitzsch, ist zugleich die Nebenlinie Harans vollendet und die Entstehung zweier in die Geschichte Israels verflochtener Völker erzählt.“

23. Der Untergang Sodoms ein Vorspiel des spätern Untergangs der Kanaaniter.

24. Die Klugheit, welche in dem Leben der Theokraten Abraham und Jacob als eine sündige, aber der Heiligung fähige Klugheit hervortritt, tritt auch in dem Leben seiner Verwandten als Familienzug der Kinder Tharahs hervor, bei Lot und seinen Töchtern so wie bei Laban. Sie nimmt aber bei ihnen den Ausdruck der raffinirten Klugheit an und wird dadurch vielfach positiv ungöttlich. So hat sich Lot die Gegend Sodoms erwählt, so redet er die Sodomiten schmeichelnd an als seine Brüder, so bietet er

ihnen zum Ersatz seine Töchter an, wahrscheinlich in ironisch-schlauer Voraussicht, daß sie, gerichtet auf dämonische Unnatur, seinen Vorschlag verwerfen werden; seine Töchter aber bedienen sich einer frevelhaften List, um Nachkommenschaft zu erhalten. Gleichwohl erscheint diese Blutschande in milderem Lichte gegenüber der Sünde Sodoms.

25. Passavant: Im Alten Bunde werden diese Städte häufig als Vorbilder der schwersten Gerichte Gottes dargestellt (Jerem. 48, 18; 50, 40 u. s. w.). Und es gibt wieder ein anderes Wort im Alten Bunde, eine wunderbar geheimnißvolle Verheißung, über jene Stätte ausgesprochen, welche zum allerwenigsten jene Ewigkeit der Pein mildert, und um Jesu Christi, des einigen Erlösers aller Menschen willen, die Dauer des schweren Gerichts jener armen Heiden in's Unendliche abkürzt (siehe Hesek. 39, 25; Jerem. 29, 14; 48, 47; Hesek. 16). Auch scheinen jene ferneren prophetischen Gesichte des nämlichen Sehers ein neues Licht auf Sodoms weitere Schicksale zu werfen, wenn er spricht: Dies Wasser fleußt heraus zur Morgengränze und läuft hinab auf's Blachfeld, und gehet in's Meer (Salzmeer), und wenn es dahin in's Meer kommt, da sollen dessen Wasser gesund werden (Kap. 47, 8 ff.; 1 Petr. 3, 19 f.; 4, 6). —

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken.

Das 18. Kapitel Abraham. Das 19. Kapitel Lot. — Die Höhepunkte in Abrahams Leben: 1) Die große Vision; 2) das Gastmahl der Engel; 3) der Glaube an die Verheißung; 4) die Fürbitte für Sodom. — Die Höhepunkte im Leben Lots: 1) Beherbergung der Engel; 2) sittlicher Widerstand gegen den Sturm der ganzen Stadt Sodom; 3) sein Glaube und seine Mission bei den Eidamen; 4) seine Auswanderung mit den Seinen in's Elend vor dem Gericht. — Die Offenbarung der Gnade und des Zorns. — Die Verbindung der Verkündigung des Heils und der Verkündigung des Gerichts. — Der Hain Mamre und das brennende Sodom. — Wie Abraham den Lot das erste Mal durch seine Kriegsfahrt rettete, das zweite Mal durch seine Fürbitte. — Abraham und Lot in ihren verschiedenen Stellungen. — In ihrer letzten Stellung mit einander (Abraham Gottesfreund, Lot Sodomsflüchtling u. s. w.). — Der Zusammenhang der Erscheinungen bei Abraham und bei Lot. — Die große Gotteserscheinung im Leben Abrahams nach ihrer großen Bedeutung: 1) Eine Offenbarung der Menschwerdung Gottes, des künftigen Christus und der Engelwelt zugleich; 2) eine Offenbarung des großen Vorzeichens der kommenden Erlösung und des kommenden Gerichts.

1. Abschnitt. Die Erscheinung Jehovahs im Haine Mamre und die Verheißung der Geburt Isaaks. Kap. 18, 1—15. — Die große Gotteserscheinung in dem Leben Abrahams, das größte Vorzeichen der neutestamentlichen Menschwerdung Gottes im Alten Bunde. — Das Gastmahl im Haine Mamre: ein Vorzeichen der Menschwerdung Gottes. — Abraham im Haine Mamre: groß in der Beschaulichkeit und groß in der Thätigkeit. — Auch darin ein Vorbild Christi. — Wie in großen Charakteren die großen Gegensätze der Natur geeint sind. — Abrahams Gastfreundschaft in ihren einzelnen Zügen. — Die Weise der Gastfreundschaft besteht allein darin, daß man in den Gästen oder mit ihnen den Herrn empfangen will. — Wie die Liebe und Demuth geschickt macht (Abraham als Gastgeber, Mahlbereiter, Aufwärter). — Sarah als Hausfrau. — Sarahs zweifelndes Lachen und gläubiges Verstummen. — Die Verheißung Isaaks: 1) Eine Verheißung; 2) eine unendliche Fülle und Folge von Verheißungen. — Heilige Haine: Vorzeichen heiliger Tempel, besonders gothischer Dome, — heilige Gastmähler: Vorzeichen des heiligsten Mahls. — Abrahams Freundschaft mit Gott als Gastfreundschaft: 1) Gott als Abrahams Gast in dieser Welt; 2) Abraham als Gast Gottes in jener Welt (mit Abraham zu Tische sitzen; Abrahams Schooß). — Starke: (Es ist zuvörderst die Erscheinung des Sohnes Gottes geschehen nicht durch eine natürliche, noch auch durch eine persönliche, sondern durch eine willkürliche und zufällige Vereinigung, da er nämlich aus freiem Willen einen Leib oder vielmehr die Gestalt eines Leibes auf eine Zeit lang an sich genommen hat.) — Dieser Person werden göttliche Werke zugeschrieben, Allmacht (V. 10. 14); Allwissenheit (V. 13); die Macht, Gericht zu halten (V. 25). — Die Tugend der Gastfreiheit stehet Christen wohl an und muß insonderheit an Gläubigen und Frommen ausgeübt werden (Hebr. 13, 2; Jes. 58, 7; 1 Petr. 4, 9; Hiob 31, 32; Röm. 12, 13; Gal. 6, 10); doch muß man auch hierin alle Vorsichtigkeit gebrauchen (Röm. 11, 30). — Reisende soll man nicht auf der Straße liegen lassen, sondern sie aufnehmen und sich liebreich und hülfreich gegen sie erweisen (Röm. 12, 13), wozu heutiges Tages diejenigen insonderheit verbunden sind, welche in Wirthshäusern wohnen (Luc. 10, 34. 35). — Aus dem, daß Sarah sich nicht weiter verantwortet, sondern die Bestrafung geduldig annimmt, siehet man, daß sie ihr Unrecht erkannt, und es Gott werde abgebeten haben, daher sie auch in seiner Gnade ist erhalten worden, daß sie zugleich ein Vorbild der freien Kirche Neuen Testaments (Gal. 4, 22. 27. 31) und eine Mutter der Gläubigen geblieben ist (1 Petr. 3, 6). Wie hart Zacharias um seines Unglaubens willen hingegen gezüchtigt worden sei, siehe Luc. 1, 20. — Ein Christ muß Gottes Verheißungen nicht abmessen nach dem, was ihm gut deucht, sondern er muß Gottes Allmacht seiner Vernunft weit vorziehen (Zach. 8, 6; Luc. 1, 37; 1 Petr. 3, 6). — Gerlach: Ueber Sarah. Auch der im Innern verborgene Unglaube mußte an's Licht gezogen werden, da es jetzt darauf ankam, sie ganz in dem Vertrauen auf die Verheißung zu befestigen, die ohne ihren Glauben nicht in Erfüllung gehen sollte. — Schröder (Luther): Nun ist aber Gastfreiheit an allen Orten, da die Kirche ist. Dieselbe hat allezeit einen allgemeinen Beutel und Vorrath gemäß Matth. 5, 42, und sollen wir derselben Alle dienen und sie versorgen nicht allein mit der Lehre, sondern auch mit Hülfe und Wohlthat, daß zugleich der Geist und das Fleisch darinnen Erquickung und Trost finden möge (Matth. 25, 35. 40). — (Rambach:) Wie hier Abrahams Hütte das Hospiz des Sohnes Gottes und seiner Engel gewesen, so ist nun in jener Welt sein Schooß das gemeinsame Hospiz der Seligen (Luc. 16, 22). — Was bei Martha und Maria (Luc. 10, 39) getrennt erscheint (Beschaulichkeit und fürsorgliche Geschäftigkeit) erblickt man in Abraham vereinigt und beisammen. — Nur das Essen

müssen wäre ein Widerspruch mit ihrer geistigen Natur, das Essen können war mit der menschlichen Gestalt gegeben. — Nun das Tischgespräch, wie Luther sagt, damit an dieser Beschreibung kein Mangel sei und der ganzen Welt bekannt werde, daß dies Wohlleben nicht so zugegangen sei, wie unter den Mönchen, die da über Tische mußten stillschweigen.

2. Abschnitt. Die Offenbarung Gottes über Sodom und Abrahams Fürbitte (V. 16—33). 1) Die Selbstberathung Gottes vor der Offenbarung (V. 18), oder die Offenbarung Gottes durchweg eine Frucht des höchsten göttlichen Rathschlusses, wie die Erschaffung des Menschen; 2) die Gründe für diese Offenbarung (V. 19); 3) ihr Inhalt (V. 20. 21); 4) ihre Folge: a. der Weggang der Männer zum Gericht (V. 22); b. die Fürbitte Abrahams (V. 23—30). — Abraham Gottes Freund (Gottes Kind, Gottes Knecht, Gottes Vertrauter). — Das Geschrei von den Sünden Sodoms. — Die Fürbitte Abrahams für Sodom als die erste große uns mitgetheilte Bitte und Fürbitte: 1) Geweckt oder beseelt durch das Heilsgefühl, das ihm geschenkt ist; 2) als ein Vorbild für alle Fürbitten. — Die große Bedeutung der Fürbitte. — Ihre Züge: 1) Kühnheit des Glaubens; 2) Vorsicht der Gottesfurcht; 3) Wahrheit der Liebe. — Auch die scheinbar vergebliche Fürbitte doch nicht vergebens. — Starke: Sie gingen (die Sodomiten) so weit, daß die Größe ihrer Sünden zum Sprüchwort geworden (Jes. 1, 9 ff.), daher sie auch 400 Jahre früher als die Kanaaniter sind vertilgt worden. — Himmelschreiende Sünden heißen insonderheit in der Heiligen Schrift: 1) Die Vergießung unschuldigen Blutes (Kap. 4, 10; Hiob 16, 18); 2) die Sünden Sodoms; 3) Unterdrückung des Volkes Gottes (2 Mos. 3, 7), insonderheit der Witwen und Waisen (2 Mos. 22, 22. 27; Sirach 35, 19); 4) die Zurückhaltung des Lohnes der Arbeiter (Jacob. 5, 4). — Sodann verstehet er durch Gerechte nicht kleine Kinder; denn obwohl diese nicht gerecht heißen in ihrem natürlichen Zustande, so konnten sie doch auch keine himmelschreiende Sünde begehen. Gleichwohl sind sie mit verderbet worden, hoffentlich ohne Schaden an ihrer Seligkeit, oder [so wird hinzugesetzt in haltloser Weise] weil Gott gesehen, sie würden mit der Zeit in die Fußstapfen ihrer Eltern treten. — Je näher Abraham in seinem Gebet und Fürbitte zu Gott tritt, desto mehr erkennt er sein Nichts und äußerste Unwürdigkeit. Eine herrliche Frucht des Glaubens. — Das mochten die Leute zu Sodom wohl nicht denken, was in dem Rathe der Wächter über sie beschlossen wäre und wie Abraham vor den Riß trat — V. 32. Dieses: ich will wird hier sechs Mal wiederholt, Gottes wahren, ernstlichen Willen anzudeuten, daß er nicht will den Tod des Sünders, sondern daß er sich bekehre und lebe (Hesek. 39, 11). — Bibl. Tüb.: Die Fürbitte für die Glaubensbrüder, ja auch für die Gottlosen eine große Christenpflicht. — Dieselbe: Merkt dies, ihr Gottlosen, daß ihr und die Welt noch um der Frommen willen stehet. — Dieselbe: Vor Gott muß man treten mit großer Ehrerbietigkeit, und in tiefster Erniedrigung seines Herzens sich beugen vor seiner heiligen Majestät. — Die Gerechten sind in Gottes Augen sehr hoch geachtet. — Gerlach: Zu Abraham. Ich habe ihn erkannt, d. h. nach meiner Liebe auserwählt, wie Amos 3, 2; Matth. 7, 3; 1 Cor. 1, 3. — Die Gerechten, die an Einem Orte mit Gottlosen zusammen leben, halten Gottes Strafen auf. — Zinzendorf: Ich kann mich nicht stark genug ausdrücken über das selige Privilegium des Ausredens mit unserm Herrn. — Calwer Handb.: In dieser Fürbitte aber liegen tiefe Geheimnisse verborgen, die uns den Werth und die Bedeutung der Gerechten vor Gott in der Welt veranschaulichen und andererseits die unbegreifliche Geduld und Langmuth Gottes gegen das Böse und selbst gegen himmelschreiende Sünde erklärbar finden lassen. — Schröder: Calvin: So oft daher in unserm Herzen verschiedene Versuchungen streiten und in Gottes Werken ein gewisser Schein des Widerspruchs uns begegnet, bleibe dennoch uns die Ueberzeugung von seiner Gerechtigkeit fest. Wir dürfen die Sorgen, die uns ängsten, in seinen Schooß ausschütten, daß er die uns unauflöslichen Knoten uns löse. — Passavant: Wo ich sonst nichts vermag, wo ich ohne allen Einfluß und freien Zugang, ohne alle Mittel, alle Macht bin, da vermag ich mit der Fürbitte Etwas.

3. Abschnitt. Die Einkehr der Engel in Sodom und die vollendete Erscheinung ihres Verderbens im Gegensatz gegen das bessere Verhalten Lots. Kap. 19, 1—11. Nicht alle Momente dieses Abschnitts erscheinen zur Vorlesung und homiletischen Behandlung geeignet. Die Beleuchtung der ganzen Geschichte kann aber geknüpft werden, unter Voraussetzung homiletischer Weisheit, an den Abschnitt V. 1—3. — Wie die Sünde von Haus aus ein Anfang des äußersten Verderbens ist: 1) Eine Unnatur, die zur gräuelhaften Unnatur hinzielt; 2) ein Wahn, der zum Wahnsinn hinzielt, zur Raserei; 3) ein Ungehorsam, der zur Empörung gegen Gott hinzielt; 4) eine Frechheit und Falschheit, hinzielend zur Lästerung. — Höllische Nachtscene in dem frühesten Alterthum. — Die Blendungen der Gottlosen, daß sie ihr Ziel nicht finden. — Starke: (Daß Lot im Thore gesessen zu richten (5 Mos. 16, 18) und ein Richter in Sodom gewesen sei, wie die Rabbinen wollen, ist nicht glaublich.) — Ein Christ muß sich gegen Jedermann, insonderheit aber gegen fromme Leute demüthig und ehrerbietig beweisen (Röm. 12, 10). — Die heiligen Engel sind gern bei den Frommen. — Zu V. 5: (3 Mos. 18, 22. 24; 20, 13.) Hat nicht die Erfahrung bezeuget, daß, wenn hie und da in einem Hause des Abends von gottseligen Seelen ist gesungen und gebetet worden, man vor den Fenstern zusammen gelaufen ist und darüber sein Gespött getrieben, da man doch im Gegentheil in anderen Häusern allerhand Nachtschwärmerei geduldet und gebilligt hat. — V. 8: Das Anerbieten Lots kam nicht her aus einer Bosheit, sondern aus der höchsten Bestürzung, doch that er Unrecht daran (Röm. 3, 8 ff.). Aus diesem siehet man, 1) daß Lot keineswegs zu loben, wie Einige gethan (Ambrosius, Chrysostomus); 2) daß er darunter keine Sünde gethan, die ihn aus der Gnade Gottes gestürzt. — V. 9: Ein unvernünftiger Vorwurf. Wenn nur solcher Fremdlinge noch Zehn in Sodom gewesen wären, so würde sie noch nicht sein verderbt worden. — Die Gnade der Wiedervergeltung. Lot wagte Alles, seine Gäste zu erhalten, nun erfährt er, wie er von ihnen errettet wird. — Es kommt keinem Menschen zu, einer größern Sünde durch eine kleinere zuvorzukommen. — Wer die rohe Welt strafen will, muß ein Störkopf, ein Aufrührer heißen. —

Gottlose Leute werden durch gute Ermahnungen nur desto mehr verhärtet. — Wehe dem, den Gott mit geistlicher Blindheit schlägt. — Gerlach: Darin besteht das Wesen der Prüfung, die Gott vornimmt, daß er die von ihm dem Geschöpfe verliehene Freiheit bis zuletzt ehrt, und nicht eher bis zur Vertilgung straft, bis der äußerste Mißbrauch der Freiheit offenbar geworden ist. — Calw. Handb.: Sünden und Laster treten bei Nacht in ihrer vollsten Schändlichkeit hervor. — Lot scheint auch sonst Einsprache wider ihr sündliches Treiben gethan zu haben, weßhalb sie ihm, dem Fremdling, Herrschsucht vorwarfen. — Je näher die Gerichte Gottes, desto größer die Sicherheit der Sünder.

4. Abschnitt. Lots Rettung, Sodoms Gericht. (V. 12—29.) — Lots Rettung aus Sodom: 1) Sein Gehorsam. Erst Rettungsbote (V. 12 bis 14); 2) dann selber kaum gerettet wegen seines Zögerns und Zagens (V. 15—22). — Lots Prüfung in Sodoms Gericht: 1) Zwar gerettet, aber 2) kaum gerettet mit genauer Noth. Gedrängt, genöthigt von den Engeln. Unterwegs von Schreck gelähmt. Sein Weib verloren. — Seine Töchter. — Auch in der Geschichte Lots wird wieder die Einheit des Hauses veranschaulicht: 1) Nach ihrem großen Gewicht; 2) nach ihrem endlichen Maß. — Die Gefahr im Verzuge der Flucht aus Sodom, d. h. der Bekehrung oder auch des Ausscheidens aus der Genossenschaft der Bösen. — Starke. (V. 12: Es kann auch heißen: Was dir angehört, und könnte dabei auf das Vermögen, und besonders auf das Vieh, so Lot hatte, gesehen werden. Doch zweifeln Einige daran und meinen, Lot habe nur seine und der Seinigen Seele als eine Ausbeute davon getragen, das Vieh habe er in Eile im Stich lassen müssen.) — Zu V. 14: Apostg. 17, 18. — Sodom ein Bild des geistlichen Babels (Offenb. 11, 8). — Wer nicht mit den Gottlosen will hingerafft und aufgerieben werden, der muß sich je eher je lieber von ihnen absondern, weil er noch Zeit und Weile dazu hat (Offenb. 18, 4). — V. 16. Gott beweiset seine Güte nicht allein den Frommen, sondern auch wohl denen, so ihnen angehören. — Zu V. 21: Wie Gott den Gläubigen ihre Schwachheit zu Gute hält wenn sie es nur aufrichtig mit Gott meinen. — Wie um Lots Fürbitte willen Zoar erhalten worden, so wurde nachher Labans Haus um Jacobs und Potiphars um Josephs willen, der Witwe Mehlfaß und Oelkrug um Elias willen gesegnet. — Daß Zoar sich nach der Zeit müsse gebessert haben durch das Andenken des schrecklichen Untergangs der Städte kann man daher sehen, weil sie noch zu den Zeiten Jesaiä gestanden (Jes. 15, 5). — (Eine Vergleichung zwischen Sodom und Rom in 8 Stücken: Schöne Gegend; Sicherheit; himmelschreiende Sünden; die Rechtgläubigen gequält; Verkündigung ihres Gerichts (Offenb.); Herausrettung der Frommen; Feuerstrafe: Aufgang der Sonne, Erleuchtung der Juden ꝛc. Rambach. H. E.) — (Das Todte Meer. Troilo berichtet u. A.: Ich könnte es einem Höllenrachen vergleichen.) — Das schreckliche Urtheil über Lots Weib: 1) Sie starb plötzlich; 2) in ihren Sünden; 3) eines ungemeinen Todes; 4) blieb unbegraben zu einem Exempel der Strafe Gottes. — Luk. 7, 32. 33; Luk. 9, 62. — Zu V. 28: Bei den Kindern Gottes ist es still Wetter, wenn es bei den Gottlosen stürmet (2 Mos. 10, 22. 23; Ps. 32, 10). — Gerlach zu V. 15: Ein lebendiges Bild derer, welche der Bote des Herrn vor den zukünftigen Strafen warnt (Luk. 17, 28. 29). — Das Wort: Eile und errette deine Seele, das muß der Grundton der Liebe sein, welcher durch alle Predigten des Evangeliums hindurch klingt. — Calw. Hanb.: Wie einen Brand aus dem Feuer rettet des Herrn Erbarmen Lot und die Seinen. — Bis Lot gerettet ist, bindet sich der Herr selbst die Hand. — Schwenke: Der tiefe Eindruck, den die Verkündigung des nahen Strafgerichts auf ihn geäußert, ist durch die scherzenden Reden der Eidame bedeutend geschwächt: er zögert, wartet, verzieht. Es kämpft Fleisch und Blut und die Anhänglichkeit an die liebgewonnene Stadt mit dem Gehorsam gegen Gottes Offenbarung. — Schröder: Dem Einzug Lots in das schöne Thal Siddim entspricht sein Auszug (Baumgarten). — Wie das erste universelle Strafgericht der Sündfluth, dient ebenfalls das partielle Strafgericht über Sodom und Gomorrha in der Schrift als Vorbild und Typus aller Gottesgerichte und namentlich des jüngsten Gerichts (Luk. 17, 28 ff.; 2 Petr. 2, 6 u. s. w.). — Heuser: Sodoms Vertilgung 1) ein Gericht vom Himmel, 2) ein Zeichen für die Erde. — Taube: Gottes ewige Gerechtigkeit in dem Gericht über Sodom und Lots Weib. Gottes freies Erbarmen in der Errettung Lots und der Seinigen.

5. Abschnitt. Lots Ausgang und Nachkommenschaft (V. 30—38). — Nur V. 30 geeignet zur Vorlesung. Von hier aus aber kann ein Streiflicht über das ganze Nachtstück fallen. Lots Ausgang als Höhlenbewohner. — Wer ein Haus bauen will, muß die Kosten überschlagen, eine Wahrheit, erläutert durch Lots Geschichte: 1) Sein begeisterter Auszug mit Abraham aus Haran und durch Kanaan bis nach Aegypten in zunehmendem Reichthum; 2) seine Niederlassung im Sodomthal; 3) sein Asyl in Zoar; 4) sein Verschwinden vom Schauplatz in der Höhle des Gebirges. — Wie der Fromme die Versuchungen in den Zuständen seiner Abspannung zu fürchten hat. — Wie der Mensch so leicht in Fleischessünde verfällt, wenn ihm die Ideale seines geistigen Lebens zerronnen sind. — Ruth, eine Moabiterin. — Starke: Lots Töchter. Die Ursache, die sie bewog, war mehr ein falsches Vorurtheil, als fleischliche Ueppigkeit (Besorgniß vor dem Untergang des Menschengeschlechts. Es könne auch sein, daß sie nur Lots Stieftöchter gewesen, wenn er etwa in Sodom eine Witwe geheirathet, welche Mutter von zwei Töchtern.) — Cramer: Einsamkeit an abgesonderten Orten reizet nicht allein zum Guten, sondern auch vielmehr zu schweren Sünden (Pred. 4, 10). — Wer die Sünde meiden will, muß die Gelegenheit meiden. Gregor: Fuit in Loto sensus, sed confusus et perturbatus. Lotum ebrietas decipit, quem Sodomo non decepit; uritur flammis mulierum, quem sulphurea flamma non ussit. Luther: Wie denn auch Einige meinen, daß Lot bald darauf vor Kummer und Betrübniß gestorben, ehe seine Töchter niedergekommen, weil er sonst wohl nicht würde zugegeben haben, daß die Kinder solche Namen empfingen, dabei man sich der Blutschande beständig habe erinnern können. — Den Sodom nicht betrügen konnte, betrog die Trunkenheit; der zu Sodom, in der Schule der Unkeuschheit, keusch gelebt, ward in der Höhle ein Blutschänder; im Hafen litt er Schiffbruch. — Ruth eine Moabiterin. Sonst ist einiger Moabiten Bekehrung zu Christo aus folgenden Verheißungen zu schlie-

ßen: Jes. 11, 14; Jerem. 48, 47; Dan. 11, 41. — Die Kinder Ammon hatten mit ihren Brüdern Moab fast gleiche Sünden und Gräuel, also auch gleiche Schicksale. — Trunkenheit ist der Weg zu allen viehischen Begierden und Thaten. — (Heilige Nachkommen aus unheiligem Bett, Richt. 11, 1; Hebr. 11, 32.) — Schröder: Ganz besonders schwer wird ihnen der Gedanke, allein zu stehen, wenn sie ihres Vaters baldigen Tod sich vorstellen. Dann würden sie ja ganz hülf- und schutzlos sein in der weiten Welt. Ist ihnen auch kein Mann vergönnt, sie wollen wenigstens Kinder, Söhne, die ihnen Schutz und Hülfe seien. — (Berl. Bibel: Davon ist folgendes Räthsel gemacht worden: Mein Vater, dein Vater, unserer Kinder Großvater; mein Mann, dein Mann, unser Beider Mutter Mann: und doch nicht mehr denn Ein Mann.) — Baumgarten: Das ist die Unthat der Töchter Lots, daß sie, um Nachkommen, und zwar Nachkommen von reinem Blut zu erhalten, Blutschande für gering achten. — Herberger: Um einer bösen Stunde willen soll man ein ganz Jahr das Schwert an der Seite tragen. — Ders.: Doch sollen solche Kinder (Uneheliche aus Blutschande ꝛc.) nicht verzweifeln. Gott kann auch große Dinge durch den unehelichen Jephtha thun (Richt. 11, 1 ff.). Wahre Buße macht Alles richtig. —

## Achter Abschnitt.

**Abraham und Abimelech von Gerar. Seine und Sarahs erneute Gefährdung durch seine menschlich berechnende Vorsicht wie in Aegypten vor Pharao. Göttliche Bewahrung. Abrahams Fürbitte für Abimelech.**

Kap. 20, 1—18.

1 Und Abraham brach auf von dannen in's Land gegen Mittag [in die Südgegend] und
ließ sich nieder zwischen Kadesch und Schur; und verweilte als Fremdling [selbst] zu Gerar
2 [Fremdlingschaft; Pilgerrast?]. *Und Abraham sprach von Sarah, seinem Weibe: Es ist
meine Schwester. Da sandte Abimelech [Vater des Königs oder Vater-König], der König von
3 Gerar, und ließ die Sarah holen. *Aber Gott [Elohim] kam zu Abimelech im Traume
der Nacht; und er sprach zu ihm: Siehe, du mußt sterben [du stirbst; bist todt] von wegen
des Weibes, welche du genommen hast, denn sie ist eines Eheherrn Eheweib [Angetraute].
4 *Abimelech aber hatte sie nicht berührt und sprach: Herr, willst du denn auch ein ge-
5 rechtes Volk umbringen? *Hat dieser nicht zu mir gesagt: Sie ist meine Schwester?
Und so hat auch sie von ihm gesagt: Er ist mein Bruder. In Unschuld meines Herzens
6 und Reinheit meiner Hand habe ich das gethan. *Und Gott sprach zu ihm im Traum:
Ich weiß auch, daß du in Unschuld deines Herzens das gethan hast. Auch habe ich dich
behütet, daß du nicht sündigtest wider mich; deßwegen habe ich es dir nicht zugelassen,
7 daß du sie berührtest. *Und nun gib zurück des Mannes Weib, denn er ist ein Pro-
phet, und er möge bitten für dich, so wirst du lebendig bleiben. Wo du sie aber nicht
8 zurück gibst, so wisse, daß du des Todes sterben mußt und Alles, was dein ist. *Da
stand Abimelech des Morgens frühe auf, und rief allen seinen Knechten und sagte aus
9 alle diese Worte vor ihren Ohren. Und die Männer fürchteten sich sehr. *Auch rief
Abimelech den Abraham und sprach zu ihm: Was hast du uns gethan! Und was habe
ich gesündigt an dir, daß du gebracht hast über mich und über mein Reich eine große
Schuld? Thaten, Handlungen, die man nicht thun soll, hast du gegen mich ausgeübt.
10 *Noch sprach Abimelech zu Abraham: Was hast du gesehen [Schlimmes an uns], daß du
11 das gethan hast? *Abraham sprach: Weil ich sprach [dachte]: Sicher ist keine Furcht
Gottes [Elohims] an diesem Ort, und sie werden mich tödten um meines Weibes willen.
12 *Auch ist sie wahrhaftig meine Schwester; die Tochter meines Vaters ist sie, aber nicht
13 die Tochter meiner Mutter, und so ist sie mein Weib geworden. *Und es geschah, nach-
dem mich Gott [Elohim] umher irren [pilgern] ließ [auffallender Plural.: Gotteserscheinungen
da und dort ließen mich hin und her pilgern?] von dem Hause meines Vaters, da sprach ich
zu ihr: Dies sei deine Liebe, welche du erweisest an mir: an jedem Orte, wohin wir
14 kommen, daselbst sage von mir: Er ist mein Bruder. *Da nahm Abimelech Schafe
und Rinder [Kleinvieh und Großvieh] und Knechte und Mägde, und gab sie dem Abraham,
15 und gab ihm zurück sein Weib Sarah. *Und Abimelech sprach: Siehe, mein Land ist vor
deinem Angesicht [stehet dir offen]; wie es dir gut dünkt in deinen Augen, so laß dich
16 nieder. *Und zur Sarah sprach er: Siehe, ich habe gegeben tausend Silberlinge deinem
Bruder; siehe, das soll dir [für] eine Decke der Augen sein für Alle, welche bei dir
sind, und überall; und so bist du zurechtgestellt [überwiesen, Frau zu sein, nicht eine Ledige].

*Und Abraham betete zu Gott [Elohim], und Gott [Elohim] heilte den Abimelech und 17
sein Weib und seine Mägde, daß sie Kinder zeugten. *Denn ganz verschlossen hatte 18
Jehovah jeden Mutterleib des Hauses Abimelech um Sarah, des Weibes Abrahams, willen.

## Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Das vorliegende Kapitel, wie das folgende Kap. 21 scheinen die Urkunden-Hypothese ganz besonders zu begünstigen. Die Einzelfälle, in denen hier von Jehovah die Rede ist (Kap. 20, 18 und Kap. 21, 1) tragen auch nach Delitzsch alle Spuren davon an sich, erklärende Zusätze des Ergänzers zu sein. Knobel aber nimmt außer dem Text der Grundschrift (Kap. 21, 2—5) eine zwiefache Ergänzung an, welche dem Jehovisten zugeschrieben werden soll, wobei er aber zum großen Theil aus einer ergänzenden elohistischen Urkunde, und nur zum Theil aus einer ergänzenden jehovistischen Urkunde geschöpft haben soll (S. 180. 181). Wir lassen auch hier die Hypothese verschiedener Urkunden auf sich beruhen, werden aber zuzusehen haben, in wiefern sich die Wahl der Gottesnamen aus dem Texte erklärt, also die betreffende Hypothese dogmatisch indifferenzirt.

2. Die Wiederholung der Thatsache, daß Abraham seine Gattin für seine Schwester ausgibt, ist schon früher zur Sprache gebracht. Nach Knobel hat der Jehovist, indem er selbstständig erzählte, was hier nicht der Fall sein soll, den Vorgang mit Sarah schon Kap. 12, 11—20 berichtet. „Diese Muthmaßung, bemerkt Delitzsch, liegt, wenn man die elohistischen Stücke einer eignen Quelle zuweist, allerdings nahe, aber gleich nahe die Möglichkeit, daß derselbe Fall sich in Abrahams Leben zweimal wiederholt hat.“ Keil dagegen hebt die großen Unterschiede zwischen beiden Geschichten nicht ohne Grund hervor. Die erste Schwierigkeit, daß Abraham nach der in Aegypten erfahrenen Beschämung dieselbe Handlungsweise hier noch einmal wiederholen konnte, würde nicht zu beseitigen sein, wenn Abraham in Aegypten sich, wie Delitzsch annimmt, nach dem Vorwurf Pharao's „reuig selbst verurtheilt“ hätte; wenn er sich überhaupt in dem Sinne verschuldet hätte, wie Delitzsch und Baumgarten die Sache darstellen. Unsere Geschichte gibt uns dagegen den Schlüssel dieser Wiederholung derselben Handlung V. 13. Gegen Pharao hatte sich Abraham über die Feststellung der Maxime, seine Frau als Schwester aufzuführen in der Fremde, nicht aussprechen können. Abimelech aber hat ihm für diese vertrauliche Eröffnung das nöthige Vertrauen eingeflößt. Stand es aber einmal so mit der Maxime, so hätte der Fall möglicher Weise noch öfter sich ereignen können, wenn nicht etwa Jehovah in's Mittel getreten wäre gegen diese Wagnisse eines überspannten Vertrauens, welche wir oben schon von sittlichen Preisgebungen der Sarah unterschieden haben. Außerdem kommt in Anschlag, daß Abraham ganz neuerdings furchtbare Eindrücke von dem gottlosen Wesen in der Welt erhalten hatte, die ihn mißtrauisch machen mußten. Die zweite Schwierigkeit liegt darin, daß Abimelech noch ein Wohlgefallen daran soll gefunden haben, die neunzigjährige Sarah in seinen Harem zu ziehen. Nach Kurtz war die noch nicht verblühte oder wieder verjüngte Schönheit der Sarah das Motiv; nach Delitzsch wollte er sich mit dem reichen Nomadenfürsten Abraham verschwägern. Schönheit und vornehmes Ansehn schließen einander nicht aus; geistige Hoheit ist oft von einer fast magischen Wirkung. Zu beachten ist aber, daß diesmal gar nichts davon gesagt wird, Sarahs Schönheit sei dem Abimelech gerühmt worden. Abimelech wußte etwa nur, in den Zelten Abrahams finde sich eine Schwester desselben, und ließ sie holen.

3. Es heißt hier wieder: Abraham brach auf von da nach dem Negeb, dem Lande gegen Mittag, wie Kap. 12, 9; 13, 1. Nach Kap. 13, 18 nimmt er einen andauernden Sitz in Hebron. Hier heißt es nun, er sei von Hebron nach dem Negeb fortgezogen. Dies ist so zu erklären, daß Negeb für das nördlichere Kanaan das Land Juda vorzugsweise bezeichnete, für den Standpunkt im Lande Juda aber, also auch in Hebron, das Land jenseits Juda nach dem peträischen Arabien, nach Aegypten und nach der westlichen Meeresküste hin. „Der südliche Theil Kanaans (die späteren Stammgebiete Juda's, Benjamins und Simeons) zerfällt nämlich in vier durch ihren Terrraincharakter wohlgeschiedene Partieen. Den Mittelpunkt bildet das Gebirge (הָהָר) oder Hochland, an dessen westlichen Abhang eine Hügellandschaft sich anlehnt, die sich allmälig zur Niederung (שְׁפֵלָה) verflacht, während gegen Osten die Wüste (מִדְבָּר) zum Jordanthal und todten Meere abfällt, nach Süden aber das Mittagsland (נֶגֶב, Jos. 15, 21; vgl. oben Kap. 12, 9; 13, 1) in mehreren deutlich markirten Terrassen eine Vorstufe des Gebirges gegen die peträische Halbinsel bildet (S. Groß in Stud. u. Krit. 1843. S. 1080). Hier läßt sich Abraham nieder in dem Landstrich zwischen Kades und Sur, und hält sich eine Zeit lang in Gerar auf, dessen Ruinen unter dem Namen Kirbet-el-Gerâr neuerdings von Rowlands 3 Stunden südsüdöstlich von Gaza in der Nähe eines tiefen und breiten Gießstroms, welcher den Namen Gurf-el-Gerâr führt, wieder aufgefunden worden sind.“ Delitzsch. Robinson suchte Gerar noch vergebens. S. Schröder, S. 382. „Eusebius und Hieronymus setzen den Ort 25 römische Meilen von Eleutheropolis nach Süden zu, und Sozomenus berichtet, daß hier ganz nahe bei einem Winterstrome ein großes und berühmtes Kloster stand. Der Name des Marcian als Bischof von Gerar (vielleicht in dem Kloster) findet sich unter den Unterschriften des Conzils von Chalzedon im Jahr 451.“ — „Gerar, auf dem Wege südostwärts von Gaza nach Elusa, von ersterer Stadt 3 Stunden entfernt.“ Bunsen. Die südlichste der fünf Philisterstädte nicht weit von Berseba. Der König von Gerar, Abimelech, hat sein Gebiet im Lande der Philister nach Kap. 21, 33; Kap. 26, 1 wird er geradezu als König der Philister bezeichnet. Nach Bertheau wäre die Anführung der Philister eine Anticipation; und auch Delitzsch findet in Kap. 26

die Spuren einer spätern Hand, ohne damit jene sachliche Anticipation anzuerkennen. Heißt פְּלֶשֶׁת Philistaea terra peregrinorum oder advenarum (Gesen.), so bezeichnet der Name überhaupt die von der Küste her in's Land gekommenen Fremdlinge im Unterschied von den früheren Kanaanitern, und die Untersuchung, ob die späteren Philister der Richter- und Königszeit hier schon gemeint seien, ist eine Sache für sich; jedenfalls deutet unser Text selber an, daß der spätere philistäische Bundesstaat noch nicht existirte. Auch Hitzig und Ewald aber haben philistäische Einwanderungen in Kanaan oder Sagen von solchen vor Mose zugegeben. Nach Knobel verließ Abraham vielleicht aus einer ähnlichen Besorgniß Hebron, wie Lot (Zoar verließ); höchst willkürlich, da Abraham gerade in Hebron mit wackeren Männern verbunden war. Nach Keil zog er wahrscheinlich fort, um bessere Weide zu finden. Jedenfalls mußte man von Zeit zu Zeit mit den Weideplätzen wechseln; dies konnte aber auch durch Weitertreiben der Heerden geschehen, wie wir dies aus der Geschichte Josephs und Moses wissen. Die Nähe des furchtbaren Schauplatzes des Gerichts über Sodom kann ihn im Verein mit anderen unbekannteren Motiven zum Wechsel seiner Niederlassung bestimmt haben. Die Geburt Isaaks (Kap. 21), sowie die Opferung desselben (Kap. 22) fällt noch in den Aufenthalt Abrahams im fernern Negab hinein; dann aber wohnt er nach Kap. 23, 1 wieder in Hebron, ohne daß die Rückkehr dahin von Beerseba, wo er sich zuletzt aufgehalten (Kap. 21, 33), angegeben wäre.

3. Da wir von der Verheißung, welche dem Abraham im Haine Mamre zu Theil wurde, nach Kap. 18, bis zur Geburt Isaaks ungefähr ein Jahr zu rechnen haben, so muß Abraham sehr bald nach dem Untergange Sodoms südwärts gezogen sein, und sich eben so bald das Begegniß mit Abimelech zugetragen haben. Wenn aber V. 17 u. 18 auf eine längere Zeit deuten, so macht das keine Schwierigkeit, denn die Krankheitsverhängnisse über dem Hause Abimelechs konnten auch nach der Zurückgabe der Sarah noch eine Zeit lang fortdauern. Uebrigens veranschaulicht unsere Geschichte zweierlei, was die weiterhin folgende Geschichte der Geburt Israels vermittelt. Zuerst sehen wir, daß Sarah in ihrer Erscheinung doch noch nicht verwelkt war, wenn auch erstorbenen Leibes nach den gewöhnlichen Vorstellungen. Sodann, wie ihr altgewohntes Verhältniß mit Abraham gerade durch die erfahrene Gefährdung und Störung von einem verjüngten Gefühle belebt werden konnte.

## Exegetische Erläuterungen.

1. **Abrahams Niederlassung im Süden, insbesondere in Gerar. Abimelechs Versehen und Gottes Zurechtweisung (V. 1—7). Zwischen Kadesch und Schur.** Kadesch siehe Kap. 14, 7; Schur Kap. 16, 7. Man muß diese Niederlassung von der speziellen Fremdlingschaft in Gerar unterscheiden. Schröder: „In diesem Bereiche, zwischen Kadesch und Schur, wahrscheinlich seine Heerden und Knechte zurücklassend; er selbst begibt sich nach Gerar." — **Abimelech** (Vater-König oder mein Vater König). Stehender Name des Königs zu Gerar, wie Pharao in Aegypten, Melchisedek oder Adonizedek in Salem (s. Ps. 34, 1); der König Landesvater. — **Gott [Elohim] kam zum Abimelech.** Daß Abimelech von dem wahren Gott wußte, wird hier vorausgesetzt; als Jehovah konnte er Gott nicht kennen. — **Im Traume der Nacht.** Knobel findet ganz willkürlich in diesem Zuge, wie in ähnlichen (S. 180), daß diese Mittheilungen zu dem Elohisten nicht passen. Der prophetische Traum der Nacht hängt in der Regel mit sittlichen Reflexionen und Ahnungen des Tages zusammen. Es ist ganz der Natur des Traumes gemäß, daß die betreffende Eröffnung nicht in Einem Akt, sondern in verschiedenen Akten erledigt wird (s. 1 Mos. 37 u. 41; Matth. 2). — **Eine Ehefrau.** Eigentlich: Beherrschte eines Beherrschers. Seine Sünde wird also als Eingriff in ein fremdes Eherecht bezeichnet. Der angstvolle Traum scheint durch einen über ihn verhängten Krankheitszustand vermittelt (s. V. 17). — **Willst du denn auch ein gerechtes** ꝛc. Das גַּם wird von Delitzsch sprachlich auf das Adjektiv: gerecht, bezogen. Ein gleichwohl gerechtes, d. h. obschon es gerecht ist. Weßhalb aber hat er dabei den Ausdruck Volk? Dabei scheint ihm allerdings (nach Knobel) das Schicksal der Sodomiten vorzuschweben. Auf diese Weise ist unser Kapitel durch einen feinen psychologischen Zug mit dem vorigen verbunden. Abimelech fühlt sich unschuldig nach seinem subjektiven Standpunkt. Das Recht, einen Harem zu halten oder in Vielweiberei zu leben, und das Recht des Fürsten, ledige Personen seines Gebietes in den Harem holen zu lassen, setzt er voraus. Er weiß also sein Herz unschuldig und hält auch seine Hand für rein, in sofern Abraham und Sarah selber durch ihre Aussagen veranlaßt haben, daß er nicht der Meinung sein konnte, einzugreifen in fremde Rechte. — **Und Gott sprach zu ihm im Traum.** Die Verhandlung setzt sich in einem neuen ruhigern Traume fort. Gott erkennt seine Entschuldigung in der Hauptsache an und eröffnet ihm, wie und wodurch er ihn bewahrt habe, das Weib eines Propheten zu berühren. Damit deutet er hin auf die Ursache seiner Krankheit. Der Befehl, die Frau zurückzugeben, wird durch eine Drohung verstärkt. Obschon er also nach seinem subjektiven Standpunkt schuldlos ist, so gereicht es ihm doch zum Vorwurf, daß er blind zugefahren ist, und dadurch in Gefahr gerathen, entweder das Weib eines Propheten zu rauben oder vielmehr von Gott mit dem Tode bestraft zu werden. Das heißt: der Geist eines höhern sittlichen Standpunktes kommt in seinen Träumen über ihn und entdeckt ihm nicht nur die Ursache seiner Krankheit, sondern auch die ihm darin widerfahrene göttliche Bewahrung, sowie seine Pflicht und die Todesgefahr, worin er immer noch schwebt. Damit hängt denn auch die Erweiterung seiner religiösen Erkenntniß zusammen. „Zuerst V. 3 erscheint אֱלֹהִים (ohne Artikel), die Gottheit im Allgemeinen, ihm im Traume; Abimelech erkennt aber in dem Erschienenen den Herrn אֲדֹנָי, d. i. Gott (V. 4), worauf der Erzähler V. 6 הָאֱלֹהִים, den persönlichen und wahren Gott mit ihm reden läßt." — **Denn er ist ein Prophet.** Der Geist der Prophetie ist von Anfang an in der Schrift dagewesen, hier tritt zuerst der Name des Propheten hervor. Wie konnte dies das Versehen des Abi-

melech steigern, daß Abraham, dessen Recht er unwissend verletzt hatte, ein Prophet war? Knobel erklärt, als Rechtsverletzung an Gottes Erwählten wäre die Sünde, welche er zu begehen im Begriff war, eine Sünde gegen Gott selbst gewesen. Da jede Sünde eine Sünde gegen Gott selbst ist, so muß gefragt werden: in wiefern lag hier die Gefahr einer größern Schuld vor? denn nicht im Sinne einer Parteilichkeit Gottes für Abraham ist der Text zu erklären. Abimelech aber hat Abraham und Sarah für gemeine Weltnomaden seiner Zeit gehalten und daher gemeint, blind zugreifen zu können; davon hätte ihn der dunkle Eindruck einer höhern Richtung, den sie ihm machen mußten, abhalten sollen. Den Propheten soll man aufnehmen in eines Propheten Namen; die Sünde wider das Göttliche in ihm ist eine Sünde wider das Göttliche im eigenen Gewissen, und so im besondern Sinne eine Sünde gegen Gott. — **Und er möge bitten für dich.** Abraham ist uns schon als königlicher Kriegsheld erschienen im Kampfe gegen die östlichen Könige; wir haben ihn als einen priesterlichen Mann besonders in der Fürbitte für Sodom kennen gelernt; hier wird er als Prophet vorzugsweise bezeichnet. Aber als nächstliegende Funktion des Propheten wird die wirksame Fürbitte genannt. Die Attribute des Propheten und Priesters hängen also noch auf's innigste zusammen, wie dies auch bei seinen Altären hervortritt.

2. Abimelechs Sühne (V. 8—16). **Und rief allen seinen Knechten** [Hofleuten]. Es charakterisirt den offnen Charakter des gottesfürchtigen Königs, daß er sich durch die Mittheilung des nächtlichen Erlebnisses vor seinen Hofleuten demüthigt. Demüthigend ist nämlich für ihn zuvörderst, daß er in geistiger Blindheit einen gefährlichen Mißgriff gethan, und sodann, daß er genöthigt ist, dem Fremdling sein Weib zurückzugeben. Auch das spricht für sein Haus und seine Hofhaltung, daß sich die Wirkung seiner Gottesfurcht den Knechten mittheilt. — **Auch rief Abimelech den Abraham.** Er stellt ihn zur Rede vor seinen Leuten, denn Abraham hat nicht nur ihn, sondern auch sein Haus und Reich in Gefahr gebracht. Er hat Ursache, sich über das Benehmen Abrahams zu beschweren, wie vordem (Kap. 12) Pharao. Er ist also auch ein klarer und freimüthiger Charakter, der sich nicht scheut, sein gekränktes Wahrheits- und Rechtsgefühl gegen Abraham zu äußern, obschon dieser ihm jetzt als ein Schützling Gottes erscheint. Er gehört nicht zu den Königen, welche den Priestern in unfreier Bigotterie gegenüberstehen. — **Was hast du uns gethan?** Uns gethan. Auch die Einheit, in der er sich fühlt mit seinem Hause und Volk, ist zu loben. Er macht ihm aber besonders zum Vorwurf, daß er ihn in Gefahr gebracht, eine Schuld über sich und sein Reich zu bringen. Dies, sagt er, sei gegen die gute Sitte. Indem er aber das Wort: **was habe ich gesündigt an dir?** wieder aufnimmt und fragt: **was hast du gesehen?** spricht er in bescheidener Form, welche die Möglichkeit zugibt, er könne unwissend das Unrecht Abrahams veranlaßt haben, sein Selbstgefühl aus, daß er ihm doch wohl keinen Anlaß zu seinem täuschenden Verhalten gegeben. Den Ausdruck: was hast du gesehen? erklären Knobel und Keil: was hast du im Auge gehabt, beabsichtigt? (Delitzsch mit Bezug auf Ps. 37, 37; 66, 18.) Näher möchte es doch liegen, das Wort in dem allezeit üblichen Sinne zu nehmen: was hast du Schlechtes an mir oder an uns gesehen, um uns weiterhin Schlechtes zuzutrauen? — **Abraham sprach: Weil ich sprach.** Er setzt den Vordersatz voraus: ich handelte so; weil er beschämt ist. Nun folgen zwei Entschuldigungsgründe. Der erste lautet: weil ich sprach (d. h. dachte oder bei mir und mit Sarah überlegte). — **Sicher ist keine Furcht Gottes.** Dieses spezielle Motiv findet seine Erklärung darin, daß er soeben den Untergang Sodoms gesehen hat. Dadurch ist die Furcht vor den Menschen, welche ihn einst in Aegypten bestimmte, so zu handeln, wieder neu aufgefrischt worden. Das Verletzende dieser Aeußerung aber mildert er durch seine zweite Entschuldigung: Er erklärt zuerst, daß er nicht die Unwahrheit gesagt, indem Sarah wirklich seine Schwester sei als Halbschwester, und weßhalb er es bei seinem Auszug aus Haran mit Sarah verabredet, daß sie unter dem Namen der Schwester mit ihm reisen solle von Ort zu Ort. Offenbar spricht sich in dem Ausdruck V. 13 das gedrückte Gefühl einer unendlich schwierigen Pilgerfahrt, sowie einer sehr mißlichen Situation aus. Dem Abimelech kann er noch nicht sagen von Jehovah, seinem Bundesgott. Noch weniger darf er ihm eröffnen, daß Jehovah ihm Kanaan verheißen. Also sagt er: auf Gottes Befehl mußte ich meine Irrfahrten antreten. Er sucht sich dem Abimelech dadurch verständlich zu machen, daß er seine theokratischen Wanderungen als Irrfahrten bezeichnet, daß er Elohim sagt, statt Haelohim, und daß er dieses Substantiv mit dem Plural des Verbums construirt. („Im Pentateuch nur bei diesem Verfasser Kap. 35, 7; 2 Mos. 22, 8; 32, 4. 8; Jos. 24, 19; Gesenius, §. 146, 2; Ewald, §. 318. a." Knobel.) Keil findet in den Ausdrücken Abrahams, besonders in dem Plural des Verbums, eine gewisse Accommodation an den polytheistischen Standpunkt des Philisterkönigs; Delitzsch bemerkt dagegen, die pluralische Verbindung des Elohim finde sich an Stellen, welche jeden Gedanken an Anbequemung oder polytheistische Beziehung ausschließen; womit zugleich die Erklärung Schellings, unter Elohim seien die Götter des Hauses Tharah zu verstehen, beseitigt ist. Wir verstehen unter dem Ausdruck אלהים התעו die mit Reservation ausgedrückte Thatsache, daß Haelohim ihn in einer Pluralität von einzelnen Gotteserscheinungen, die er hier und dort empfängt, weiter treibt von Ort zu Ort, und so denn auch in die äußersten Gefahren hinein, die es wohl veranlassen können, daß er seine Vorsicht übertreiben kann. Wenn dagegen Abimelech Kap. 26, 28 Gott Jehovah nennt, so setzt Delitzsch (S. 405) zunächst ohne Sicherheit voraus, daß es „eben dieser" sei, und zudem übersieht er den Unterschied der Zeiten, in denen ein längerer Verkehr die Philister mit den Abrahamiden vertrauter gemacht. — **Da nahm Abimelech Schafe und Rinder.** Er ist zufrieden gestellt und handelt analog dem Verhalten des Pharao Kap. 12, indem er Abraham reich beschenkt mit alterthümlichen nomadischen Gütern. Auch die Ausführung Abrahams aus Aegypten klingt an. Er scheint bescheiden den Wunsch zu äußern, daß Abraham Gerar verlasse, doch mag er sich in seinem Gebiete niederlassen, wo es ihm gefällt. — **Und zur Sarah sprach er.** „Die tausend Silber, d. i. tausend Seckel

Silber, sind nicht ein besonderes, der Sarah gemachtes Geschenk, sondern Werthbestimmung der Geschenke V. 14, und bezeichnen diese als etwas Bedeutendes." Knobel. So auch Keil. Delitzsch scheint, wie Andere, ein besonderes Geldgeschenk unterscheiden zu wollen: „ein wahrhaft königliches, da dreißig Seckel der Werth eines Sklaven ist (2 Mos. 21, 32)." [Tausend Seckel Silbers nach dem Seckel des Heiligthums 666 Thaler 20 Sgr. (der Seckel zu 20 Sgr.); nach dem gewöhnlichen Seckel weniger. Welche Art gemeint sei, ist nicht gesagt.] Die erstere Annahme hat mehr für sich, weil sonst diese zweite Schenkung an Sarah geschehen würde. — **Siehe, das soll dir eine Decke der Augen sein.** Diese schwierige Stelle wird verschieden erklärt. Vitringa: „Si de Abrahamo intellexeris, hic videtur esse sensus: Abrahamum, si virum se Sarae profiteretur, fore instar velamenti iis, qui Saram cupidius contemplati ejus amore capi possint, cet. (So Ewald; s. Delitzsch, S. 404.) Maluimus tamen haec verba ad pecuniam ab Abrahamo acceptam referre cet. Quasi diceret: pecunia haec, quam instar mulctae Abrahamo solvi, impediet, quominus quisquam uti ego feceram, te concupiscat. Alludit autem ad velum, sub quo mulieres latere solebant (Vid. 24, 65)." Gesenius: „Das sei dir ein Sühngeschenk für Alles, was mit dir geschehen, und bei Allen, und sie war überführt (ihres Unrechts)." Knobel ähnlich, doch noch unpassender, und am Schluß: „Du bist gerichtet, d. h. dir ist Recht verschafft." Delitzsch und Keil: „Dies sei dir ein Sühngeschenk Allen, die mit dir sind (weil in der Herrin die ganze Familie beschimpft ist 2c.)." „So ist zu erklären", sagt Knobel, „nach כִּסָּה פָנִים bedecken das Gesicht Jemandes, so daß er geschehenes Unrecht vergißt (Kap. 32, 21), כִּסָּה פְּנֵי שֹׁפְטִים, bedecken das Gesicht der Richter, so daß sie das Rechte nicht sehen." Michaelis, Baumgarten u. A. deuten die Worte auf ein Geschenk zur Anschaffung eines Schleiers, den sie künftig tragen solle. Da Sarah in Aegypten keinen Schleier trug, aber bald nachher die Sitte momentaner Verhüllung durch den Mantel in der Geschichte der Rebekka vorkommt (Kap. 24, 65), so liegt dieser Gedanke nicht so weit ab. Man müßte dann aber ein besonderes Geschenk für Sarah neben dem Geschenk an Abraham erwarten. Delitzsch bemerkt: „Darin würde bittere Ironie liegen." Das Ironische in dem Ausdruck: ich habe gegeben deinem Bruder, ist jedoch schon nicht zu verkennen. Auch würde וְאֵת־כֹּל nicht übel zu dem Gedanken stimmen. Außerdem ist zu erwägen, daß sich Abimelech ebenso seiner Verstimmung gegen die Sarah zu entledigen hatte, wie gegen Abraham. Und was sollte dann das heißen: das soll dir ein Sühngeschenk sein und Allen, die mit dir, abgesehen davon, daß hier das verbindende ו fehlen würde? Als Augendecke, bestimmt, sein Versehen in ihren Augen gut zu machen, könnte das große Geschenk eher nur Verdacht erregen. Die Sühnung wird also dem verletzten Recht des Mannes zu Theil; Sarah, welche beharrlich von ihm ausgesagt hat: er ist mein Bruder, auch da noch, wo die kluge Berechnung zur unverständigen Verwegenheit wurde, hat wohl verdient, daß sie auch einen Vorwurf erhält. Doch scheint ihr Abimelech nur im uneigentlichen Sinne eine Augendecke zu bestimmen; im Sinne der Vulgata: hoc erit tibi in velamen oculorum ad omnes, qui tecum sunt, et quocunque perrexeris; mementoque te deprehensam. Da Sarah keinen Schleier trägt, der sie als Frau eines Mannes bezeichnet (s. Kap. 24, 6; 1 Kor. 11, 10), so soll das Geschenk Abimelechs, womit er sein Vergehen büßt, die Wirkung eines solchen Schleiers haben; es soll für Alle und überall ein Zeugniß sein, daß sie eine Ehefrau ist. Als solche soll sie nun überall kraft seiner Schenkung gelten. Wir finden demnach mit Clerikus in dem Ausdruck einen beabsichtigten Doppelsinn: **Eine Augendecke als Sühne, welche zugleich als Schleier wirken soll.**

„וְנוֹכַחַת kann nur zweite Person Fem. Perf. Niph. sein, obgleich im ת das Dag. lene fehlt (Gesenius, §. 28, 4*** und §. 65, 2). Denn diese Form für Partizip zu halten, ist syntaktisch kaum möglich 2c." Keil. Da das betreffende Verbum sowohl gerichtet als gerechtfertigt heißen kann, so fassen wir es im medialen Sinne als beabsichtigte Zweideutigkeit: überwiesen, zurechtgestellt. Das letzte Wort gehört nicht dem Berichterstatter an, sondern dem Abimelech selbst. Mit dem Stolz verletzter Großmuth erklärt er, daß er durch sein Sühngeschenk sie mit dem Schleier versehen und als Frau bezeichnen wolle. Ueber den Schleier s. Winer.

3. **Abrahams Fürbitte** (V. 17. 18). „Nach dieser Ausgleichung legt Abraham Fürbitte ein (V. 7), und Gott hebt Abimelechs und seiner Frauenzimmer Krankheit. Die letztere bestimmt der Verfasser (wie Kap. 12, 17) nicht näher; nach V. 6 war es jedenfalls eine solche, die zum Beischlaf unfähig machte. Man vergleiche dazu die Plage der Philister (1 Sam. 5, 6. 9; 12, 6. 4 f. 2c.)." Knobel — **Und Gott heilte Abimelech und sein Weib und seine Mägde.** Also nicht blos Abimelech war geschlechtlich krank, sondern mittelbar durch seine Unfähigkeit auch sein Weib, d. h. seine eigentliche Frau, die Königin, und seine Mägde, d. h. die Kebsweiber (s. Keil). Nun folgt die Erklärung V. 18: **Denn ganz verschlossen hatte Jehovah.** Hier wird das Walten Elohims auf die Motive des Jehovah, des Bundesgottes Abrahams, der seinen Auserwählten schützte, zurückgeführt. Sie waren verschlossen, d. h. nicht nach Knobel: ihre Schwangerschaft konnte nicht zur Geburt kommen, sondern es war die Folge der Krankheit Abimelechs, daß sein ganzes Haus mit Unfruchtbarkeit geschlagen war. Bemerkbar wird diese für ein Haus des Alterthums furchtbare Thatsache dadurch, daß dieses Verhängniß auch über die Freigebung der Sarah hinaus fortdauerte, bis Abraham mit seiner Fürbitte eintrat. Damit ist aber auch wohl der Umstand eingeleitet, daß er für Sarah Fürbitte einlegen konnte.

## Theologische Grundgedanken.

1. S. die Vorbemerkungen und exeget. Erläuerungen. Die vorhergehende Geschichte von dem Gericht über Sodom ist eine Geschichte „himmelschreiender" Sünden. Die Geschichte Abrahams in Gerar ist eine

Geschichte unbewußter Sünden, verborgener Fehler in dem Leben des trefflichsten Menschen, des Vaters der Gläubigen und eines edlen heidnischen Königs.

2. Die erste Begegnung zwischen dem Hause Abrahams und den Philistern. Sie dient zur Veranschaulichung der Thatsache, wie die Gotteserkenntniß der Philister im Laufe der Zeit gesunken ist, während sich die Gotteserkenntniß der Theokraten mehr und mehr entwickelt hat.

3. Abraham in Gerar gewissermaßen ein Seitenstück zu dem Lot in der Höhle. Lot wird menschenscheu, Abraham scheint einen größern Verkehr gesucht zu haben. Beide verfallen nach der Erfahrung des großen Gerichts über Sodom in eine Thorheit. Auch bei Abraham zeigt sich die Abspannung nach einer großen geistlichen Spannung.

4. Die Wiederholung der alten Maxime Abrahams ist ein Beweis, daß er in seinem Glauben dazu berechtigt zu sein meinte. Man muß auch in Anschlag bringen, daß Sarah ebenfalls seine Glaubensschwester war und daß sie sich wohl in schmerzlichem Humor bei ihrer Unfruchtbarkeit gewöhnt hatten, sich Bruder und Schwester zu tituliren.

5. Die Träume Abimelechs. Im Schlafe der Nacht ist der Geist der Offenbarung auch den Heiden näher, wie dies ebenfalls die Träume Pharao's und Nebukadnezars beweisen. Sodann ist dies ein Offenbarungsmedium für Kinder (Joseph im Alten Bunde) und Handwerker (Joseph im Neuen Bunde) und abklingende oder auch durch die Nacht sich hindurchziehende prophetische Dispositionen (Isaak, Jakob, Paulus). Außerdem hatten bedeutsame Träume der Schenke und Bäcker des Pharao (1 Mos. 40, 8), Midianiter (Richt. 17, 13. 15), das Weib des Pilatus (Matth. 27, 19; vergl. Weish. 18, 17. 19).

6. Abimelechs Unschuld und Schuld. Der überlieferte sittliche Standpunkt im Verhältniß zu dem höhern. Herkömmliche Sitte und Gewissensstte. Abimelechs religiöse Empfänglichkeit.

7. Abraham ein Prophet. Ueber die Ableitung des Wortes sind die Ansichten verschieden. Eine Ableitung aus dem arabischen Analogon erklärt das Wort: Kundenbringer, Verkündiger (s. Delitzsch, S. 634; die Mittheilung von Fleischer). Die Ableitung von dem hebräischen נבא, ebullire, scheint uns näher zu liegen und der Idee des Propheten mehr zu entsprechen. Bei der Beziehung des Wortes auf das Niphal deutet Redslob dasselbe passivisch: der Besprudelte; W. Neumann und Hölemann aktivisch: der Sprudelnde = Sprechende. Faßt man das Niphal als Passiv und Reflexiv zugleich, so ist der Prophet ein Mann, welcher in Folge erfahrener Anisprudelung selber sprudelt. Ein Quellender. Das Sprudeln bezeichnet aber schwerlich blos Sprechen. Es ist das Aussprechen des Neuen in begeisterter, sprudelnder Form gemeint, analog dem Sprudeln des Quells, welcher neues, grundfrisches Wasser sprudelt. Der Prophet sprudelt Neues hervor in Worten und Thaten: Wunderworte der Weißagung und Wunderwerke von typischer Bedeutung. Eine andere Ableitung, welche Delitzsch vorschlägt von נא = נפח, נפח, hauchen, der Inspirirte, scheint dogmatisch gesucht. Abraham war Prophet im allgemeinsten Sinne; Organ der göttlichen Offenbarung, Seher der Zukunft. Er war Prophet, Priester und Fürst in Einer Person, Prophet aber vorzugsweise. Und hier hebt Gott seine Prophetenwürde hervor, weil er damit besonders als Gottes Freund und Schützling empfohlen ist, mit dessen Verletzung Abimelechs Krankheit zusammenhängt und durch dessen Fürbitte er geheilt werden soll. — Der eigentliche Prophetenstand bildete sich, nachdem erst der Priesterstand, dann der Königsstand von dem Prophetenthum abgelöst war, eingeleitet durch Samuels Prophetenschulen.

8. Abimelechs Charakter und seine Sühne. Er hat durch sein edles und frommes Verhalten in Abraham einen Freund gewonnen (Kap. 21, 22 ff.).

9. Abrahams Fürbitte eine Förderung seines Verheißungsglaubens. Seine Fürbitte für Abimelech und Gerar ein Seitenstück seiner Fürbitte für Sodom. Die Fürbitte Abrahams für Abimelech, sein Haus und Reich im Vergleich seiner Fürbitte für Sodom.

10. Abraham hat gerade durch seine Furcht und die Mittel der falschen Klugheit, welche seine Furcht anwendet, zweimal das herbeigeführt, was er befürchtete, den Raub seines Weibes, und vielleicht hätte er auch das erste oder zweite Mal sich dadurch seinen Tod zugezogen, wenn Gott nicht in's Mittel getreten wäre. Wie die Furcht gerade das erst recht verwirklicht, was sie in ungöttlicher Weise verhindern will, beweist aber noch vollständiger die Geschichte der Brüder Josephs, die ihn verkaufen, damit er sich nicht über sie emporschwinge, das Verhalten des Pharao gegen Israel, welches ihm und seinem Heer den Untergang im rothen Meere bringt, Sauls Verstimmung gegen David, vor Allem aber die Geschichte der Kreuzigung Christi Seitens des Hohen Rathes der Juden. Wie die gleiche Thatsache vielfach in der Sage hervortritt, z. B. in der Oedipussage, ist bekannt.

11. Die Philister (s. die Wörterbücher). Ihr erstes Hervortreten in der heiligen Geschichte macht einen günstigen Eindruck. Abimelech kennt den einigen Gott, wie Melchisedek, oder lernt ihn kennen. Später waren die Philister in Abgötterei versunken.

## Homiletische Andeutungen.

Jede homiletische Berührung dieses Kapitels setzt homiletische Weisheit voraus. Themata: Abraham im Wiederholungsfalle. — Abraham und Abimelech. — Abimelechs Charakter: gottesfürchtige Demuth, sittlicher Stolz. — Abraham, der Gläubige, in seiner Schwachheit über den Weltmann in seiner Kraft erhaben.

Erster Abschnitt. Abrahams und Abimelechs Versehen (V. 1—7). — Abrahams Abspannung nach seinen hohen geistlichen Erlebnissen. — Die Wiederholung eines alten Fehlers. 1) Ursachen: Neueste Erfahrung von dem Verderben der Welt, falsche Klugheit, überspanntes Vertrauen, geschwisterliches Verhältniß zur Sarah, der leidliche Ausgang der Sache in Aegypten. 2) Natürliche Folgen: Angst und Gefahr, Beschämung vor einem heidnischen Fürstenhofe. 3) Gnädige Wendung durch Gottes Dazwischenkunft. — Wie der Eigenwille in die Gefahren hineinstürzt, die er mit falschem Rathschluß vermeiden will. — Wie der Gläubige die Verheißung Gottes gefährdet und wie sie wunderbar geschützt wird durch Gottes Gnade. — Abimelechs Aufrichtigkeit der Anfassungspunkt für Gottes gnädige Leitung. — Der Stifter der heiligen Ehe auch ihr Be-

schützer. — Gottes Obhut über Sarah eine Obhut über die Welt.

Starke: Jetzt versucht Abraham Gott aus menschlicher Schwachheit auf's neue in seiner Vorsorge. — [V. 4. Diesen Umstand hat ohne Zweifel der Heilige Geist deßwegen bemerkt, damit man nicht etwa von Isaak sagen möchte, er sei Abimelechs Sohn.] — [Obgleich Gott ein Liebhaber des Lebens ist, so wird ihm doch nach seiner Strafgerechtigkeit zugeschrieben ein Erwürgen, wie hier, ein Umbringen, ein Verzehren ꝛc.] — Gott läßt zu, daß auch seine Heiligen Thorheit begehen, damit offenbar werde, wie sie für sich selbst zu wenig sind, recht zu thun ꝛc. — Cramer: Gott hält über den heiligen Ehestand. — Osiander: Wegen der Uebertretung der Obrigkeit werden auch oft die Unterthanen bestraft. — V. 6. Ein einfältiges und nicht böse gemeintes Vornehmen, auch in einer bösen Sache, so es herrührt aus Unbedachtsamkeit oder unwissendem Eifer, wird mit diesem Namen Einfalt in heiliger Schrift angedeutet (2 Sam. 15, 11 ꝛc.). — Gott verhindert auf mancherlei Weise, daß der Mensch sich nicht versündige. — Gott ist ein Herzenskündiger und weiß, was recht gethan und was Heuchelei ist. — Calwer Handbuch: Wie dort (in Aegypten), so hier erreichte Abraham gerade den entgegengesetzten Zweck von dem, was er beabsichtigt hatte. Sarah wird ihm genommen eben deßwegen, weil er sie für seine Schwester ausgibt. — Schröder: (V. Herberger) Abraham will dem Kreuz entlaufen (?), aber er kommt aus dem Rauch in's Feuer, aus dem Staub in die Mühle. Es ist in fremden Landen ebenso wohl Unglück und Widerwärtigkeit, als da er bisher hatte gewohnet. Ach hilf, Herr, daß wir auf unserm Räumlein stille sitzen; das liebe Kreuz wohnet doch nirgends als überall. — Seine Sünde erscheint hier größer noch, als das erste Mal; sieht er doch nicht mehr wie damals (in Aegypten) im Anfang der göttlichen Führungen. Nach so vielen und so großen Erfahrungen von Gottes Treue dennoch solche Untreue (?). — (Calvin:) Solche Früchte des Mißtrauens gewinnen alle diejenigen, welche nicht, wie sich's gebührt, auf Gottes Vorsehung sich verlassen. — Es ist zu erwägen, daß der Sarah eine außerordentliche Schönheit zugeschrieben wird, sodann, daß sie ungeachtet ihrer neunzig Jahre doch erst in der Hälfte des damaligen Menschenalters stand. — Luther: Es ist unmöglich, daß ein Mensch, der an Gottes Verheißung glaubt, verlassen werde. Es würde Gott eher den Himmel zerbrechen, ehe er seine Gläubigen verlassen wollte. — So zeigt Gott, wie sehr ihm Ehebruch mißfällt. — Gesündigt hat Abimelech nichtsdestoweniger, weßhalb ihm Gott auch keineswegs ebenso „Reinheit der Hände" als „Unschuld des Herzens" zugesteht. — Passavant: Die alte Eiche, die ein Aeffchen verlor, verlor darum ihre Krone nicht. — Pharao und Abimelech. Mancher König, der doch ein Christ heißen wollte, hat es so, wie diese zwei Heiden und schlimmer noch gethan, und ihre Völker haben es auf mannigfaltige Weise büßen müssen vor ihren zerfallenden Thronen, in tausend Aergernissen, Schulden und Trübsalen ꝛc. Auf daß die Könige lernen, was fürstliche Sünden vor Gott sind, und auch die Völker lernen hassen und beweinen das Böse, das von oben herabkommt. — Vom Ehestand hängt Gedeihen der Familie, vom Segen der Familie der Segen der Gemeinde und von diesem der Segen des Staates ab. — Eine große Gnade, wenn Gott Einen behütet, daß er nicht wider Andere, wider ihn sündige. — Du weißt nicht, wie oft dieser Gott dich und mich behütet (Ps. 115, 5; Sach. 2, 8). — Schwenke: Nicht einen Heiligen will uns die Schrift in Abraham vorführen, sondern einen Menschen, der so gut ein Sünder ist, wie wir, der aber durch den Glauben vor Gott gerechtfertigt ward und von dem Schritt für Schritt, den er auf dem schmalen Glaubenswege gethan, aufgezeichnet steht, damit wir bei ihm in die Glaubensschule gehen können.

Zweiter Abschnitt. Abrahams Beschämung und Abimelechs Sühne (V. 8—16). Die Strafrede des Heiden an den Vater der Gläubigen. — Wie das Urtheil des Glaubens über die Welt nicht zum Vorurtheil werden darf. — Abrahams Lebensgefahren auf seiner Wallfahrt eine Entschuldigung seiner Abirrung auf eigene Wege. — Abimelechs Eifer in der Aufhebung seines Vergehens. — Seine edle und fromme Aufrichtigkeit 1) in der Aeußerung seiner Gottesfurcht, 2) seines gekränkten sittlichen Gefühls, 3) seiner Bereitwilligkeit, seinen Fehler wieder gut zu machen. — Abimelech weiß, daß seine königlichen Sünden als Last und Schuld auf sein Haus und Reich fallen.

Starke: Es ist an diesem heidnischen Könige, der aber nicht ohne alle Furcht und Erkenntniß Gottes gewesen, zu loben, daß er den Ehebruch für eine so schwere Sünde hält, darum das ganze Land gestraft werden könne. — Zu V. 10. Osiander: Einer frommen Obrigkeit und einem frommen Hausvater steht es sehr wohl an, daß sie die Ihrigen zur wahren Furcht Gottes ermahnen und anhalten. — Lob der Sanftmuth, der Nachsicht. — Luther: Die Heiligen werden säuberlich und mit Gewinnst gestraft. — Bibl. Tüb.: Man soll den begangenen Fehler ohne Aufschub bessern. — Schröder: (Luther) Der zuvor ein König war (Abimelech), wird nun ein Bischof in seinem Königreich und breitet die Furcht und Erkenntniß Gottes aus unter seine Unterthanen, auf daß auch sie lernen Gott fürchten und sein Wort in Ehren halten. Und werden hier sehr fein gegen einander gehalten die Sodomiter und die zu Gerar. — [Muskulus über die Sarah als Schwester Abrahams: Erkenne hier den Typus Christi und der Kirche. Die Kirche ist Christi Schwester und Frau: Schwester durch Gott Vater, Frau durch das Geheimniß der Menschwerdung und Treue des Verlöbnisses ꝛc.] — Während der Aegypter Abraham „aus seinem Lande hinauscomplimentirt," spricht der Philister: siehe, mein Land ist vor dir ꝛc. — (Calvin:) Dieser Unterschied kam daher, daß der hart gezüchtigte Pharao nur Furcht empfand, so daß ihm Abrahams Anblick kaum erträglich war. Abimelech hingegen war neben dem Schreck zugleich getröstet worden. — Passavant: Der Christen Entschuldigungen sind oft schlimmer als ihre Fehler sind. — Aber Abraham ist auch der Gläubigen Vater. Gott sieht in ihm Isaak, den Sohn der Verheißung, im Glauben empfangen, geboren, erzogen ꝛc.; er sieht in ihm seinen Knecht Jakob ꝛc., Mosen, Aaron, Josua, vor Allen jenen Einen von Davids Samen (Gal. 3, 16). — Der Erzvater trug schon in sich im Keime jenen Glauben an den Sohn Gottes, aus welchem die neue Schaar der Heiligen und Gerechten des Alten und Neuen Bundes aufblühen sollte, wie Thau aus dem Schooße der Morgenröthe (Ps. 110). — Schwenke: So weiß der Herr wieder gut zu machen, was ver-

worren und gefährlich geworden durch Menschenklugheit.

Dritter Abschnitt. Abrahams Fürbitte, Abimelechs und seines Hauses Heilung (V. 17. 18). Abraham glaubt immer noch an die Kraft der Fürbitte, obschon Sodom ungeachtet seiner Fürbitte vertilgt ist. — Der Zusammenhang der Fürbitte mit der Empfänglichkeit der Seelen, die sie umfaßt. — Abraham als Fürsprecher für Sodom und für Gerar. — Die Heilung des Abimelech eine Hinleitung zum Heil.

Starke: Schöner Wechsel zwischen dem weltlichen und geistlichen Stande. Jener gibt Geld und Gut, dieser vergilt es mit Erkenntniß Gottes und Gebet. — Osiander: Hat Gott diesen König mit solchem Ernst gestraft, welcher unwissend einem Andern sein Weib genommen, wie wird es wohl denen ergehen, welche wissentlich und vorsätzlicher Weise anderer Leute Weiber und Töchter schänden und verunehren? — Schröder: (Calvin) Abraham bewaffnet und entwaffnet zugleich den Arm Gottes. — (Roos:) So verläßt Gott die Seinen nicht in der Noth, auch wenn es ihrerseits nicht ohne Straucheln abgeht. — [Val. Herberger: Was gut ist, böse zu machen; das verstehen wir wohl, da sind wir Meister darauf, aber was böse ist, wieder gut machen, das ist Gottes Kunststück.] — Ders.: Weil nun Abraham und Sarah lachen sollen, müssen sie vorher eine gute Buße weinen. Die Marterwoche geht bei den Christen allezeit vor der Osterwoche her.

## Neunter Abschnitt.

### Isaaks Geburt. Ismaels Austreibung. Der Friedensbund mit Abimelech zu Beerscheba.

Kap. 21, 1—34.

Und Jehovah suchte heim die Sarah, wie er gesprochen hatte, und Jehovah that an 1
der Sarah, wie er geredet hatte. *Und sie ward schwanger, und so gebar Sarah dem 2
Abraham einen Sohn in seinem Alter, um die bestimmte Zeit, wie Gott [Elohim] zu
ihm geredet hatte. *Und Abraham nannte den Namen seines Sohnes, der ihm geboren 3
war, den ihm Sarah geboren hatte, Isaak [Jizchak; er oder man wird lachen]. *Und Abra- 4
ham beschnitt den Isaak seinen Sohn, da er acht Tage hatte [am achten Tage], gleichwie
ihm Gott [Elohim] geboten hatte. *Hundert Jahre war Abraham alt, da ihm Isaak 5
sein Sohn geboren wurde. *Und Sarah sprach: Ein Lachen gemacht hat mir 6
Elohim [Gott]. — Jeder, der's hört, wird lachen über mich. *Und sie sprach weiter: 7
Wer hätte das gesagt dem Abraham: — Kinder säugt Sarah. — Denn geboren hab' ich einen Sohn seines Alters. *Und das Kind wuchs und ward 8
entwöhnt. Und Abraham machte ein großes Gastmahl an dem Tage, da Isaak entwöhnt
ward. *Und Sarah sah den Sohn der Hagar, der Aegypterin, den sie geboren hatte 9
dem Abraham, daß er Spötterei trieb [Particip.]. *Und sie sprach zu Abraham: Treibe 10
aus diese Magd und ihren Sohn, denn nicht erben soll der Sohn dieser Magd mit
meinem Sohne, mit Isaak. *Und sehr übel gefiel das Wort dem Abraham [war es in 11
seinen Augen] von wegen seines Sohnes. *Da sprach Gott [Elohim] zu Abraham: Laß 12
dir's nicht übel gefallen von wegen des Knaben und von wegen deiner Magd; Alles, was
Sarah sagen mag zu dir, darin höre auf ihre Stimme, denn in Isaak soll dir der
Same [deine Nachkommenschaft] genannt werden. *Und auch den Sohn der Magd will ich 13
aufstellen zu einem Volke, denn er ist dein Same. *Da stand Abraham des Morgens 14
früh auf und nahm Brod und einen Schlauch Wasser, und gab es der Hagar, dasselbe
legend auf ihre Schulter und [nahm] dazu den Knaben, und entließ sie. Und sie ging
hin und ging irre in der Wüste Beerscheba [Sieben Brunnen; Brunnen des Schwurs]. *Und 15
das Wasser im Schlauch ging aus, da warf sie das Kind hin unter einen der Sträucher.
*Und ging hin und setzte sich hin für sich gegenüber, so ferne wie Spanner des Bogens 16
[d. h. in Bogenschußweite]. Denn sie sprach: Ich kann nicht zusehen des Knaben Sterben.
Und sie setzte sich gegenüber und erhob ihre Stimme und weinte. *Und Gott [Elohim] 17
erhörte die Stimme des Knaben. Und der Engel Gottes [Elohim] rief der Hagar zu
vom Himmel und sprach zu ihr: Was ist dir, Hagar? Fürchte dich nicht, denn Gott
[Elohim] hat erhört die Stimme des Knaben, da wo er ist. *Stehe auf, hebe den Kna- 18
ben auf und fasse ihn mit deiner Hand, denn zu einem großen Volk will ich ihn setzen.
*Und Gott that ihr die Augen auf, und sie sah einen Wasserbrunnen, und ging hin und 19
füllte den Schlauch mit Wasser, und tränkte den Knaben. *Und Gott war mit dem 20
Knaben, und er ward groß und wohnte in der Wüste und ward ein mächtiger Bogenschütze. *Er wohnte aber in der Wüste Paran [prob. regio cavernis abundans; Gesen.]. 21

22 Und seine Mutter nahm ihm ein Weib aus dem Lande Aegypten. *Und es geschah zu dieser Zeit, da redete Abimelech und Phichol [os omnium i. e. cunctis imperans], der Fürst
23 seines Heers [Feldhauptmann], mit Abraham und sagte: Gott [Elohim] ist mit dir in Allem, was du thust. *So schwöre mir nun bei Gott [Elohim] allhier, nicht [wollen] zu täuschen [trüglich zu schädigen] weder mich noch meine Kinder, noch meine Nachkommen [mein Geschlecht], daß du [vielmehr] gemäß der Liebe [Treue], welche ich gegen dich erwiesen, handeln
24 wollest gegen mich und das Land, worin du als Fremdling dich niedergelassen. *Da
25 sprach Abraham: Ich will's schwören. *Und Abraham strafte den Abimelech [machte ihm eine Vorhaltung] wegen [in Sachen] eines Wasserbrunnens, den Abimelechs Knechte mit
26 Gewalt genommen hatten. *Abimelech aber sprach: Ich habe es nicht gewußt, daß irgend wer Solches gethan hat; auch hast du es mir nicht angesagt, noch auch habe ich etwas
27 davon gehört, außer heute. *Da nahm Abraham Schafe und Rinder und gab sie dem
28 Abimelech, und es schlossen die Beiden einen Bund. *Und Abraham stellte [noch] sieben
29 Schaflämmer dar beiseits. *Da sprach Abimelech zu Abraham: Was sollen hier diese
30 sieben Lämmer, die du dargestellt hast beiseits. *Und er sprach: Damit du die sieben Lämmer nehmest von meiner Hand, damit mir das sei zum Zeugniß, daß ich diesen Brun-
31 nen gegraben habe. *Daher nennt man diesen Ort Beerscheba, weil die Beiden dort
32 geschworen haben. *Also schlossen sie den Bund zu Beerscheba. Dann brachen Abimelech
33 und Phichol, sein Feldhauptmann, auf und kehrten zurück in das Land der Philister. *Er aber pflanzte eine Tamariske zu Beerscheba, und verkündigte daselbst den Namen Jeho-
34 vahs, des ewigen Gottes. *Und Abraham wohnte als Fremdling im Lande der Philister eine lange Zeit.

### Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Delitzsch hält Kap. 21, 1–21 „unbeirrt durch Kap. 21, 1" für das elohistische vierte Stück des dritten Abschnitts des Lebens Abrahams. Der erste Theil (Kap. 21, 1—8), bemerkt er, gehe auf Kap. 17 zurück, bewege sich in lauter Rückbeziehung auf Kap. 17 und bilde mit diesem ein Ganzes. V. 2 in unserm Kapitel soll sich auf Kap. 17, 21 beziehen. Nach Knobel dagegen ist nur Kap. 21, 2—5 der Grundschrift zuzusprechen; im Uebrigen soll hier der Jehovist Ergänzungen gemacht haben aus Urkunden, zumeist aus einer elohistischen Urkunde. Da Delitzsch auch Kap. 20 als elohistisch bezeichnet hat, so muß er offenbar ebenfalls verschiedene elohistische Quellen voraussetzen. Dadurch verwickelt sich aber die ganze Hypothese in's Willkürliche und Gekünstelte. Für den Wechsel der Namen V. 1 und V. 2 muß allerdings ein innerer Grund vorliegen. Daß der Name Elohim in der Geschichte von der Austreibung Ismaels, sowie von dem Bunde Abrahams mit Abimelech dominirt, bedarf keiner Erklärung; Abimelech kennt Jehovah noch nicht; Ismael tritt unter das allgemeine Walten Elohims. Der Grund liegt (V. 2) in der Rückbeziehung auf Kap. 17, 21, während sich V. 1 auf Kap. 18, 14 bezieht. Ebenso verhält sich's mit der Beschneidung Isaaks, die Elohim geboten (V. 4): sie umfaßt in Isaak Esau und Jakob. Nicht minder führt Sarah den Namen Isaak (V. 6) auf Elohims Veranstaltung zurück; da Jedermann in der Welt (unter Elohim stehend) den Isaak für ein Lachen erweckendes Wunderkind erkennen wird.

2. Es fragt sich, ob man V. 8 zum Vorigen ziehen soll, oder zum Folgenden. Delitzsch bestimmt den ersten Abschnitt von V. 1—8; Knobel von V. 1—7; ebenso Keil. Die Voraussetzung dabei ist, daß das Fest der Entwöhnung Isaaks die Veranlassung gegeben zu der Austreibung des Ismael. Diese Annahme ist nicht sicher, wäre sie aber auch sicher, so würde gleichwohl V. 8 zum Abschluß der Kindheitsgeschichte Isaaks gehören.

### Exegetische Erläuterungen.

1. Isaaks Geburt, Beschneidung und Namensfeier (V. 1—8). — **Jehovah suchte heim Sarah.** פָּקַד, angehen, besuchen, besuchen mit einer Hülfe, einem Heil oder auch mit einer Strafe, die großen Wendungen im Walten Gottes bezeichnend, ein durch die ganze Schrift hindurchgehender Begriff (Kap. 50, 24; 2 Mos. 3, 16), wofür nach Knobel der Elohist זָכַר gebrauchen soll (Kap. 8, 1; 19, 29; 30, 20); wo aber auch in den beiden ersten Fällen die Begriffe verschieden sind. Die Schwangerschaft Sarahs wird auf Jehovah zurückgeführt, denn die Erzeugung Isaaks ist eine Frucht des Glaubens, d. h. der durch den Glauben geheiligten und beseelten Geschlechtsverbindung beider Eltern. — **Wie er geredet hatte** (Kap. 18, 14). — **Wie Gott zu ihm geredet hatte** (Kap. 17, 21). — Gleichwie ihm Gott geboten hatte (Kap. 17, 12). — Daß der Sohn bei dieser Gelegenheit den Namen Isaak erhält, wird nach dem Bisherigen vorausgesetzt. Schon vor seiner Geburt hat Gott ihm diesen Namen gegeben (Kap. 17, 19; vgl. 19, 11). Die eigentliche Causalität des Namens liegt also in dem Lachen Abrahams (Kap. 17), dessen dunkleres Echo das Lachen der Sarah ist (Kap. 18), und das Lachen der Leute über diese seltsame Geburt, wovon Sarah hier weiterhin redet. Der einheitliche Faden dieses verschiedenen Auflachens ist das scheinbar Unglaubliche; ohne Grund nimmt also Knobel „verschiedene Versuche an, die Entstehung des Namens zu erklären." — **Hundert Jahre** (s. Kap. 17, 24). — **Und Sarah sprach: ein Lachen.** Delitzsch hebt die poetische Form der zwei Worte Sarahs hervor. Es sind

Jubelrufe, der erste ein Distichon, der zweite ein Tristichon. Daher auch der Ausdruck מִלֵּךְ statt דִּבֶּר. Sarah geht ohne Zweifel auf die göttliche Bestimmung des Namens zurück, welche das Lachen des Abraham veranlaßt hat. Sie spielt dann aber auch auf ihr eignes Lachen an, welchem jetzt ein besseres Lachen, der Jubelruf des dankbaren Glaubens, folgt. Jenes Lachen kam aus ihrem Zweifel, dieses hat Jehovah ihr gemacht in ihrem Glauben. Sie muß aber noch weiter deuten „nicht ohne Beimischung eines gewissen Schamgefühls" (Delitzsch. Vgl. Kap. 18, 12). — **Jeder es Hörende wird über mich lachen.** Nämlich vor Verwunderung über das Wunderkind. — **Ein großes Gastmahl.** Starke: „Die Ebräer und andere Morgenländer benannten ihre Gastmähler vom Trinken (מִשְׁתֶּה), gleichsam als ob dabei mehr auf den Trunk als auf die Speisen zu sehen sei. — Gleichwie aber die Freude über dem Isaak in Ansehung der von ihm gegebenen Verheißungen mehr auf's Geistliche als auf's Leibliche gerichtet war, also wird auch ohne Zweifel sein Gastmahl darnach eingerichtet gewesen sein. — **Und das Kind wuchs.** Knobel und Keil ziehen V. 8 zu dem folgenden Abschnitt. Bei der Festfeier der Entwöhnung Isaaks, sagt Keil, habe Ismael Spott getrieben; Knobel: er habe gescherzt. Schwerlich ist aber ein einmaliges: Sich lustig machen oder Spotten Ismaels gemeint. „Die Entwöhnung erfolgte oft spät, bisweilen nach drei (2 Makk. 7, 27; Mungo Park, Reisen, S. 237), auch vier Jahren (Russell, Naturgeschichte von Aleppo I, S. 427). Sie wird von Abraham als Familienfest gefeiert, wie noch heute im Morgenlande (Morier, zweite Reise, S. 114; v. Schubert, Reise II, S. 48)." Knobel. „Der Koran bestimmt zwei Jahre wenigstens für's Säugen der Kinder." Schröder.

2. Die Austreibung des Ismael (V. 9 bis 21). **Und Sarah sah den Sohn der Hagar.** Daß dies bei dem Gastmahl der Entwöhnung Isaaks geschah, ist nicht gesagt. Verschiedene Erklärungen des מְצַחֵק. Erste Erklärung: Das Wort bezeichnet einen Scherzenden, wie Kap. 19, 14; Ismael spielte nach der Weise munterer Knaben hüpfend und tanzend, und erregte dadurch Sarahs Eifersucht. So Knobel nach Aben Esra, Ilgen, Gesen., Tuch. Die Septuaginta und Vulgata tragen sogar in den Text hinein: spielend mit Isaak. Da Ismael bei der Geburt Isaaks 14 Jahr alt war, und jetzt also wohl 16—17 Jahr, so müßte ihn Sarah sicher viel früher mit Eifersucht haben spielen sehen, als am Tage der Entwöhnung Isaaks, wenn sein Spielen überhaupt ihre Eifersucht erregen konnte. Wenn aber Ismael am Festtage Isaaks ausgelassen fröhlich war, so gab ihr das ja eine Bürgschaft seines Wohlwollens gegen ihren Sohn, den Erben des Hauses. Daher die zweite Erklärung: Das Wort bezeichne: Spötterei treiben, Keil u. A., nach Kimchi, Vatabl., Piscat., Grot. u. A.; wogegen Knobel bemerkt, daß das betreffende Verbum vom Spotten niemals gebraucht werde. „Noch weniger, setzt er hinzu, ist an eine Verfolgung Isaaks (Gal. 4, 29; Rosenm., Del.), oder an Streit über die Erbschaft (alte jüd. Exkl. Jag.) oder an Götzendienst (Jonathan, Jarchi) zu denken. Delitzsch erklärt: „Ismael trieb am Entwöhnungsfest seinen Spott über den Sohn seines Vaters, statt die Freude des Hauses zu theilen. Der Text sagt jedoch allerdings zunächst nur aus, daß Sarah die Beobachtung machte, daß Ismael ein Scherzender war. Da aber das מְצַחֵק sofort auf יִצְחָק folgt, so möchte man fast vermuthen, das Wort solle hier aussagen: er äffte den Isaak nach, oder er spielte den Isaak. Davon abgesehen, war die Wahrnehmung der Sarah sicher die andauernde Wahrnehmung einer Charakter-Entwicklung. Ismael entfaltete den Charakterzug des Spaßens; und dergleichen geht doch ohne Neigung zum Spotten nicht ab. Daß dieses spöttelnde Verhalten beim Feste der Entwöhnung Isaaks besonders hervortrat, kann man als wahrscheinlich annehmen; mit Gewißheit ist es aus dem Text nicht zu schließen. „Die Rabbinen fingiren an unsrer Stelle einen Streit der Kinder über Abstammung Isaaks von Abimelech, über die Erbschaft u. dgl.." Schröder. Sarah hält ihn nun nicht gerade für einen Prätendenten des Vorrechts der Erstgeburt, sondern für unwürdig, mit ihrem Sohne zu erben. Dem fabulirenden Araber hat auch späterhin der sittliche Ernst, der historische Wahrheitssinn des Erben der Verheißung gemangelt. Die Tradition hat aber den Zug hinzugenommen: seine Hand wider Jedermann, und so hat sich die Deutung gebildet, er habe auch den Isaak mit seinem Spaßen und Spotten verfolgt; eine Tradition, welche denn Paulus zu einer allegorischen Deutung benutzen konnte. Es darf jedoch nicht übersehen werden, was Delitzsch für die Bedeutung des Wortes צָחַק, hohnnecken (Kap. 39, 14 und Ezech. 23, 32), anführt. In der Charakterwürdigung ist hier die Sarah dem Abraham voraus, wie später die Rebekka dem Isaak in Bezug auf ihre Söhne. — **Treibe aus diese Magd und ihren Sohn.** Knobel meint, der Elohist habe nach Kap. 25, 6 eine solche Austreibung nicht angenommen. Die unbarmherzige Härte gegen den eignen Sohn und dessen Mutter passe nicht wohl zu Abraham, daher sei es zweifelhaft, ob hier eine Thatsache vorliege. Dies ist eine humanistische Willkür, wobei die reinen hohen Motive unbeachtet bleiben. Auch Abraham nahm das Wort der Sarah sehr mißfällig auf. Es ist aber nicht der Engel des Herrn, sondern gerade Gott als Elohim, welcher das Urtheil der Sarah bestätigt. Denn nicht blos zum Gedeihen Isaaks, oder der Nachkommenschaft der Verheißung, sondern auch zum Gedeihen Ismaels ist die Scheidung erforderlich. — **Denn in Isaak soll dir der Same** (siehe Kap. 17, 19). Es sind drei Erklärungen dieser Worte: 1) Nach Isaak wird sich dein Same nennen (Hofmann). Wogegen Delitzsch erinnert, das Volk der Verheißung werde nur einmal Isaak genannt (Amos 7, 9); 2) in Isaak soll dein Same in's Dasein gerufen werden (Drechsler); besser: 3) in Isaak soll das Volk, welches der eigentliche Abrahamssame ist und heißt (Jes. 41, 8), seinen Ausgangspunkt haben (Bleek, Delitzsch). — **Und auch den Sohn der Magd** (vgl. Kap. 17, 20; 16, 12). — **Da stand Abraham des Morgens früh auf.** Er gehorcht nicht dem Willen der Sarah, aber wohl dem Befehl Gottes, der, wie es scheint, in einer nächtlichen Offenbarung an ihn gelangte. Diese entschiedene, volle, schnelle Willigkeit bewies

er ebenfalls bei dem Befehl Gottes, er solle den Isaak opfern (Kap. 22, 3). — **Und nahm Brod und einen Schlauch.** Die Erzählung berichtet über die Ausstattung der Hagar mit dem Reisebedarf; bei dem Brod kann man sich eine Ausstattung mit Geld für längere Zeit nach Kap. 25, 6 eingeschlossen denken. Auch hat er ohne Zweifel die nächtliche Offenbarung des Willens Gottes seinem Hause verkündigt, damit Sarah sich nicht überheben, Hagar nicht verzagen möchte. — **Und dazu den Knaben.** Nach der Septuaginta, Jarchi, Tuch u. A. hätte ihr der Verfasser auch den Knaben aufgeladen, was nicht aus dem Texte folgt. Knobel erinnert mit Recht daran, Ismael sei damals bereits mindestens 16 Jahr alt gewesen. Delitzsch dagegen versteht die Stelle erst so, daß Abraham auch den Isaak auf den Nacken der Hagar lege, und spricht von Inkonsequenzen und Widersprüchen mit den Nachbarstücken, hebt dann aber selber diese Auffassung durch Gegenbemerkungen auf. Die Vulgata hat auch hier die Septuaginta berichtigt. — **Sie ging hin und ging irre.** Das erste Mal hat sie den Weg wohl gefunden, weil ihre Flucht freiwillig war; diesmal geht sie sehr bald irre, ohne Zweifel wegen der äußersten Gemüthsaufregung über ihre plötzliche Entlassung. Diesen innern Grund ihres Irregehens hat Luther treffend hervorgehoben. — **In der Wüste Beerscheba.** Südlich von Beerscheba (siehe V. 33), angränzend an die Wüste el Tih. — **Das Wasser im Schlauch ging aus.** Dies war die eigentliche Lebensbedingung für das Durchkommen durch die Wüste. Der Knabe fing an vor Durst zu verschmachten. — **Da warf sie das Kind hin.** Der Ausdruck, als sei von einem kleinen Kinde die Rede, tritt hier allerdings hervor. Allein ein abgemattetes Knabe von 16 Jahren, der die Noth der Wüste nicht kennt, wird naturgemäß für die geängstigte Mutter zu einem armen Kinde. Der Ausdruck: sie warf ihn hin, ist ein Ausdruck dafür, daß sie mit einem Affekt der Verzweiflung oder der Entsagung den Ermatteten, nachdem sie ihn gestützt und geschleppt, dort schnell hinlegte; wie wenn sie ihn zum Sterben bettete, und dann von ihm wegeilte, mit dem Gefühl, daß sie ihn geopfert. Eine Reihe der schönsten Züge geängstigter Mutterliebe tritt hervor: Sie bettet ihr Kind unter dem schützenden Schatten eines Strauchs; sie reißt sich schnell los; sie setzt sich ihm gegenüber in Bogenschußweite, weil sie ihn nicht will sterben sehen und doch auch nicht lassen kann, und weint laut. So mußte auch Ismael geopfert werden, wie etwas später Isaak. Durch diese Noth aber wurde er geweiht zum Wüstensohn und Wüstenkönig mit seinem künftigen Geschlecht. Und bald mußte Hagar auch die Oase entdecken, welche eine Lebensbedingung ist für die Söhne der Wüste. — **Einen Bogenschuß weit.** Aehnlich einen Steinwurf weit (Luk. 21, 41). — **Da erhörte Gott die Stimme des Knaben.** Das Weinen der Mutter bildet Eine Stimme mit dem Weinen des Knaben, welches die Erzählung voraussetzt. Es ist ein unbegründeter Partikularismus, wenn dazu etwa gesagt wird, erhört werde Ismael, weil er Abrahams Sohn sei. — **Und der Engel Gottes.** Wie Jehovah selbst für Ismael Elohim ist, so ist auch der Engel Jehovahs für ihn der Engel Gottes. Von einer eigentlichen Engelerscheinung ist hier nicht die Rede, denn Hagar hört nur den Engelruf vom Himmel. Der Ruf des Engels wird aber sofort durch das Werk Gottes selber ergänzt, indem er ihr die Augen aufthut. Da sie um des Volkes der Offenbarung willen leidet, nimmt sich auch hier der Engel der Offenbarung ihrer an, wie nach Kap. 16 auf ihrer Flucht. — **Was ist dir, Hagar? Fürchte dich nicht.** Ihr Herz wird wieder fest und groß unter der rettenden Offenbarung von Oben. — **Fasse ihn mit deiner Hand.** Hieronymus schließt von diesem Ausdruck auf den Sinn des Vorigen treffend zurück: ex quo manifestum est, eum, qui tenetur, non oneri matri fuisse, sed comitem. — **Denn zu einem großen Volk.** Wiederholung der früheren Verheißung Kap. 16. Er stirbt also gewiß nicht. **Will ich ihn setzen.** So kann nur der Engel Elohims sprechen, der Elohim selber ist. — **Und Gott that ihr die Augen auf.** Eine wunderbare Folge ihrer wunderbaren Ermuthigung ist die Befreiung ihres durch Kummer und Thränen verschleierten Blicks. — **Und sie sah einen Wasserbrunnen.** Einen lebendigen Quellbrunnen, nicht etwa nur eine Cisterne. Die Cisternen werden bedeckt und mit Zeichen versehen, die nur derjenige kennt, der mit ihnen vertraut ist. Man hat vermuthet, Hagar habe ein solches Cisternenzeichen jetzt entdeckt. Es ist aber von einem eigentlichen Brunnen die Rede. — **Und tränkte den Knaben.** Ismael ist gerettet und wächst jetzt auf als ein geweihter Sohn der Wüste **und ward ein Bogenschütze.** Der Bogen wurde sein Erwerbsmittel in der Wüste. „Von den ismaelitischen Stämmen zeichneten sich manche, z. B. die Kedarener und Ituräer (Kap. 25, 13, 15) durch diese Waffe aus." Knobel. Ueber die zwiefache Deutung von רֹבֶה siehe Delitzsch S. 410. **Er wohnte aber in der Wüste Paran.** Ismael ist schon auf dem Wege von Palästina nach Arabien. Die Wüste Paran ist eine Mittelstation, die jetzige große Wüste el Tih. Sie läuft von der Südgränze Palästina's, insbesondere von der Wüste Beerscheba mit der Wüste Zin beginnend, zwischen Palästina und Aegypten südöstlich hinaus nach der nördlichen Sinaihalbinsel, wo sie von dem Gebirge Paran begränzt wird (siehe den Art. in dem Bibl. Wörterbuch für das christliche Volk). — **Ein Weib aus dem Lande Aegypten.** Hagar holt ihrem Sohne ein Weib aus der eignen Heimat. Dadurch steigerte sich noch einmal das heidnische Element. Die ismaelitischen Araber sind also nach ihrem natürlichen Ursprunge aus einer zwiefachen Mischung des hebräischen und des ägyptischen Blutes hervorgegangen: ideeller heitrer Geistestrieb in einsiedlerische, träumerische und düstere Weltanschauung verschlungen.

3. Abrahams Bündniß mit Abimelech (V. 22—34). — **Da redete Abimelech.** Abimelech, d. h. der Vater des Königs, oder König-Vater, der König, mein Vater; Titel der Könige zu Gerar; **Phichol,** d. h. der Mund Aller, wahrscheinlich auch ein Titel der obersten Beamten der Könige zu Gerar. Der Antrag Abimelechs an Abraham, ein Bündniß mit ihm zu schließen, beruht auf einem tiefen Gefühl von dem Segen, welchen Abraham in seiner Gemeinschaft mit Gott hat, und auf einem großen Vorgefühl, daß er in Zukunft für die Bewohner Kanaans eine gefährliche Macht werden könne. Daher gereicht ihm abermals auch dies zum Ruhme, daß er nicht wie Pharao in Aegypten den

Israeliten gegenüber, oder wie Saul David gegenüber einen verbrecherischen Weg einschlägt, um seiner Besorgniß abzuhelfen, sondern den geraden, redlichen Weg eines Bündnisses. Abimelech hat freilich keine Ahnung davon, wie weit die Zukunftshoffnung Abrahams über seine Besorgnisse für die Zukunft hinausgeht. Gleichwohl ist die Bereitwilligkeit Abrahams zu dem Bunde ein Beweis, daß er sich persönlich keine Hoffnung auf den Besitz Kanaans macht. Abimelech tritt ihm gegenüber als ein kluger Fürst im Geleit eines Feldhauptmanns, der ihm einen Eindruck von seiner Macht geben kann, seine Hauptwaffe aber ist doch die Appellation an Abrahams Edelsinn und Dankbarkeit. Er beruft sich auf die Treue, die er ihm erwiesen, und begehrt nur, in seiner Person wie in seinen Nachfolgern von Abraham nicht geschädigt zu werden. — Abraham aber weiß politisches Recht und Privatrecht wohl zu unterscheiden, und diesmal ist die Reihe der Verweise an ihm. — **Strafte den Abimelech wegen eines Wasserbrunnens** (s. Kap. 13, 7; 26, 15. Der hohe Werth der Brunnen in Kanaan). Zur Hälfte aber kann ihm der grabsinnige Fürst den Vorwurf wieder zurückgeben: Abraham hat ihm erst heute von der Sache gesagt, und bisher hat er nichts davon gewußt. Daraus folgt, daß er gleich zur Restitution bereit ist, und nun kann die Bundschließung erfolgen. — **Schafe und Rinder.** Bundesübliche Geschenke (Jes. 30, 6; 39, 1; 1 Kön. 15, 19). — **Sieben Schaflämmer.** Obschon der Brunnen ihm angehört, so sichert er sich dennoch durch eine Bundesleistung feierlich wieder den Besitz desselben, da eine Gabe, welche der eine Theil der Bundschließenden von dem andern annimmt, ihn um so stärker zum Vertrage verpflichtet (Ewald, Alterthümer, S. 18). — **Beerscheba.** Es fragt sich erstlich, wie der Name zu erklären ist, und sodann, wie sich dieser Brunnen mit seiner Ableitung zu dem Brunnen Beer-Scheba (Kap. 26, 32) verhält. Knobel behauptet, der Verfasser erkläre Beerscheba durch Schwurbrunnen, indem er שִׁבְעָ gleich mit שְׁבוּעָה, Schwur nehme; sprachlich aber müsse der Name Siebenbrunnen heißen. Keil dagegen behauptet, der Sinn der Stelle sei, daß der Brunnen den Namen von den sieben Lämmern erhalten, mit deren Schenkung Abraham seine Besitznahme besiegelte. Erinnern wir uns daran, daß in der Erklärung des Namens Isaak verschiedene verwandte Bezeichnungen zusammengefaßt wurden, so können wir die Antithese von Siebenbrunnen und Schwurbrunnen nicht pressen. Die Form bezeichnet den Brunnen als Siebenbrunnen, die Sieben aber bezeichnet ihn sachlich als einen Schwurbrunnen. „נִשְׁבַּע, schwören, eigentlich sich bestehnen, nicht weil im Eide die Gotteszahl drei mit der Weltzahl vier zur Einheit verbunden ist (so Leopold Schmidt, und diese Erklärung ist unverkennbar sinnreich), sondern weil man um der Heiligkeit der Siebenzahl willen, deren Grund und Ursprung in der Siebenzahl der Schöpfung zu suchen (die aber doch auch in Vier und Drei sich theilt), zur Bekräftigung des Eides gern sieben Dinge wählte, wie unter andern Herodot Kap. 3, 8 von den Arabern bezeugt." Keil. Nach Knobel soll die Erzählung von dem Namen Beerscheba (Kap. 26, 30) nur eine andere Sage über die Entstehung des gleichen Namens sein. „Aber Robinson, entgegnet Delitzsch, seit langer Zeit der erste Besucher der Südgegend Palästina's an der Gränze der Wüste, hat dort nicht blos einen, sondern zwei tiefe Brunnen mit klarem, trefflichem Wasser gefunden." Diese Brunnen heißen: Bir es Seba, Siebenbrunn; nach der unrichtigen Erklärung der Beduinen freilich Löwenbrunn. Beerseba lag nach Robinson in dem weiten Wasserbett eines zur Küste laufenden Winterstroms Wady es Seba (Rob. Pal. I, S. 337; s. Robinsons Bericht über Beerscheba auch bei Gerlach; das Bibl. Wörterbuch, den Artik. Berseba). — **Er aber pflanzte eine Tamariske.** „Wahrscheinlich die in Aegypten, Peträa und Palästina häufige Tamarix africana, nicht collektivisch (vgl. zu dieser Abrahams-Tamariske die in Gibea 1 Sam. 22, 6 und in Jabes 1 Sam. 31, 13)." Delitzsch. „Man pflanzt und pflegt die Tamarisken als Gartenbäume, und dann wachsen sie zu einer ansehnlichen Höhe, und geben viel Schatten." Michaelis. Die Tamariske, mit ihrem dauerhaften Holz und immergrünen Laube, sollte nach Delitzsch ein Sinnbild der Ewigkeit Gottes sein, den er verkündigte, oder wie Keil sich ausdrückt, der ewig dauernden Gnade des treuen Bundesgottes. Es muß doch sehr zweifelhaft sein, daß Abraham, der große Antagonist aller traditionellen in Mythologie umschlagenden Natursymbolik, eine Ausnahme dieser Art gemacht hätte. Man müßte dann auch erwarten, daß seine Predigt von Jehovah, dem ewigen Gott, voranging, und die Pflanzung der Tamariske folgte. Knobel meint, es scheine daselbst eine ausgezeichnete Tamariske gestanden zu haben, die man dann auf Abraham zurückgeführt. Abraham als Pflanzer der Tamariske ist ebenso wohl ein Prophet der Kultur, wie er als Verkündiger des Namens des ewigen Gottes (das קרא ב muß wohl immer bestimmter nicht blos anrufen, sondern auch verkündigen bezeichnen) ein Prophet des Glaubens (des Kultus). — Der Name אֵל עוֹלָם scheint hier als die eigentliche Erklärung von יהוה hervorzutreten, und so die Uebersetzung Jehovahs mit dem Worte: der Ewige, zu rechtfertigen. Aber Abraham hat früher Kap. 14, 22 Jehovah als El Eljon bezeichnet, dann nach Kap. 17, 1 ihn erkannt als El Schadai. Hieraus folgt, daß sich ihm Jehovah nach verschiedenen Seiten immer mehr enthüllt, deren Bestimmungen eine Parallele bilden zu dem universalistischen Elohim. Der Gott der allerhöchsten Majestät, welcher ihm Sieg verlieben über die Könige des Orients, der Gott der Wundermacht, welcher ihm seinen Sohn Isaak geschenkt, enthüllt sich ihm jetzt in seiner göttlichen Bundestreue, gegenüber seinem vergänglichen Bündniß mit Abimelech, als der ewige Gott. Und das eben könnte denn auch die Tamariske wohl bedeuten, daß die Hoffnung seines Samens auf Kanaan grünen werde bis in die ferne Zukunft hinein, unbeschädigt durch seinen temporären Vertrag mit Abimelech, den er getreulichst halten will. — **Als Fremdling im Lande der Philister.** Abraham hat sich offenbar für längere Zeit in Beersheba niedergelassen, und dies wird nebst seinem Wohnen in Gerar als ein Wohnen im Lande der Philister bezeichnet. Wie aber kann es denn vorhin heißen: Abimelech und sein Feld-

hauptmann kehrten von Beerscheba in das Land der Philister zurück? Keil löst den scheinbaren Widerspruch mit dem Bemerken, das Land der Philister habe damals nach der Wüste hin noch keine festen Gränzen gehabt; zu Gerar, dem Reiche Abimelechs im engern Sinne, habe Beerscheba nicht gehört. — **Eine lange Zeit.** Diese vielen Tage, in denen er Fremdling ist im Philisterland, bilden einen Gegensatz zu dem Namen des ewigen Gottes, der ihm Kanaan verheißen hat.

## Theologische Grundgedanken.

1. Sarahs Heimsuchung ein Typus der Heimsuchung der Maria, ungeachtet der großen Unterschiede. Die Heimsuchung liegt in der außerordentlichen und wunderbaren persönlichen Begnadigung, an die sich ein unermeßliches universelles Menschenheil knüpft. Bei Sarah aber tritt diese Heimsuchung nach langer Erwartung sehr spät ein; Maria wird von ihr vollkommen überrascht. Sarahs Leib ist erstorben, Maria weiß von keinem Manne. Sarahs Sohn ist selber nur ein Typus von dem Sohne der Maria. In beiden Frauen aber bedingt sich die reichste Verheißung des Himmels durch ein einzelnes Weib auf Erden, eine Empfängniß im Glauben, eine scheinbar unmögliche und doch wahrhaft menschliche Geburt; beide sind Höhepunkte der weiblichen Bestimmung, der Bedeutung des Weibes, der Mütter für das Reich Gottes. Beide sind verherrlicht dadurch, daß sie sich dieser Bestimmung unterordnen, daß sie aufgehen in die Zukunft ihrer Söhne, der Söhne der Verheißung, oder in den Sohn der Verheißung; denn Isaak hat seine Bedeutung darin, daß er der Typus Christi ist, und Christus, der Menschensohn, ist die Erscheinung des ewigen Sohnes. — Die Heimsuchung der Sarah war der von Jehovah versprochene Besuch über's Jahr. Er besucht den Gläubigen mit dem Wort der Verheißung und besucht ihn wieder mit dem Wort der Erfüllung. Abraham hatte fünf und zwanzig Jahre auf die Verheißung warten müssen, Sarah nur Ein Jahr.

2. Isaak: er wird lachen, oder, man wird lachen (s. Kap. 17, 19). Die Gläubigen lachen zuletzt.

3. Altersöhne und Wunderkinder: die Söhne Noahs, Isaak, Joseph (Kap. 37, 3), Benjamin (Kap. 44, 20), Samuel, Johannes der Täufer, Christus.

4. Die Liedchen der Sarah heilige Mutter-Jubelworte über Isaak. Die ersten Wiegenlieder.

5. Das Fest der Entwöhnung Isaaks. „Die Verkündigung, die Geburt, die Entwöhnung des Kindes — Alles gibt Stoff zur mannigfaltigsten lachenden Freude; יִצְחָק, d. i. der Lacher, der Freudenreiche ist sein Name. Den tiefsten Grund dieser Freude spricht der Herr aus, wenn er Joh. 8, 56 sagt: Abraham, euer Vater, frohlockte, daß er sehen sollte meinen Tag, und er sah ihn und freute sich. „Indem Sarah, das Weib des Einen, Mutter Isaaks ward, wurde sie Mutter Israels (Jes. 51, 1; Mal. 2, 15; Ezech. 33, 24), und indem Mutter Israels, Ahnfrau und also gewissermaßen Mutter Jesu Christi, welcher von Isaak her aus Israel Fleisch und Blut hat und in welchem Abraham zum Segen aller Völker geworden ist, so daß also der Geburtstag Isaaks, geistlich angeschaut, die Pforte des Tages Christi, und der Tag Christi der Hintergrund des Geburtstags Isaaks war." Delitzsch. Bei dem Umstande, daß Sarah ihr Kind selber säugte, verweilt besonders Calvin: „Die er der Mutterehre gewürdigt, hat er zugleich zu Säugerinnen bestellt; diejenigen, welche sich belästigt fühlen durch das Nähren ihrer Kinder, zerreißen, so viel an ihnen ist, das heilige Band der Natur, wo nicht Schwäche und dergleichen sie entschuldigt." — Merkwürdig, daß nach dem Genfer Calvin Jahrhunderte später wieder der Genfer Rousseau die Heiligkeit dieses Naturgesetzes, daß die Mütter selber ihre Kinder säugen sollen, der unnatürlichen Ammenwirthschaft seiner Zeit entgegengehalten hat, obschon er dazu selber im Grunde kein Recht hatte.

6. Nach dem ganzen Zusammenhange unsers Textes war die hebräische Tradition berechtigt, in dem Scherzen des Ismael den Nebenbegriff des Spottens zu finden, und darauf gründet sich denn auch die Berechtigung der allegorischen Deutung bei Paulus (Gal. 4; vergl. das Bibelwerk zum Galaterbrief, S. 82 u. 87).

7. Weibliche Meisterschaft in der Würdigung jugendlicher Charaktere: Sarah, Rebekka. Sarahs Eingreifen in Abrahams Hausordnung mag nicht ohne Sünde sein; sie trifft aber in diesem Falle den theokratischen Gedanken. Noch stärker wiederholt sich diese Thatsache in der Stellung Rebekka's, dem Isaak gegenüber, indem sie dem Jakob die Erstgeburt zuwendet. Beide Väter mußten in ihrem Vorurtheil für die Rechte der natürlichen Erstgeburt durch die ahnenden Ahnfrauen berichtigt werden.

8. Abraham stand früh Morgens auf (vgl. Kap. 22), besonders wenn es galt, den Befehl des Herrn zu erfüllen oder auch ein großes Opfer zu bringen.

9. Die Ausstoßung der Hagar. Da Ismael gegen sechzehn Jahre alt geworden im Hause der Sarah, so ist der Antrag derselben nicht aus menschlicher Eifersucht zu erklären. Wie schmerzlich die Maßregel dem Abraham war, zeigt der Text. Der Glaubensmann aber, welcher später den Isaak opfern konnte, mußte jetzt auch den Ismael opfern können. Er entließ ihn jedoch im Lichte der Verheißung, daß seine Ausstoßung seine Beförderung zu einem großen Volkshaupt begründete und daß Gottes Rathschluß über Isaak sich nur mit dieser Scheidung rein verwirklichen konnte. Die Ausscheidung Lots von Abraham, Ismaels von Isaak, Esau's von Jakob setzt sich später noch fort in der Ausscheidung der zehn Stämme von Juda, endlich in der Ausscheidung des ungläubigen Judenvolks von der Auswahl (Röm. 10; Gal. 4). Auch in der christlichen Kirche setzen sich diese Sonderungen fort. Uebrigens sind im Neuen Bunde die meisten Juden Ausgeschiedene geworden, wie Ismael, viele Ismaeliten dagegen Abrahams Glaubenserben. Vielleicht hielt auch die Königin aus Saba treuer an der Weisheit, als Salomo.

10. Die sittliche Schönheit der Hagar in der Wüste, in ihrer Mutterliebe und ihrem Gottvertrauen. Hagar in der Wüste ein unvergängliches Lebensbild treuer Mutterliebe.

11. Die Wüstennoth, des Wüstensohnes Weihe. Die schaurige Wüste war ihm durch Gottes Wunderhülfe, Gottes Brunnen und Oasen zur lieben Heimat geworden. Auch ist er ohne Zweifel, nachdem er erst gründlich erfahren mußte, daß er nicht Miterbe war, später von Abraham reichlich bedacht

worden (Kap. 25, 6), auch mit Isaak in freundschaftlicher Verbindung geblieben (Kap. 25, 9).

12. Abimelechs Vorgefühl von der großen Zukunft Abrahams und kluge Fürsorge für die Sicherheit seines Reiches in seiner Person und seinen Nachkommen. Selbst die Kinder Israel haben das Philisterland nicht früher angetastet, bis die Philister jede Erinnerung an das alte Bundesverhältniß zerstört hatten. Abimelech immer klug, gerade und edel. Der bedeutsame Friedensvertrag zwischen dem Glaubensvater und einem edlen Heidenfürsten (vergl. das Bündniß Abrahams Kap. 14).

13. Abraham leistet dem König Abimelech auf sein Verlangen den Bundeseid, wie er früher dem König von Sodom gegenüber sein Wort beschworen hat. „Ich will schwören" die Losung der Demuth des Gläubigen in den Verhältnissen und nach den Bedürfnissen der menschlichen Gesellschaft. Zur Lehre vom Eide.

14. Abraham lernt Jehovah in lebendiger Glaubenserfahrung nach seinen verschiedenen Kundgebungen kennen, und damit tritt die Erkenntniß der Eigenschaften Gottes hervor. Wie ihm der Elohim als Jehovah sich erwiesen, so erweist sich wieder Jehovah als Elohim in höherm Sinne. Gott, der Erhabene, ist der Bundesgott für ihn; Gott, der Allmächtige, thut Wunder für ihn; Gott, der Ewige, bethätigt sich ihm in seiner ewigen Bundestreue.

15. Abraham ruft an und verkündigt den Namen des Herrn. Das Eine ist von dem Andern in seiner Wahrheit nicht zu scheiden. Das lebendige Gebet muß in der Verkündigung Frucht bringen, die lebendige Verkündigung muß im Gebet wurzeln. Abrahams Glaube an Jehovah entfaltet sich zum Glauben an die Ewigkeit seiner Bundestreue und an das immer grüne Fortleben seiner Verheißung. Die Tamariske (s. die Wörterbücher), die Bedeutung der Wüste Beerseba und der gleichnamigen Stadt (s. die Conkordanzen).

16. Abraham, Simson, David im Philisterlande. Wechselnde Freundschaften und Feindschaften. — Abraham hat zuerst in Südkanaan einen Brunnen eigenthümlich erworben, dann ein Grab (Kap. 23). Beide waren Vorzeichen der einstigen Erwerbung des Landes.

17. Beerseba, so ehrwürdig und geheiligt durch den langen Aufenthalt Abrahams und Isaaks. Die Bezeichnung der Südgränze Israels gegenüber der Stadt Dan als Nordgränze wurde später auch durch Götzendienst entheiligt (Amos 5, 5; 8, 14).

18. Passavant verbreitet sich über die Herrlichkeit der Araber in Spanien durch sieben Jahrhunderte hindurch. „Ja sie werden heute immer noch von der weit und breit öde gelassenen, zertretenen Scholle jener Heldenerde beweint." Was hat dagegen später römischer Fanatismus aus Spanien gemacht? Derselbe: „Arabien habe auch seine Schätze, Salben und Gewürze, Heerden edler Thiere, süße, edle Früchte, aber ein Kanaan sei es nicht, und seiner Söhne Rennen, Laufen, Plündern, ihre wilde Freiheit sei ein unsicheres Erbe." Derselbe: „In der Geschichte Muhameds habe sich besonders das Wort Gal. 4, 29 erfüllt.

19. Passavant führt zu dem Bündniß Abrahams und Abimelechs den Spruch an: Selig sind die Friedfertigen. Ohne Grund stellt Schwenke den Abimelech als einen Selbstgerechten dar.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Der Zusammenhang zwischen Isaaks Geburt und Ismaels Austreibung. — Die Freudenfeier in Abrahams Hause. — Hagars Noth, Hagars Läuterung und Verherrlichung. — Abrahams zweite Begegnung mit Abimelech. — Abraham zu Beerseba oder die Verbindung der Kultur und des Kultus in Abrahams Leben, ein Vorbild für die christliche Mission.

1. Isaaks Geburt (V. 1—8). V. 1. Wir müssen in Gottes Walten immer zuerst erfahren, daß er selbst uns heimsucht, daß er sich uns selbst gibt; sodann, daß er uns heimsucht mit einer That des Heils. „Edle Naturen zahlen mit dem, was sie sind, gemeine mit dem, was sie thun." Vor Allem gilt es von Gott, daß wir in seinen Gaben erst ihn selber erkennen sollen, dann in seiner Heimsuchung seine Gabe. — Der Abschnitt gibt besonders geeignete Texte zu Taufreden.

Starke: Diese Wiederholung (wie er geredet und versprochen hatte) ist von sehr großem Nachdruck. Gottes Verheißungen müssen endlich in ihre Erfüllung gehen, wenn auch den Menschen alle Hoffnung darüber verschwinden wollte. Seine Verheißungen sind Ja und Amen. — Luther: „Moses ist wortreich an diesem Orte und wiederholt die Worte immer zweimal, damit er uns die unsägliche Freude des Patriarchen wohl beibringen will. Welche Freude daher auch gemehret wird [wenn wahr ist, was Etliche sagen, daß der Sohn Gottes selber in menschlicher Gestalt die Saram in den sechs Wochen besucht und ihr zu dem jungen Sohne Glück gewünscht, Kap. 18, 10]." — H. E. Rambach: Isaaks Geburt hat eine große Gleichheit in vielen Stücken mit der Geburt Christi. 1) Beider Geburt lange vorher verkündigt; 2) Beide zu der von Gott bestimmten Zeit geboren; 3) Beider Name genannt, bevor sie geboren waren; 4) Beide übernatürlich (wunderbar) gezeugt; 5) bei Beider Geburt entstand große Freude; 6) das Gesetz ging von der Beschneidung Isaaks an (dem Keime nach) und bei Christo (durch Christum) hörte es auf. — Vor Freuden redet Sarah von vielen (mehreren) Kindern, da sie doch nur Einen Sohn geboren hatte, der ihr aber besser denn zehn Söhne war. — Sie will sagen: mein erstorbener Leib hat von Gott nicht nur die Kräfte erlangt, ein Kind zur Welt zu bringen, sondern ich sehe mich so gestärkt, daß ich auch dasselbe ernähren kann, welches zuweilen viel jüngeren und munterern Weibspersonen fehlet. — Das that Sarah (sie säugte ihr Kind), ob sie gleich eine Fürstin (Kap. 23, 6) und vornehme Frau war; denn das fordert auch von Allen das Recht der Natur selbst, sintemal Gott Allen Brüste dazu gegeben und zu dem Ende (diese) mit Milch erfüllet hat. Es pfleget auch die Schrift das Kindergebären und Säugen zusammenzusetzen als zwei Aemter, so einer Mutter gehören (Luk. 11, 27; 23, 29; Ps. 22, 10). Sie werden auch diese beiden Stücke unter den Segen und Wohlthat des großen Gottes gerechnet (1 Mos. 49, 25), wie es auch eine Strafe ist, wenn Gott unfruchtbare Leiber und versiegene (versiegte) Brüste gibt (Hos. 9, 11. 14). — Zu V. 8. [Ob, wie die Juden sagen, bei diesem Mahle Sem, Melchisedek, Salah und andere Patriarchen mit gewesen sind, kann nicht gewiß gesagt werden.] — Abraham habe daran ohne Zweifel sein Hausgesinde Theil nehmen lassen und erbauliche Gespräche gehalten, Ermunte-

rungen zum Vertrauen auf Gott, zum Lobe seines Namens. Es sei eigentlich ein geistliches Freuden- und Dankmahl gewesen. — Aufzählung biblischer Gastmähler (2 Kor. 1, 20). — Kindersegen. Undankbarkeit, wenn Viele solche Gaben (Kinder) für eine Strafe halten. — Mahlzeiten nach der Taufe sind dem Herrn nicht zuwider, doch sollen sie gehalten werden Gott zu Ehren, mit frommen Leuten, ohne Ueppigkeit, und man soll dabei anderer armer Kindbetterinnen nicht vergessen. — Schröder: Er ist treu (4 Mos. 23, 19). — Da alle Geburt aus Gottes Gnade (Gabe) fließt (Ps. 127, 3), so heißt's mit Recht, daß der Herr diejenigen besuche, denen er Kinder schenkt. — Isaak war der Sohn der Freien und durch die Verheißung Gottes geboren (Gal. 4, 22. 23), folglich ein Bild aller Kinder Gottes, die durch die Kraft der Verheißung oder des Evangelii zur Freiheit von einer freien Mutter geboren werden (Roos). — Welch seltsame Täuschungen! Der Sohn, welcher von Gott, der die Wünsche der Menschen erhört, den Namen empfängt, Ismael (Gott hört), ist nicht der Verheißene, sondern in dem Andern, der nach einer gemeineren Menschlichkeit (?) benannt wird, Isaak, soll der Segen erfüllt werden. [Doch ist wohl das Lachen des Abraham (Kap. 17, 17) von größerm geistlichen Gehalt, als das Gebet der Hagar um Hülfe (Kap. 16, 11).] — Passavant: Siehe da, zwei Kinder des Einen Vaters, im gleichen Hause geboren, in gleicher Zucht erzogen, vor dem gleichen Altar geheiligt, von dem gleichen Herzen, dem gleichen Gebet vor Gott getragen und ihm dargebracht, und doch so ungleich ihre Gemüther und ihre Wege, ihr Ziel und Wandel ꝛc.; dunkle Geheimnisse der Natur und der Gnade. — Taube: Die Geburt Isaaks und die Ausstoßung Ismaels ein Spiegel dessen, was in der Reformation geschah und in uns Allen geschehen soll.

2. Ismaels Austreibung (V. 9—21). Die theokratischen Ausscheidungen in ihrer Bedeutung: a. Urtheile in Bezug auf die theokratische Würdigkeit, aber nicht b. in Bezug auf die Bestimmung zur Seligkeit. — Gottes Walten über Ismael. — Die Araber. — Die muhamedanische Welt. — Missionspredigt. — Die äußere Ausscheidung setzt eine innere Entfremdung voraus.

Starke: Ein Lachender, Scherzender, Spielender. Es kann sein, daß Ismael den Isaak mit seinem Namen, welchen er vom Lachen hatte, gespottet und höhnisch aufgezogen. — Lange: Bei dieser harten Forderung mochte Sarah wohl nicht ohne menschliche Schwachheit geblieben sein. Es hatte aber doch Gott seine Hand darunter. — Cramer: Die Gebrechen und Laster der Eltern hangen gemeiniglich den Kindern an; darum sollen Eltern, insonderheit die Mütter, zu der Zeit, wenn sie mit der Frucht gehen, sich gar eben versehen, daß sie sich nicht mit einem groben Laster beflecken, welches hernach den Kindern die Zeit ihres Lebens anklebet. — Bibl. Tüb.: Der Spottgeist ist ein Zeichen eines schlimmen, stolzen, mißgünstigen und schadenfrohen Gemüths; hüte dich, daß du nicht sitzest, wo die Spötter sitzen (Ps. 1, 1). — Bibl. Wirt.: In einem Hauswesen können oft solche Sachen vorkommen, darin die Weiber viel weiser sind, als die Männer, weßwegen ihr Rath und Gutachten nicht auszuschlagen (1 Sam. 25, 3. 17). — Die Vielweiberei richtet viel Unheil an. — Cramer: Unter Eheleuten, auch unter denen, die sich sonst freundlich und friedlich begehen, entsteht zuweilen ein Strauß, doch darf man dem Unwillen nicht den Zügel allzu weit lassen. — V. 12. Lange: Hier sehen wir, daß der rechte Weibessame von Isaak unterschieden wird. — Allgemeine Regel: Die Weiber sollen den Männern unterthan sein und in allen billigen Dingen gehorchen; allein allhier macht Gott davon eine Ausnahme. — Nachdem Abraham vorher ohne Gottes Willen seinem Weibe darin, als sie ihm die Hagar zum Weibe vorschlug, gefolgt war, so sollte er auch nun hierin ihren Willen erfüllen. — Vergleichung des Ismael mit den ungläubigen Juden zur Zeit des Neuen Testaments: Knechtisch, widerspenstig, spöttischer Verfolgungsgeist, Abrahams Mitleiden mit Ismael, Jesu Mitleiden mit den Juden, die Verstoßung, das Umherirren in der Wüste, gleichwohl göttliche Fürsorge für Beide, Hoffnung, daß sie endlich zu Gnaden kommen. — Cramer: Christen soll ihr Kreuz eine Erinnerung ihrer vorigen Sünden sein. — Es kommt selten Ein Unglück allein. — Bibl. Wirt.: Durch nichts können die Menschen so sehr mürbe und demüthig gemacht werden, als durch Kreuz, Trübsal und Elend. — Gerlach: Die große Wahrheit offenbart sich in dieser Geschichte, daß fleischliche Ansprüche vor Gott nichts gelten. — Isaak hatte von einem heiligen Lachen den Namen; Ismael war auch ein Lacher, aber ein unheiliger Spötter. — Calwer Handbuch: Auch das, was wir oft als Vorwurf und in geeignetem Tone zu hören bekommen, kann in rauher Schale einen edlern Kern der Wahrheit einschließen, der sogar mit Gottes Willen übereinstimmt. — Schröder: [Luther läßt Abraham zum Mahle alle noch damals lebenden Patriarchen einladen, auch den Philisterkönig und Melchisedek]. — Isaak, der Gegenstand heiligen Lachens, dient ihm zur Zielscheibe unheiligen Witzes. — Ismael der Repräsentant der in der Kirche über die Kirche spottenden Welt. [Nach dem Galaterbriefe: der unfreien Kirche im Gegensatz gegen die freie.] — Beide, daß ich so sage, sind Söhne des Lachens, aber in ganz verschiedenem Sinne. Ismael nennt sie mit seinem Namen nicht (allerdings ein Zeichen ihrer Verstimmung), und zeigt Sarah damit ihre Verachtung, daß sie ihn nennet der Magd Sohn (Luther; Kap. 3, 24; Spr. 22, 10; Joh. 8, 35). — Ismael blieb immer sein Sohn, und zwar der Erstgeborne, den er lange für den Segenserben gehalten. Man reißt sich nimmer leicht das liebe eigene Herz aus der Brust. Allein der bald auch Isaak opfern sollte, wird hier schon in die Schule geschickt zur Vorbereitung. Michaelis findet in der Austreibung das Zeugniß, daß Gott die Vielweiberei mißbilligt. — In manchen Punkten haben allerdings die Männer Gottes öfters etwas Kaltes, Ehernes (2 Mos. 32, 27; 5 Mos. 13, 6 ff.; 33, 9; Matth. 10, 37; Luk. 14, 26). — Nachdem nun dieser Unterschied offenbar geworden, darf auch Ismael sich wieder nähern (Kap. 25, 9) und von seines reichen Vaters Gut genießen (Kap. 25, 6). Baumgarten. — Ismaels Vertreibung war eine thatsächliche Warnungstafel für Israel, sofern es sich lediglich auf leibliche Abrahamskindschaft verließ. — Prahlen also heutzutage die Papisten mit langer Succession, so will das gar nichts mehr besagen, als wenn sich auch Ismael den Erstgebornen nannte. — Uebrigens sehen wir an diesem Exempel, daß, ob uns auch Vater und Mutter verlassen, der Herr sich unser annimmt. Calvin. — Ders.: Wo Gott uns die Gnade seiner Leitung entzieht, sind wir aller

Hülfsmittel, selbst derer, die auf der Hand liegen, so beraubt, als wären sie weit von uns fern. Bitten wir ihn daher nicht blos, daß er uns spende, was wir gebrauchen können, sondern daß er uns die Klugheit gebe, es zu gebrauchen, sonst geschieht's, daß wir mitten unter Quellen mit verschlossenen Augen verschmachten. — Passavant: Es war Sarahs eigene That gewesen (Hagars Beilager), nicht Gottes, und dies auch machte ihr bange. Der Mensch wird auf seinen selbsterwählten Wegen leicht ängstlich. — Abraham gehorcht. Frommes Gehorchen, seliges Folgen in allen Fällen. — Er weiß uns auch in der Wüste zu finden.

3. Abrahams Bündniß mit Abimelech (V. 22—34). Züge des Edelsinnes in der heidnischen Welt. — Die Hebräer und die Philister. Weßhalb sie sich anziehen, weßhalb abstoßen — Starke. Bibl. Tüb.: Auch die Welt muß sich über die Glückseligkeit der Frommen wundern. — Bibl. Wirt.: Es ist den Christen wohl erlaubt, mit auswärtigen, fremden und auf gewisse Maße ungläubigen Völkern in Bündniß zu treten. — Ein Frommer darf sich bei der Obrigkeit über zugefügte Schmach und Unbilligkeit beklagen. — Die Obrigkeit soll sich der Landsachen annehmen, weil die Hofdiener oft thun, was sie wollen. — Die Rabbinen meinen (zu V. 33), es habe sich Abraham einen Garten mit schönen Obstbäumen gepflanzt, worinnen er hernach die Fremden aufgenommen und bewirthet, woraus er sie auch nicht eher gelassen, als bis sie Proselyten geworden wären.] — Wahrscheinlich ist's, daß Abraham einen Hain oder Wäldchen angelegt, daraus Holz zum Opfer zu haben, auch vielleicht darin seinen Gottesdienst zu halten, auch um in diesen heißen Morgenländern mehr Schatten zu haben. — Ich bin auch ein Fremdling allhier auf Erden. — Gerlach: Der Segen Gottes, der auf Abraham ruhte, erweckte auch in diesem Heiden, der dem wahren Gott noch diente, Ehrfurcht; ein Abbild des Segens, der auch in der alttestamentlichen Zeit von dem Bundesvolke auf die Heiden überging. — Schröder: Es folgt der großen Betrübniß eine Tröstung (Calvin). — Der Eid war eine Herablassung zu dem kundgegebenen Mißtrauen des Fürsten, also auch ein Akt der Liebe, von anderer Seite ein Gottesdienst. — Die Heilige Schrift macht aus dem Eid gleichsam ein sonderlich Sakrament; da ist der Name Gottes und werden der Leute Herzen versöhnt und Zank und Argwohn aufgehoben (Luther). — Die Natur setzt sich gar gern fest, wo es ihr wohl geht. Aber der Glaube weiß hier von keiner bleibenden Stadt (Berleburger Bibel). — Moses rühmt von Abraham drei heilige Werke: 1) daß er gearbeitet, 2) geprediget, 3) seine lange Fremdlingschaft geduldig getragen.

## Zehnter Abschnitt.

### Isaaks Opferung. Die Versiegelung des Glaubens Abrahams. Die Vollendung und Versiegelung der göttlichen Verheißung.

Kap. 22, 1—19.

Und es war nach diesen [darauf vorbereitenden] Geschichten, da versuchte Gott [Elohim] 1
den Abraham. Und er sprach zu ihm: Abraham! Er aber sprach: Hier bin ich. *Und 2
er sprach: Nimm doch deinen Sohn, deinen Einzigen, den du lieb hast, den Isaak, und
gehe für dich hin in das Land des Morija [ersehen von Jehovah] und opfere ihn
daselbst zum Brandopfer auf einem der Berge, den ich dir sagen werde. *Da stand 3
Abraham des Morgens früh auf und gürtete [sattelte] seinen Esel, und nahm mit sich
zwei seiner Knaben [Diener] und den Isaak, seinen Sohn, und spaltete Holz zum Brand-
opfer, und machte sich auf und ging hin nach dem Orte, den ihm Gott gesagt hatte.
*Am dritten Tage [war's], da hob Abraham seine Augen auf und sah den Ort von 4
ferne. *Und Abraham sprach zu seinen Dienern: Lagert euch hier mit dem Esel, ich 5
aber und der Knabe wollen dorthin gehen, und wollen anbeten und wollen [mögen] dann
wohl [נָשׁוּבָה] zurückkehren zu euch. *Und Abraham nahm das Holz zum Brandopfer 6
und legte es Isaak auf, seinem Sohne; er aber nahm in seine Hand das Feuer und
das Messer, und so gingen die Beiden mit einander. *Da sprach Isaak zu Abraham, 7
seinem Vater; und so sprach er: Mein Vater! Er aber sprach: Hier bin ich [ich höre],
mein Sohn. Und der sprach: Siehe, hier ist das Feuer und das Holz, aber wo ist das
Lamm zum Brandopfer? *Und Abraham sprach: Gott wird sich ersehen das Lamm 8
zum Brandopfer, mein Sohn. Und so gingen die Beiden [weiter] mit einander. *Und 9
sie kamen an die Stätte, die ihm Gott gesagt [angegeben] hatte, und Abraham bauete
daselbst den Altar und legte das Holz [auf ihm] zurecht und band seinen Sohn Isaak
und legte ihn auf den Altar oben auf das Holz. *Und Abraham streckte seine Hand 10
aus und faßte das Messer, daß er schlachtete seinen Sohn. *Da rief ihm zu der 11
Engel Jehovahs vom Himmel her und sprach: Abraham, Abraham! Und der sprach:
Hier bin ich. *Er aber sprach: Lege deine Hand nicht an den Knaben und thue ihm 12
nicht das Geringste. Denn nun weiß ich [habe ich erkannt], daß du Gott fürchtest [ei-

gentlich: ein Gott Fürchtender bist], und hast nicht verschonet deines Sohnes, deines Ein-
13 zigen, um meinetwillen. *Da hob Abraham seine Augen auf und sah [spähete, ersah],
und siehe da, ein Widder war hinterwärts verwickelt mit seinen Hörnern im Gesträuch,
und Abraham ging hin und nahm den Widder und opferte ihn zum Brandopfer an
14 seines Sohnes Statt. *Und Abraham nannte diese Stätte: Jehovah wird's ersehen.
Daher sagt man noch heutiges Tages: Auf dem Berge Jehovahs wird's ersehen werden.
15 *Und der Engel Jehovahs rief dem Abraham zu vom Himmel her zum zweiten Mal.
16 *und er sprach: Bei mir selbst habe ich geschworen, ist der Spruch Jehovahs, deßwegen,
weil du diese That gethan hast und hast nicht verschonet deines Sohnes, deines Einzigen,
17 *daß ich segnen und segnen, mehren und mehren will deinen Samen, wie die Sterne
des Himmels sind und wie der Sand, der am Ufer des Meeres ist, und dein Same soll
18 einnehmen das Thor seiner Feinde. *Und segnen sollen sich [Hithphael] in deinem
19 Samen alle Völker der Erde, darum, daß du meiner Stimme gehorcht hast. *Also
kehrte Abraham zurück zu seinen Knaben, und sie machten sich auf und gingen mit ein-
ander nach Beerscheba, und Abraham wohnte [noch weiterhin] in Beerscheba.

### Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Die Urkundenhypothese erhält durch den vorliegenden Abschnitt einen sehr bedeutenden Stoß, dessen Gewicht weder von Knobel noch von Delitzsch genugsam gewürdigt wird. „An den Elohisten", sagt Knobel, „erinnert, abgesehen von Elohim, in dieser Erzählung nichts, vielmehr spricht Alles für den Jehovisten, z. B. in der Hauptsache die dargelegte Tendenz (die Erkenntniß der Unstatthaftigkeit des Menschenopfers in Israel ꝛc.), die menschliche Art Gottes ꝛc. Man hat daher anzunehmen, der Jehovist brauche hier Elohim, so lange es sich um ein Menschenopfer handelt, und lasse erst nach Beseitigung solchen, der Jehovahreligion fremden Opfers V. 11 Jehovah eintreten." Die sachliche Unterscheidung der verschiedenen Gottesnamen wird damit anerkannt ohne Erwägung der Folgerungen. Delitzsch bemerkt: „Ueberhaupt braucht der Ergänzer weniger ausschließlich יהוה, als der Verfasser der Grundschrift אלהים (ה). Dieser Wechsel der Gottesnamen ist jedenfalls bedeutsam, wie aller Wechsel der Gottesnamen im ursprünglichen Zusammenhange Eines der beiden Erzähler." Dieses Zugeständniß stimmt freilich wenig zu den Worten seiner Einleitung, ein begrifflicher Unterschied der beiden Gottesnamen Elohim und Jehovah sei nicht aller Orten anzunehmen; mehrfach habe der Verfasser nur ein Gefallen daran, sein Werk wechselsweise mit beiden Namen zu schmücken (s. Seite 32, 33). Der Wechsel der Namen erklärt sich in unserm Abschnitt daraus, daß die Offenbarung Gottes, welche der Patriarch im Anfang unserer Geschichte erhält, sich in seinem Bewußtsein mit traditionellen elohistischen Vorstellungen mischt, während im Verfolg eine zweite Offenbarung Jehovahs für immer eine Scheidung macht zwischen dem reinen Worte Jehovahs selbst und den traditionellen elohistischen oder allgemein religiösen Auffassungen desselben.

2. Ueber den eigentlichen Sinn der durch traditionelle theologische Mißverständnisse zu einem dunklen und anstößigen Räthsel gemachten Geschichte der Opferung Isaaks haben wir bereits oben in der Einleitung (S. LXXII ff.) verhandelt. Kurtz hat in seiner Geschichte des Alten Bundes (2. Aufl., S. 205) die Verhandlung mit Beziehung auf Hengstenbergs Beiträge III, S. 145 f.; Lange Leben Jesu I, S. 120; positive Dogmatik, S. 818 u. A. mit Eifer wieder aufgenommen und geradezu behauptet, Gott forderte wirklich von Abraham die Schlachtung Isaaks. Es macht ihm ebenso wenig Schwierigkeit, daß Gott, der Wahrhaftige, die Schlachtung Isaaks am Anfang der Geschichte gebieten und am Ende derselben verbieten soll, als es ihm gemacht hat, anzunehmen, daß die vermeintlichen Engel in der Geschichte Kap. 6 zwar geschlechtslos geschaffen seien, sich aber die geschlechtliche Potenz in magischer Weise selber angeschaffen oder angeschafft. Die eingetretene Hemmung Gottes, welche auch die Opferung Isaaks in der That gehemmt haben soll (S. 207), soll das versöhnende Mittelglied zwischen dem Gebot an Abraham und dem Verbot an Abrahams Nachkommen bilden. Zu solchen versöhnenden Mittelgliedern zwischen Gottes Geboten und Verboten können wir uns freilich nicht bekennen. Ueber die Hauptschwierigkeit der gewöhnlichen Annahme, die Frage: wie konnte das angeblich positive Gebot: du sollst den Isaak schlachten, zur Glaubensgewißheit für Abraham werden? gleitet auch Delitzsch (3. Aufl., S. 418) hinweg mit dem Bemerken: „Das subjektive Kriterium einer Offenbarungsthatsache ist nicht ihre Zusammenstimmung mit den Aussagen jenes sogenannten frommen Bewußtseins, welches sich über die Schrift stellt ꝛc. — es ist die Erfahrung der Wiedergeburt." Damit würde sich nun wohl das Tridentinum ganz einverstanden erklären. Das subjektive Kriterium einer Offenbarungsthatsache ist vielmehr die unmittelbar von der Thatsache gewirkte, ebenso schwarmfreie, d. h. grundruhige, wie zweifelfreie, d. h. grundfeste Glaubensgewißheit. Und das ist denn freilich ein frommes Bewußtsein, das sich sicher nicht über die Schrift stellt, in welchem sich aber auch verschiedene Akte, Worte und Gebote des Jehovah, der sich immer in seiner Wahrheit und Treue gleich bleibt, nicht wirklich widersprechen können. Die Ausgleichung zwischen den Aussagen der ewigen Offenbarung und den ewigen Aussagen des religiösen Bewußtseins mangelt hier so sehr, daß Delitzsch sagt: „Israel wußte, daß sein Gott es (das Menschenopfer) einmal von Abraham verlangt habe, um ihm ein- für allemal Einhalt zu thun. Die Thora kennt das Menschenopfer deßhalb nur als

Gräuel des Molochsdienstes (3 Mos. 18, 21; 20, 1 bis 5), und das Beispiel Jephtha's gehört einer Zeit an, welcher die Mischung israelitischer und kanaanitischer Volksthümlichkeit eigenthümlich ist." Sonach würde die Verabscheuung des Molochsdienstes in Israel rein auf dem positivistischen Grunde des Beispiels in unserer Geschichte ruhen, eines Beispiels, welches von einer veräußerlichten Positivität ebenso gut in's Gegentheil gedeutet werden konnte, wenn es etwa hieß: man hat in solchen Fällen das Menschenopfer zu unterlassen, wenn Jehova demselben wunderbar Einhalt thut. Was das Opfer des Jephtha anlangt, so findet auch Delitzsch eine Art von versöhnendem Mittelglied zwischen dem Molochsdienst der Kanaaniter und dem Verbot des Molochsdienstes in Israel darin, daß ein Held der Richterzeit mehr heidnisch (auch kanaanitisch?) als israelitisch habe handeln können. Jephtha, der mit bestimmtem triumphirenden Bewußtsein zwischen dem moabitisch-ammonitischen Gott Camos, welchem eben höchst wahrscheinlich Menschenopfer gebracht wurden (s. 2 Kön. 3, 27), und zwischen dem Gott Israels, Jehovah, unterschied (Richt. 11, 24); Jephtha, welcher sein Opfergelübde dem Jehovah that, eben, nachdem der Geist Jehovahs über ihn gekommen war (V. 29), ein Gelübde, welches verbunden war mit der Bitte um Sieg über ein molochsdienerisches Volk; Jephtha, welcher sich bestimmt bewußt ist, Jehovah sein Gelübde gethan zu haben, um mit ihm die Kinder Ammon unter ihrem Camos zu überwinden, soll ein Gräuelopfer dem Jehovah gebracht haben, und es soll sich von selbst verstehen, wenn die Tochter auf den Bergen ihre Jungfrauschaft (nicht die verlorne, sondern die ungesetzlich fixirte) beweinte und nicht ihr Leben, obschon es sich um ihr Leben handelte; aber nicht von selbst soll es sich verstehen, daß sie nie einen Mann erkannte, nachdem ihr Vater sie getödtet (V. 39), und es soll nicht auffallen, daß es eine Sitte geworden der Töchter in Israel, jährlich vier Tage lang eine Jungfrau zu preisen, die mit ihrem Vater ganz einverstanden gewesen in dem heillosen Mißverständniß und in der gräuelhaften Opferung [1]). Wir haben in unserer Geschichte drei Gegensätze zu beachten: Erstlich den Gegensatz von נַסֵּה מִן־הַשָּׁמַיִם und וַיִּקְרָא מִן־הַשָּׁמַיִם וַיֹּאמֶר, zweitens den Gegensatz von יְהוָה und הָאֱלֹהִים, drittens den Gegensatz von הָעֵרָה V. 2 und שִׁחֵת V. 10. — In dem Ausdruck נָסָּה liegt eigentlich schon der Schlüssel für die Erklärung der ganzen Geschichte. Es bezeichnet nicht einfach ein Prüfen oder auf die Probe stellen (Knobel, Delitzsch), sondern prüfen unter Umständen, welche von der Sünde herkommen und die Prüfung steigern und zur Versuchung machen. Und in sofern als diese Verbindung des prüfenden Elements und des versuchenden, d. h. zum Bösen reizenden Elements unter dem Walten Jehovahs steht, heißt es: er versucht, eben in dem Sinne, wie er auch Sünde mit Sünde straft. Die genauere Bestimmung ist also: er führt oder kann führen in (verschuldete) Versuchung (Matth. 6, 13). Die genaueste Auseinandersetzung aber sagt: die Prüfung ist von Gott, die Versuchung ist von der Sünde (Jak. 1, 13). Nun war die Verheißung zu Mara (2 Mos. 15, 25, 26) in sofern ein Versuchen des Volks, als es die Neigung hatte, dieselbe fleischlich zu mißdeuten; die Verleihung des Manna war ein Versuchen des Volks, in sofern sie mit der Bestimmung verbunden war, am Sabbath dürfe das Manna nicht gesammelt werden (2 Mos. 16, 4); die furchtbare Gottesoffenbarung auf Sinai war ein Versuchen (2 Mos. 20, 20), in sofern das Volk dadurch veranlaßt werden konnte zur knechtischen Furcht und Flucht vor Gott (V. 19); vergl. 5 Mos. 8, 2; V. 16; ganz besonders Kap. 13, 4; Richt. 2, 22. Die Aufforderung Gottes an Abraham, ihm den Sohn zu opfern, wurde durch das überkommene Vorurtheil der Heiden, nach welchem opfern und schlachten identisch war, für Abraham zu einer Versuchung, wirklich „Hand zu legen an den Knaben." Das Gebot Gottes stand fest, aber er verstand nicht sofort seinen Sinn, daß er nämlich unter der Vollziehung eines Thieropfers ihm seinen Sohn weihen, innerlich hingeben und so sein Herz von aller fleischlich-unfreien Anhänglichkeit an ihn reinigen sollte. Es war aber Gottes Verordnung, daß er durch den Kampf mit dem versucherischen Element zu dem Punkte kommen sollte, wo er ihm den reinen Sinn seines Gebotes offenbaren konnte. Darum war auch die erste Offenbarung dunkler, als die zweite. Diese Thatsache wird verzerrt, wenn Schelling hier in dem Elohim ein widergöttliches Prinzip findet, welchem der Maleach Jehovah als der wahre Gott entgegentreten soll (s. Delitzsch, S. 417). Auch die Unterscheidung zwischen einer nächtlichen Traumstimme und einer hellen und lauten am vollen Tage (Ewald) kann nichts entscheiden, obschon allerdings die Traumvision eine an sich unvollkommnere Form ist. Wohl aber entscheidet der Unterschied zwischen der unvollkommneren, unbestimmteren und der vollkommneren und bestimmteren Offenbarung. Daß eine wahrhaft göttliche Offenbarung getrübt werden kann durch ein irriges Offenbarungsverständniß (wie die allezeit untrügliche Stimme des Gewissens durch ein irrthumsfähiges Gewissensurtheil), wird durch die Geschichte der Propheten (z. B. des Jonas) und der Apostel (z. B. des Petrus, Gal. 2) auf's mannigfaltigste bestätigt. Dieselbe Thatsache setzt sich in der Entwicklung des Glaubens fort. „Die Flamme reinigt sich vom Rauch." Wir nehmen also hier, wie früher, mit Hengstenberg und Bertheau (S. 224) an, daß das göttliche Gebot für den Abraham durch die vorderasiatische sündige Tradition des Menschenopfers zum Mißverständniß, aber zu einem providentiell verhängten, am Ende heilsamen Mißverständniß für Abraham geworden ist. Mit dem angedeuteten Gegensatz der unvollkommneren und der vollkommneren Offenbarung correspondirt der Gegensatz Haelohim, Elohim einerseits und Maleach Jehovah und Jehovah andererseits. Gott als der Gott aller Götter, dessen Name die unreinen Vorstellungen von ihm durchbricht, hat den ersten Befehl gegeben, den Abraham in seiner traditionell-elohistischen Vorstellung mit einer Beimischung von

1) Wir freuen uns auch deßwegen, den Dr. Paulus Cassel für die Bearbeitung des Buches der Richter gewonnen zu haben, weil er durch seine gediegene Bearbeitung des Artikels Jephtha in Herzogs Real-Encyklopädie bewiesen hat, daß er sich durch die massive traditionelle Mißdeutung dieser Stelle, um deren exegetische Wiederherstellung sich Hengstenberg ein wahres Verdienst erworben hat, nicht zum Nachtheil einer freien und lebendigen Auffassung derselben hat imponiren lassen.

Mißverständniß und doch im Kerne richtig versteht, der Gott der Offenbarung aber berichtigt sein Mißverständniß, indem er sein Verständniß, daß er den Sohn in seinem Herzen Gott geopfert hat, besiegelt. Sehr gewichtig ist aber noch der dritte Gegensatz zwischen den Ausdrücken opfern und schlachten (העלה und שחט). Es ist Thatsache, daß das israelitische Bewußtsein von Anfang an zwischen einem geistigen Hingeben, Weihen (vor Allem der Erstgeburt) und einem äußerlichen symbolischen Schlachten des Opferthiers zur Versinnlichung und Besiegelung jener innern Weihe unterschieden hat, also auch zwischen Opfern und Schlachten im buchstäblichen Sinne. Diese Thatsache wurde eben durch das Opfer Isaaks göttlich begründet; es wurde durch göttliche Leitung zum Abstoß alles heidnischen Gräuelopfers und zur Begründung des geweihten typischen Opferwesens der Israeliten.

3. Nach de Wette, Schumann, von Bohlen u. A. wäre unsere Erzählung ein reiner Mythus. Knobel ist zweifelhaft, ob nicht doch eine Thatsache zum Grunde liege, die er dann aber rationalistisch deutet (S. 189). Die Ideen unserer Geschichte: Beseitigung des Menschenopfers und die Heiligung der Opferstätte zu Jerusalem, gibt er richtig an. Die Hauptidee aber: geistige Opferung des Sohnes, sowie die Einheit der Idee und der geschichtlichen Thatsache fällt bei ihm aus. Ueber die Unzulässigkeit mythischer Auffassungen im Alten Testamente siehe die Einleitung.

## Exegetische Erläuterungen.

1. Der Befehl Gottes an Abraham und sein Gang nach dem Morija (V. 1—3). **Gott versuchte den Abraham.** Ueber das Wort s. oben. Die Offenbarungsform war höchst wahrscheinlich ein nächtliches Traumgesicht, wie die Offenbarungsform des Befehls, den Ismael zu entlassen. — **Abraham! Hier bin ich!** — Aehnlich: Mein Vater! Hier bin ich, mein Sohn! (V. 7) und Abraham, Abraham! Hier bin ich! (V. 11). Diese kurzen Einleitungen der Wechselreden drücken die größte Spannung und Besinnung des menschlichen Gemüths in dem betreffenden Moment aus und bereiten zugleich in spannender Weise auf die Gewichtigkeit der Wechselreden vor. Der Zuruf: Abraham! Ankündigung einer Eröffnung, eines Befehls. Hier bin ich! Ausdruck des Gehörs, des Gehorsams. — **Nimm doch deinen Sohn.** קַח־נָא. Das נָא mildert den Befehl; es scheint auszudrükken, daß Elohim das Opfer als ein freiwilliges von ihm zu erhalten wünscht. — **Deinen Einzigen.** Die LXX. hat ἀγαπητόν, die Vulgata unigenitum. Das יָחִיד ist bezeichnender; es betont die Unersetzlichkeit; diese Bezeichnung und die beiden folgenden drücken die Größe des Opfers aus, aber auch den Gedanken, daß Gott wohl weiß, was er von ihm fordert. — **Gehe hin in das Land des Morija.** D. h. in die Gegend des Berges von Morija, oder von Jerusalem. Der Name Morija wird antizipirt; nach V. 14 wurde er erst durch unsere Geschichte veranlaßt. Michaelis, Bleek und Tuch haben angenommen, nicht von Jerusalem, sondern von More bei Sichem sei die Rede. S. die Gegengründe bei Knobel. Ein Hauptgrund ist unter andern, daß der Weg von Beersaba, wo Abraham jetzt noch wohnte, über Hebron und Jerusalem bis Sichem nach Robinson gegen 35 Stunden betrug, eine Strecke, die der Greis Abraham und der Knabe Isaak nicht in 3 Tagen (V. 4) zurücklegen konnten. Die Entfernung von Beersaba bis Jerusalem ist nach Robinson 20½ Stunden. Ueber die Bedeutung von Morija s. Nr. 3. Die Samaritaner machen den Garizim zu der Opferstätte, haben aber hier den Text nicht geändert. — **Und opfere ihn daselbst.** Zum Brandopfer kann heißen: als Brandopfer, oder auch mit einem Brandopfer, unter der symbolischen Vollziehung desselben. — **Auf einem der Berge.** Bestimmte Anschauung der Gegend von Jerusalem. — **Den ich dir sagen werde.** Wann diese bestimmtere Bezeichnung der Opferstätte erfolgte, ist nicht gesagt. Die Bezeichnung selbst ist jedoch durch Antizipation schon in dem Morija enthalten. — **Da stand Abraham des Morgens.** (S. Kap. 21, 14.) — **Gürtete seinen Esel.** Nicht: er sattelte ihn. Der Esel war bestimmt, auf seiner Tragdecke das Holz zu tragen. — Abraham bricht auf mit blutendem Vaterherzen, und ohne Zweifel sind die drei Tage seiner Reise bestimmt, ihm Zeit zu geben für den großen Kampf und religiösen Entwicklungsprozeß in seinem Innern (s. Apostg. 9, 9).

2. Der Opferberg und die Opferstätte (V. 4—10). **Am dritten Tage.** Jetzt hat er über die Stätte Gewißheit. Wie unendlich bedeutsam, heilig und furchtbar ihm die Opferstätte sein mußte, ist nur angedeutet. — **Lagert euch hier mit dem Esel.** Die Knaben oder Knechte oder zum persönlichen Dienst bestimmte junge Sklaven durften nicht mitgehen auf den heiligen Berg, auch nicht bei dem furchtbaren Opfer zugegen sein. — **Ich aber und der Knabe.** Daß er dort nicht blos anbeten wollte, sondern auch opfern, konnten sie an dem Opferholz, Feuer und Messer sehen. Das Opfern aber war ihm die Hauptsache. — **Und wollen anbeten, und wollen dann wohl.** Knobel bemerkt: „Der Verfasser scheint nicht geglaubt zu haben, daß Abraham durch solche unwahre Angaben in üblem Lichte erscheine (vergl. Kap. 12, 13; 20, 12)". Das Wahrheitselement in den citirten Stellen haben wir kennen gelernt, hier ist der Sinn der Worte Abrahams gesichert durch den Ausdruck des Wunsches bei נָשׁוּב; welchem gemäß man וְנָשׁוּבָה fast übersetzen könnte: und möchten wir wieder zurückkehren. Allerdings ist die Intention des zweideutigen Wortes, sie über sein Vorhaben sicher zu machen. — **Und legte es Isaak auf.** Aus der dreitägigen Wanderung Isaaks und dieser Dienstleistung ist zu schließen, daß er ein stark herangewachsener Knabe war, etwa wie Ismael bei der Austreibung (die Zeit unserer Confirmation). — **Das Feuer.** „D. h. einen glimmenden Zunder." Knobel. — **Aber wo ist das Lamm?** Isaak weiß, daß zum Opfern ein Opferthier gehört. Die ausweichende Antwort des durch diese Frage des geliebten Kindes neu erschütterten Vaters scheint anzudeuten, daß er das Eintreten einer neuen Offenbarung im entscheidenden Momente für möglich hält. Bis dahin freilich muß er gehorchen nach seiner bisherigen Einsicht. — Die Anreden: **Mein**

**Vater! mein Sohn!** Die wenigen schweren und bedeutungsreichen Worte bezeichnen die Schwere des Ganges für Abraham, welche die Entschiedenheit seiner Opferwilligkeit nur um so mehr hervortreten läßt. — **Und faßte das Messer.** Der Höhepunkt des Ausdrucks seiner Bereitwilligkeit. Von einer Regung, von einem Sträuben oder Jammern Isaaks wird nichts gesagt. Offenbar soll er damit als das willige Opferlamm bezeichnet werden.

3. Der erste Zuruf vom Himmel (V. 11 bis 14). **Abraham, Abraham!** Wie der Ruf des Engels des Jehovah einen Gegensatz bildet zu dem Elohim, so das doppelte Abraham zu dem einfachen (V. 1). Offenbar ist damit eine hellere, weitere, bestimmtere und weiter führende Offenbarung bezeichnet. Ebenso bezeichnet der doppelte Zuruf: Abraham! die Dringlichkeit der Dazwischenkunft, die entschiedene Verwerfung des Menschenopfers. Ueber den Engel des Herrn siehe Kap. 12. — **Nun weiß ich, daß du Gott fürchtest.** Abraham hat die Probe bestanden. Das Wissen Gottes reflektirt sich als ein neues Erfahrungswissen in dem Bewußtsein Abrahams. — **Ein Widder war hinterwärts.** Das אַחַר kommt für אָחוֹר, hinten, hinterwärts, sonst nicht vor, woraus sich die Lesart אֶחָד als Conjektur erklärt; ebenso mehrfache Constructionen (s. Knobel S. 192). Gesenius erklärt das Wort vom Hintergrunde; es ist aber wohl anzunehmen, daß der Ausdruck sagen will, Abraham schaute ringsum, und so erblickte er den Widder hinter seinem Rücken. Geheimnißvoll, ungesehen bereitet Jehovah den Seinen seine Gaben. Einen positiven Befehl, den Widder zu opfern an des Sohnes Statt erhielt er jedenfalls nicht; gleichwohl erkannte er in dem Umstande, daß der Widder sich mit seinen langen krummen Hörnern in das Dickicht verfangen hatte, eine göttliche Anregung. Knobel: „Aehnlich stellte sich durch göttliche Fürsorge für Iphigenia, die ihr Vater Agamemnon in Aulis der Artemis opfern wollte, ein Hirsch als Opferthier dar (Eurip. Iphig. Aulid. 1591 ff.)“ — **An seines Sohnes Statt.** Dieser Ausdruck ist von entschiedener Bedeutung für die Opfertheorie. Das Opferthier bezeichnet die symbolische Vertretung des Opfernden; diese Vertretung ist aber in dem spätern Opferritual verschieden zu fassen nach den verschiedenen Opfern. — **Und Abraham nannte diese Stätte.** Delitzsch und Keil erklären das Wort יִרְאֶה, Jehovah ersiehet oder sorgt, und bestreiten gleichwohl die Erklärung des Niphal, יֵרָאֶה u. s. w., auf dem Berge Jehovahs wird ersehen, d. h. gesorgt. Sie stellen diese Niphalbedeutung in Abrede, und Delitzsch übersetzt: auf dem Berge Jehovahs erscheint. Das Niphal muß aber hier sicher dem Kal entsprechen, wenn auch sonst keine Belege dafür aufzuweisen wären. Auch ist die Erklärung: auf dem Berge, wo Jehovah erscheint, viel zu allgemein, denn Jehovah erscheint nicht blos auf Morija. Der Ausdruck: wird's ersehen, heißt aber auch nicht: er wird Fürsorge treffen, sondern er wird sich erwählen, und demgemäß sagt denn auch das Niphal: Der Berg Jehovahs ist der Berg, wo er sich sein Opfer ersieht. Morija heißt daher auch wohl nicht der Berg des Geschautwerdens, der Offenbarung Gottes (Delitzsch), sondern der Berg des Erschautwerdens, der Erwählungsberg, der Berg der Erwählung der Opfer Gottes — inclusive des Opfers Gottes. Ueber Morija und Zion vergleiche man die Wörterbücher und die Topographie von Jerusalem.

4. Der zweite Zuruf vom Himmel (V. 15—19). Der Inhalt des ersten Zurufs war vorwaltend negativ, ein Verbot des Menschenopfers, verbunden mit einer Anerkennung des bewährten geistlichen Opfers und bestätigt durch die Veranlassung des typischen Opferwesens. Der zweite Zuruf des Maleach Jehovah ist durchweg positiv. **Bei mir selbst habe ich geschworen.** Das Schwören Jehovahs (Kap. 24, 7; 26, 3; 50, 24; 2 Mos. 13, 5; 11, 33) wird bezeichnet als ein Schwören bei ihm selbst hier und 2 Mos. 32, 13; ebenso Jes. 45, 23 und Hebr. 6, 13 ff. Das Schwören Gottes bei ihm selbst ist ein anthropomorphischer Ausdruck für die unwiderruflich gewisse Zusage Jehovahs, für welche er so zu sagen das Bewußtsein seiner Persönlichkeit einsetzt zum Pfande, wie sich diese Zusage abdrückt in der vollkommenen Versiegelung der Glaubenszuversicht des gläubigen Patriarchen. Von dem Schwur Gottes kann Abraham nur Gewißheit haben durch den ewigen Wiederhall desselben in seinem Herzen. Daher ist dieser Schwur auch überall mitgesetzt, wo die Vollendung der Glaubenszuversicht gesetzt ist; daher erklärt Jehovah auch, daß er dem Abraham, Isaak und Jakob geschworen habe, und es ist ungeachtet der Zustimmung von Keil nicht ganz richtig, wenn Luther mit Beziehung auf Ps. 89, 36; 110, 4 und 132, 11 sagt: Sicut enim promissio seminis Abrahae derivata est in semen Davidis, ita Scriptura sacra jus jurandum Abrahae datum in personam Davidis transfert; obwohl „in der Verheißung 2 Sam. 7 und 1 Chron. 17, worauf diese Psalmen sich gründen, von einem Schwur Gottes nichts erwähnt ist.“ Knobel. Der Gottesschwur manifestirt sich eben in der Versiegelung des Glaubens, abgesehen davon, daß die dem David geschehene Verheißung vielmehr spezialisirt war, als die Verheißung, welche Abraham empfing. — **Ist der Spruch Jehovahs.** Eine feierliche Darstellung der Verheißung, hinüberweisend in die Zeit der Prophetie. נְאֻם יְהוָה, Ausspruch des Herrn, sonst nur im Pentateuch nach 4 Mos. 14, 28, und ohne Jehovah in den Reden Bileams (4 Mos. 24, 3, 15). Zu dem Bilde von der Vielheit der Sterne am Himmel (Kap. 15, 5) kommt das Bild vom Sand am Meere hinzu, das gesteigerte Bild einer zahllosen Menge (Kap. 32, 13; Jos. 11, 4). — **Einnehmen das Thor der Feinde.** Der nächste Sinn ist dieser: Israel wird seine Feinde überwinden und ihre Städte einnehmen, indem es ihre Thore einnimmt und besetzt. Das Thor aber deutet auf den tieferliegenden Sinn hin. Die feindliche Welt hat ein Thor oder auch Thore der Empfänglichkeit, durch welche das gläubige Israel in sie einzieht (s. Ps. 24, 7. 9). — Daß der Ausdruck dafür gilt, beweist die Fortsetzung: **Und segnen sollen sich.** — Das Gesegnetwerden der Heiden (Kap. 12), worin sie sich noch passiv verhalten, wird in seiner vollen Wirkung die Ursache, daß sie sich im Samen Abrahams freiwillig selber segnen, d. h. Glückseligkeit wünschen und sich glückselig preisen. — **Darum daß du meine Stimme** (vgl. V. 16). Die große Verheißung

Jehovahs ist keine Willkür blinder Gunst; sie setzt sich in Verhältniß zu dem Glaubensgehorsam Abrahams und seiner Bewährung (s. Jakob. 2, 23).

### Theologische Grundgedanken.

1. Der herrschende Grundgedanke unserer ganzen Geschichte ist die Vollendung des Glaubensgehorsams des Abraham, aber nicht nur in der Opferung seines Sohnes, sondern auch in seiner Willigkeit, die Offenbarung Jehovahs zu vernehmen, welche ihm die Schlachtung Isaaks untersagte, und zur Besiegelung der geistlichen Opferung die symbolische Opferschlachtung herbeiführte. Der Glaube muß sich in der innerlich entschiedenen Hingebung des liebsten Lebens, selbst aller eigenen Gedanken in Bezug auf die Verwirklichung des Heils diesseits und jenseits an das Walten der Gnade Gottes bewähren. Er kann sich aber in dieser Beziehung nicht vollenden, ohne sich von allen traditionellen fanatischen Glaubensvorstellungen zu reinigen oder reinigen zu lassen. In der Vollendung des Glaubens fällt die höchste Divinität mit der reinsten Humanität zusammen. Daher ist die Opferung Isaaks die thatsächliche Scheidung des heiligen israelitischen Opfers von dem gräuelhaften Menschenopfer. „Opfer dieser Art, besonders Kinderopfer, waren in Uebung bei den vorhebräischen Völkern Palästina's (2 Kön. 16, 3; Ps. 106, 38), bei den phönizischen Stammgenossen derselben (Porphyr. de abstin. 2, 56; Euseb. Praepar. ev. 1, 10 und Laudd. Const. 13, 4), bei deren Abkömmlingen, den Karthagern (Diod. 20, 14, Plutarch u. s. w.), bei den Aegyptern (Diod. 1, 88 u. s. w.), bei den mit Israel verwandten Moabitern (2 Kön. 3, 27) und Ammonitern, die den Moloch damit verehrten (3 Mos. 18, 21; 20, 2), kamen auch bei den aramäischen und arabischen Völkern vor (2 Kön. 17, 31 ff.), sowie bei Ahas bei den Israeliten (2 Kön. 16, 3 ff.), wurden aber vom Gesetz verboten (5 Mos. 12, 31) und von den Propheten bekämpft (Jerem. 7, 31 ff.). Sie waren also in den Culten der Israel berührenden Völker ziemlich allgemein verbreitet, der gesetzlichen Religion Israels aber fremd." Knobel. Nach Hengstenberg gehört das Menschenopfer nicht dem Heidenthum im Allgemeinen an, sondern nur der schwärzesten Nachtseite des Heidenthums (Beiträge III. 144). Kurtz will ihn berichtigen (S. 210). Die Thatsache, daß der Geist der Humanität bei Griechen und Römern das Menschenopfer bekämpfte (s. m. posit. Dogmatik S. 862), kehrt sich ihm dahin um, daß diese Bekämpfung auf „religiöse und rationalistische Flachheit" zurückzuführen sei; das Menschenopfer sei allerdings ein schauderhafter Wahnsinn, aber ein Wahnsinn der Verzweiflung an dem wahren Opfer, der Hoffnungslosigkeit, die wahre Sühne zu finden. Die wahre Sühne ist aber auch in dem Tode Christi, die gehorsame Hingebung Christi in das Gericht Gottes, und von ihr ist die dem Molochsopfer analoge Kreuzigung Christi von Seiten des Judenthums und der Welt zu unterscheiden. Die völlige Umkehrung der Thatsache, daß die Jehovahreligion den Molochsdienst des Heidenthums abgestoßen und verworfen hat, wie sie von Vatke und v. Bohlen eingeleitet worden (die Jehovahreligion habe ursprünglich auf gleicher Stufe mit dem Molochsdienst gestanden), von Daumer aber vollzogen worden ist, hat Kurtz treffend beleuchtet (S. 204 ff.). Ghillany's Schrift: die Menschenopfer der alten Hebräer, gehört ebenfalls hieher.

2. Isaaks Opferung steht in einem innigen Zusammenhang zu der Austreibung Ismaels, der um so stärker hervortritt, wenn man bedenkt, daß das Alter Beider ein ungefähr gleichzeitiges sein mußte. So mußte Abraham auch das, was an menschlicher Schuld in seinem Verhältniß zu Ismael lag, in der Geschichte Isaaks büßen. Wie er aber sicher längere Zeit an Ismaels Erwählung gezweifelt hatte, so mußten sich auch Zweifel an dem buchstäblich äußerlichen Sinn des göttlichen Befehls über Isaak einstellen, Zweifel, welche ebenso wenig die göttliche Offenbarung beeinträchtigten, wie etwa zweifelnde Gedanken des Paulus auf dem Wege nach Damaskus, wie sie vielmehr eine neue Offenbarung vermittelten.

3. Der Unterschied zwischen dem Sinn des göttlichen Offenbarungsbefehls und der Vorstellung des Abraham von demselben verhält sich ähnlich, wie der Unterschied zwischen dem untrüglichen Gewissen und dem fehlbaren Gewissensurtheile, welcher in der Theologie zu wenig beachtet wird. So mochte auch Petrus, als er von Joppe nach Cäsarea ging, mit dem göttlichen Auftrage, den Cornelius zu bekehren, die Vorstellung verbinden, er habe ihn zuvörderst zu beschneiden; die weiter führende Offenbarung aber streifte diese Vorstellung ab. Das Abstreifen unrichtiger und unwesentlicher Zeitvorstellungen gehört eben zu der gesunden Entwicklung des Glaubens.

4. Das Brandopfer des Abraham erscheint hier als die Grundlage und der Mittelpunkt alles typischen Opferwesens in Israel. Sein Grundgedanke ist geistige Hingebung des Lebens, nicht körperliche Hinschlachtung desselben. Es bildet sich weiter im Osterlamm, in welchem schon die Verzweigung des Opfers angedeutet ist; nämlich das Dank- oder Friedensopfer und das geweihte Schlachten nach rechts, das Sünd- und Schuldopfer und das Fluchopfer nach links. Das eigentliche Sühnopfer ist eine höhere Centralisation und Ergänzung, womit das ganze Opferwesen über sich selbst hinausweist.

5. Jerusalems Berge erhalten die Vorweihe für ihre zukünftige Bestimmung durch das Opfer Abrahams auf dem spätern Tempelberge Moria, die Vorweihe des historischen Gottesglaubens, welcher über den geschichtslosen Gottesglauben Melchisedeks hinausgeht.

6. Der Engel des Herrn ertheilt die genauere Bestimmung über das, was Elohim in allgemeinerer Weise bestimmt hatte.

7. Der Gehorsam des Glaubens, welchen Abraham in der Opferung des Isaak leistet, bezeichnet die historische Vollendung seines Glaubens in einer entscheidenden Prüfung. Er bezeichnet die Stufe der neutestamentlichen *δοκιμή* oder Versiegelung (s. das Bibelwerk zu Jakobus).

8. Die typische Bedeutung der Opferung Isaaks ist so umfassend, daß man sie gewissermaßen als den Complex aller alttestamentlichen Typen betrachten kann, ebenso wie das Opfer Abrahams selbst als den Complex der mosaischen Opfer. Das Opfer Isaaks selbst ist der Typus des Opfertodes Christi, und zwar sowohl in Bezug auf die Betheiligung Gottes, wie auf die Betheiligung der Welt an dieser Thatsache. Abrahams Selbstverläugnung ist ein Abbild, ein Symbol (nicht etwa ein Typus) der Liebe Gottes, welcher seinen eingebornen Sohn zum Heil der Welt in den Tod gibt (Joh. 3, 16; Röm. 8, 32). Typisch ist aber die Opferthat Abrahams wie das duldende Schweigen Isaaks in Bezug auf die beiden Seiten in dem

Leidensgehorsam Christi, wonach er Priester und Opfer zugleich ist. Der vom Altar wiedergewonnene Isaak ist in Bezug auf Abraham nun ein Gott hingegebenes, geweihtes Kind des Geistes und der Verheißung, in Bezug auf Christum ein Typus der Auferstehung, daher auch ein Typus des neuen Auferstehungslebens der Gläubigen.

9. Da Abraham von vornherein die an die Person des Isaak geknüpfte Verheißung mit dem Befehl, den Isaak zu opfern, nach seiner Auffassung des Befehls ausgleichen mußte, so wurde er mit Nothwendigkeit zur Hoffnung der Auferweckung getrieben, wie dies der Hebräerbrief ganz treffend ausgesprochen hat (Hebr. 11, 19). Luther bemerkt zu dem Glaubensgehorsam: Fides conciliat contraria. Diese Ausgleichung der scheinbaren Widersprüche geschieht aber nicht in der Weise, daß der Glaube in blinder Passivität die Widersprüche annimmt, oder vielmehr stehen läßt (wie z. B. allgemeine Gnade und partikularistische Erwählung), sondern daß der Glaube sich durch den Geist der Offenbarung weiter führen läßt auf einen höhern Standpunkt. Abraham gewann in der vorauseilenden Thätigkeit seines Glaubens die Idee der Auferstehung, in dem wirklichen Ausgang der Opfergeschichte aber gewann er die Idee des wahren Opfers (Ps. 51, 18. 19; Hebr. 10, 19 ff.), sowie die Grundform des alttestamentlichen Opfers.

10. Delitzsch: „Die Dahingabe in den Tod auf der Schwelle der Vorgeschichte (der neuen Menschheit) ist keine vollendete, nur eine vorbildende, denn Isaaks Tod wäre nutzlos; dagegen ist die auf der Schwelle der Geschichte eine vollendete, weil die erfüllende und vollendende. Das Judenthum freilich glaubt anders. Es sieht in der Opferung oder Bindung Isaaks eine für alle Zeiten verdienstliche, Israel bei Gott zu Gute kommende Handlung. Wo die Kirche betet: um des Leidens und Sterbens Jesu Christi willen, betet die Synagoge: um der Bindung Isaaks willen." (S. 418).

11. Der Schwur Jehovahs. Nicht etwa ist er nur die Basis für den menschlichen Eid, sondern: 1) Der Ausdruck der absoluten Selbstgewißheit, Bewußtheit und Treue des persönlichen Gottes; 2) der Ausdruck einer dem entsprechenden unerschütterlichen Glaubensgewißheit im Herzen des Gläubigen; 3) der Ausdruck der unauflöslichen Vereinigung zwischen der göttlichen Zusage und der menschlichen Zuversicht.

12. Der Name Morija ist die Bezeichnung dafür, daß der Mensch abwarten soll, wie sich Gott sein Opfer ersiehet in der Opferwilligkeit eines gehorsamen Herzens, nicht aber eigenwillig und gräuelhaft selber Opfer machen.

13. W. Hoffmann: „Bis dahin war nur von einem Schlangentreter, von einem Sieger die Rede gewesen, von einem Völkersegen, von einer Herrschaft — kurz, nur ein großes Königs- und Herrschaftsbild konnte sich den menschlichen Gedanken als die Gestalt vormalen, in welcher einst das göttliche Heil zur Vollziehung kommen sollte. Jetzt tritt aber Leiden, Hingeben, Sterben, Geopfertwerden zum ersten Mal in den heiligen Kreis der Heilshoffnung, und zwar so hinein, daß die Heilshoffnung und das Opfer ganz zusammen gehören und unzertrennlich sind."

14. Die Vollendung der Verheißung. Wie die ganze Geschichte der Opferung Isaaks typisch ist, so auch der Ausdruck der vollendeten Verheißung. Sie zielt über Israel hinaus auf die zahllosen Glaubenskinder Abrahams, und die Eroberung der Welt, die ihnen verheißen wird, erscheint sowohl nach der Seite des Kampfes als der Sieges- und Segensfeier.

15. Man kann nicht gerade sagen, Abraham habe den Isaak als leiblichen Sohn geopfert, um ihn als geistlichen Sohn geheiligt wieder zu erhalten. Denn Isaak ist ihm ja sofort mit seiner Geburt als Sohn der Verheißung geschenkt worden. Er hat ihn aber geopfert in seiner diesseitigen Leiblichkeit, um ihn als den Typus eines zweiten, neuen, höhern Lebens wieder zu empfangen. So mußte Israel seine Vorstellung von dem diesseitigen Gottesreich opfern, um das wahre Reich, das nicht von dieser Welt ist, zu gewinnen. Der Mangel an diesem Opfersinn ließ die Meisten durch chiliastische Träume dem Unglauben verfallen. Aehnliches widerfährt Allen, welche nicht in der von Gott verordneten Opferstunde ihre ererbten Vorstellungen opfern, um eine verklärte Glaubensgestalt zu gewinnen. Auf der andern Seite wird jedes eigenwillige äußerliche Opfern als ein selbsterwählter Gottesdienst gerichtet.

16. Die Bedeutung des Widders in dem Opfer Abrahams ist nicht gering anzuschlagen. Er bezeichnet vorbildlich die Thatsache, daß auch Christus durch den Opfertod nicht sein eigenstes Leben verloren hat, sondern nur geopfert hat seine alte diesseitige Knechtsgestalt als der leitende Führer seiner Heerde, um sie durch diesen Tod von dem Tode, der Furcht des Todes und der Knechtschaft der Sünde und des Satans zu erlösen und einzuführen in ein höheres, todfreies Leben.

## Homiletische Andeutungen.

Die Opferung Isaaks wird vielfach in Folge der traditionellen exegetischen Auffassungen recht unvorsichtig homiletisch behandelt. Was Kurtz in seinem Werk behauptet, kann man auch wohl von der Kanzel hören: Gott befahl dem Abraham, seinen Sohn Isaak zu schlachten. So kann eine grobe sinnliche Auffassung in der That aus einer Geschichte, welche der Schlüssel für das Opferwesen des Alten Testaments ist, und auch die humane Seite der Theokratie in ihrem Gegensatz gegen das Heidenthum leuchtend hervortreten läßt, zu einem Aergerniß machen für das christlich humane Gefühl, d. h. zu einem Anstoß, welcher einer beschränkten Theologie zur Last fällt, und von den Aergernissen des Unglaubens wohl zu unterscheiden ist. Wir machen diese Bemerkungen trotzdem, daß Kurtz gemeint hat, uns wegen ähnlicher Aeußerungen eine Rüge ertheilen zu müssen (S. 206). Auch Luther schon hat sich über die Schwierigkeit, diesen Text recht zu behandeln, ausgesprochen. — Abrahams versuchungsvolle Prüfung: 1) Als Versuchung; 2) als Prüfung. — Oder: 1) Das Opfer Gottes; 2) der Glaubensgehorsam Abrahams. — Abrahams Opfer: 1) Die Forderung Gottes; 2) die Leitung Gottes; 3) die Entscheidung Gottes; 4) das Urtheil Gottes. — Abrahams Glaubensgehorsam: 1) Der Glaube als die Seele des Gehorsams; 2) der Gehorsam als die volle Bewährung des Glaubens. — Abrahams Versiegelung. — Der Schwur Gottes: 1) Was er bedeutet; 2) wie er sich verewigt und verallgemeinert hat im Sakrament; 3) wem er zu Theil wird. — Isaaks Schweigen. — Abrahams Fahrt nach Morija ein Sinnbild aller wahren Opferwege: 1) Die Hinreise; 2) die Heimreise. — Mo-

rija, oder Gottes Zusammenkommen mit dem opfernden Gläubigen: 1) Gott siehet; 2) er wird gesehen (erscheint); 3) er sorgt; 4) er erwählt sich sein Opfer; 5) er gibt dem Menschen wieder in verewigter Gestalt, was er ihm in vergänglicher Gestalt genommen. —

Starke: [Moses benennet nicht die eigentliche Zeit solcher harten Glaubensprüfung Abrahams. Es wollen sie aber Einige setzen in das 13te, Andere in das 25ste, noch Andere in das 35ste oder 37ste Jahr Isaaks. Weil in dieser ganzen Handlung Isaak ein Vorbild des Messiä war, er aber im 33sten (oder nach anderer Meinung im 34sten) Jahr durch seinen Tod das Werk der Erlösung hinausgeführt hat, so kann es wohl sein, daß Isaak eben in diesem Jahre als ein Opfer ist ausgeführt worden. — Die vorstehende falsche Anwendung der Typik zieht sich auch noch durch die Vorstellungen Passavants und Schwenke's hindurch. Er ist drei und dreißig Jahre alt, sagt Schwenke. Auch nach Passavant war er groß gewachsen und ein Mann geworden.] — Man zählet zehn Versuchungen, darinnen Abrahams Glaube auf die Probe gesetzt worden, unter welchen diese letzte freilich die wichtigste. 1) Da er sein Vaterland auf göttlichen Befehl verlassen müssen (Kap. 12, 1) u. s. w. — [Opfere ihn daselbst, tödte ihn zuerst mit deiner eigenen Hand, und verbrenne hernach den todten Leichnam zu Aschen, mache ihn solchergestalt zum Brandopfer. — Lutheri und Anderer Meinung ist, daß Adam, Kain und Abel, auch Noah, da er aus der Arche gegangen, auf diesem Gebirge ihren Gottesdienst gehalten und geopfert haben sollen. Deßwegen auch der arabische und beide chalbäische Dolmetscher es das Land der Verehrung und des Gottesdienstes nennen. — Folgen verschiedene veraltete Angaben über die Berge von Morija und über die Bedeutung des Namens.] — Gott hat den Ort, wo unser Heiland leiden und sterben sollte, eher geoffenbart, als die Stadt, worinnen er sollte geboren werden. [Doch muß man zwischen typischer Prophetie und Verbalprophetie unterscheiden.] — Die beiden Knechte Abrahams. Ob es Ismael und Elieser gewesen, wie die Chaldäer dabei setzen, ist kaum, wenigstens nicht von dem Ersten zu vermuthen. — Zur Zeit wußte weder Sarah noch Isaak den eigentlichen Zweck der Reise. Ohne Zweifel würde die Mutter mehrere Hindernisse in den Weg gelegt und wohl den Abraham gänzlich davon abzuhalten gesucht haben. — Wenn Hebr. 11, 19 gesagt wird, daß er ihn zum Vorbilde genommen habe, so siehet man, was Abraham durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes erkannt habe. [Jedenfalls erkannte Abraham, daß die Opferung der Erstgebornen fortan eine Gottesordnung sein sollte, und daß diese sich gipfeln werde in einem heilbringenden Abschluß.] — Die drei Tage der Reise. — Abraham sollte seinen Sohn so lange im Herzen für todt halten, als Christus im Grabe liegen würde. — Man hüte sich aber vor allem selbsterwählten Gottesdienst. — Zu V. 8: Er stund zur Zeit mitten unter dem Streit der natürlichen Liebe und des Glaubens. — [Der Altar auf Moria. Die Juden meinen, daß es der Altar gewesen, den Noah nach der Sündfluth auf diesem Berge gebaut, und mit der Zeit eingegangen, von Abraham aber wieder gebauet worden.] — Zu V. 13: Die LXX. geben es: im Gebüsche Sabek. Sie haben's daher angesehen als ein nomen proprium, welches von der Unwissenheit der griechischen Ausleger nach der Babylonischen Gefangenschaft in der hebräischen Sprache zeuget. Starke berichtet, wie einige „Papisten" das Lamah Sabachthani Christi am Kreuz auf diesen Strauch Sabek gedeutet, und wie Athanasius sage: Planta Sabek est veneranda crux. — Vergleichungen der Opferung Isaaks mit dem Tode und der Auferstehung Jesu (1 Kor. 10, 13). — Lange: Gott weiß die rechte Stunde, ja den rechten Augenblick zur Hülfe. — Bibl. Wirt.: Wenn unser Gehorsam Gott gefallen soll, so muß derselbe nicht nach den Exempeln, ohne Befehl, sondern nach dem ausdrücklichen Worte Gottes sein. — Bibl. Tüb.: Wenn wir auf keiner Seite einen Weg herauszukommen sehen, so kommt Gott und zeigt uns oft wunderbarliche Rettung. — Hall: Wahrer Christen Wahlspruch in ihrem ganzen Leben ist: Der Herr siehet mich. — V. 15. Die letzte in der Heiligen Schrift aufgezeichnete Erscheinung, deren Abraham unmittelbar von Gott gewürdigt worden. — Der Schwur Gottes. Ebenso viel, als wenn er bei seinem Namen, bei seinem Leben schwört. Statt dieser Redensart braucht Christus sehr oft: Wahrlich! — Joh. 16, 20. — Was man um Gottes willen dahin gibt, ist unverloren. —

Lisco: Was konnte die Juden den wahren Begriff und den Zweck alles Opferdienstes (völlige Hingabe an Gott) besser lehren, als die Geschichte Abrahams? V. 6. So trug Jesus selbst sein Kreuz. — V. 18. Der Hauptsegen ist Christus, der Segenbringer über alle Geschlechter (Apostg. 3, 25; Gal. 3, 8). — Wenn Gott ein geliebtes Kind dem Tode nahe bringt, oder es gar abfordert, so prüft er uns auf ähnliche Weise. — Gerlach: Der Name Morija bedeutet: Gezeigt von Jehovah, und bezog sich zunächst auf das wunderbare Zeichen des Widders, wodurch Isaak gerettet wurde, indem dies gerade für Abraham der Wendepunkt der Geschichte war, wodurch Gott seine Verheißung bestätigte und Abrahams Glauben krönete. — Gott weiß; er erfährt erst aus der Prüfung, daß der Mensch ihm treu bleibt, indem ohne die Prüfung die Treue selbst ungewiß ist. Er weiß es in sofern vorher, als er den Ausgang der Prüfung vorher weiß. — Calw. Handb.: Natürlich legt Gott solche schwere Prüfung nicht Kindern auf, sondern Männern. — Abraham hat durch die That seinen Glauben an Gott als Jehovah bewährt, nun will Gott auch an Abraham sich bewähren als Jehovah. — Zum dritten Mal dieselbe Verheißung (Kap. 12, 3; 18, 18); hier zum Lohne für Abrahams Glaubenssieg und Gehorsam. — Jede neue, gut bestandene Glaubensprobe führt zu weiterer Glaubensstärke; des Glaubens Frucht gibt dem Glauben selber wieder Nahrung. — Die hier beschriebene Glaubensthat des Abraham betrachten nicht blos Juden und Christen, sondern auch die Muhamedaner als den Gipfel aller seiner Prüfungen und als seinen vollendetsten Glaubensgehorsam. — Schröder: Beständig führt er uns in Lagen, wo offenbar werden muß, was im Herzen verborgen ist. — Der Teufel versucht, daß er vernichte; Gott versucht, daß er kröne (Ambrosius). — Die Versuchung hat zu ihrer Voraussetzung, daß Gott noch nicht vollkommene Gestalt in uns gewonnen hat (Hengstenberg). — Der Sinn des Opfers (1 Sam. 1, 25). Und sie schlachteten den Farren, und den Knaben brachten sie zu Eli (vgl. Hos. 14, 3; Micha 6, 7; Ps. 40, 7—9; 51, 19). Für das Ganze die ähnliche Geschichte Richt. 11. Daß Abraham selbst der Opferpriester, und sein eignes Herz und seine

tiefste Liebe und all sein Segen das Opfer sein sollte, das war das Schwerste (Krummacher). — Zu V. 5: Man kann dies nicht für eine leere Ausrede halten, sondern es ist das Wort der Hoffnung, von der Abraham nicht lassen konnte (Baumgarten). [Aehnlich Gerlach.] — Hindeutung auf die Hoffnung der Auferweckung Isaaks nach dem Hebräerbrief. „Aber dann fällt ja, wendet Jemand ein, auch das Schwere des Opfers weg.“ Darauf antwortet Strauß mit der Hinweisung auf den Schmerz der Eltern an dem Sterbebett ihrer Kinder, wenn sie auch von ihrer Auferstehung wissen. — Wunderbarer Glaube, der sich an den Ausgang, den er nicht siehet, hält, als sähe er ihn (Strauß). — Der Sohn schweigt vor dem Vater, wie der Vater vor Gott, und das Kind gehorcht den Eltern, wie die Eltern dem Herrn gehorchen (Strauß). — Ein heiliger Wettstreit findet statt. Der Eine erhebt sich über die menschliche Natur, den Anderen dünkt es schrecklicher zu sein, als der Tod, dem Vater zu widerstreben (Greg. v. Nyssa). — Die letzten Worte des Engels hat der Apostel Paulus Röm. 8, 32 wörtlich aufgenommen, damit die typische Beziehung der Begebenheit bezeichnet. — Das ganze levitische Opferwesen ist nur eine Ausführung dieses Widderopfers (Richter). — Es ist merkwürdig, daß auch bei den Griechen und Römern in den schwersten Fällen eben der Widder als das stellvertretende Opfer bestimmt ist (Baumgarten). — Der Ordnung nach geschieht's zuerst, daß Gott kraft seiner verborgenen Vorsehung setzt und regelt, was uns dient; aber daraus folgt das Andere, daß er seine Hand nach uns ausstreckt und sich durch wirkliche Erfahrungen versichtbart (Calvin). — Den Segen, welcher den Völkern in dem Samen Abrahams gegeben ist, werden sie sich selber wünschen (Baumgarten). — Als Grund der Verheißung wird hier Abrahams Gehorsam genannt. Dies ist gleichfalls ein Neues (Baumgarten). — [Abrahams Gehorsam ist jedoch nicht sowohl Grund der Verheißung selbst, als vielmehr ihrer Versiegelung durch den Schwur.] — Die Verheißung ist Bundesverheißung. Ruht sie einerseits auch auf Gottes Gnade fundamental, andererseits wird sie für Abraham durch Gehorsam des Glaubens vermittelt. — Durch diese Vollendung hat Abraham den Namen des Vaters der Gläubigen (Baumgarten). [Allerdings doch auch durch seine ganze Glaubensentwicklung.] — Auf diese Stelle wird als auf die feierliche Haupt- und Schlußerklärung Bezug genommen. So Kap. 24, 7; 26, 3; 2 Mos. 33, 1; 4 Mos. 32, 11; 5 Mos. 29, 13; 30, 20; 34, 4; Luk. 1, 73; Apostg. 7, 17; Hebr. 6, 13 (Drechsler). — Bemerkenswerth ist noch, daß die Juden die Bindung Isaaks (V. 9) für eine genugthuende halten und im Gebet sprechen: Beachtet sei vor dir die Bindung deines Einzigen (s. oben). „Ja, auch 160 Millionen Muhamedaner lesen in ihrem Koran (Sur. 57) noch heutzutage: Wahrlich, dies war eine offenbare Prüfung“ (Zahn). — Robinson Beschreibung von Bersaba. — Schwenke: Wie weiß der Herr die Seinen zu lohnen! — Passavant: Abraham geht den ersten, den zweiten, den dritten Tag, stille. — Theure Schule des Glaubens, höchste, heilige Schule, wie bist du so sehr verlassen! — Abraham ist der Christen Vater geworden. — Gott siehet, er wird's ersehen. — Betrachtung über Abrahams Kinder. — Die Zukunft Israels, des Gläubigen u. s. w. [Mit diesen Betrachtungen beschließt Passavant seine Schrift.] — W. Hoffmann: Die Opferweihe der Verheißung: 1) Die Hingabe des verheißenen Sohnes; 2) der Wiederempfang des verheißenen Sohnes. — Nach diesen Geschichten versuchte Gott Abraham. Da wird ja der Schlüssel dir in die Hand gelegt. Es ist ja schon im Voraus gesagt, daß Gottes Absicht nicht eine äußerliche Opferung, sondern eine innerliche Hingabe war u. s. w. Es lag in diesem Zusammensein des Innerlichen und Aeußerlichen, in diesem Zusammenwirken des Göttlichen und Menschlichen, des Ewigen und Irdischen eine schwere Versuchung, ein beständiger Anlaß für die Gläubigen des Alten Testaments, an der Aeußerlichkeit, an der Schale sich genügen zu lassen, und des süßen Kerns, der Lebensfrucht selbst verlustig zu gehen im sichern, ja auch wohl manchmal stolzen Besitze. — In mancherlei Weise kommt er in die Familien hinein und ruft einem Hausvater zu: Abraham! und wenn sie des Herrn Ruf verstehen, so antworten sie: Hier bin ich! — Ueber Isaak. Fast nur schwache Wiederholung dessen, was in Abrahams Leben schon vorgekommen war. Aber er hatte auf dem Opferaltar mit Bewußtsein und schweigend gelegen. Da legt er sich zu Gottes Füßen als ein stilles Opferlamm. Das reicht aus für ein ganzes mehrhundertjähriges Leben, ihm den Inhalt zu geben, der keinen Wechsel mehr zuläßt. — Er schenkt ihm den Isaak in anderer Weise wieder, als er ihn zuvor sein eigen genannt. Um Isaaks Haupt ist die ganze Herrlichkeit einer wunderbaren Zukunft ausgegossen. — Taube: Vom Gehorsam des Glaubens, oder wie erst in der Hingabe des Liebsten der Glaube erprobt wird: 1) Gott macht diese Probe immer zur rechten Zeit mit uns, darum stelle dich deinem Gott, wie Abraham; 2) diese Proben sind sehr schwer und werden im Fortgange immer schwerer, denn sie fordern ein Absterben unserer selbst; 3) diese Proben haben ein Ende, das für den probehaltigen Glauben selig ist — darum lasset uns nachfolgen den Fußstapfen Abrahams. — Heuser: Abrahams Opferweg. — Die Aufopferung Isaaks: 1) Nach ihrem geschichtlichen Verlauf; 2) nach ihrer innern vorbildlichen Bedeutung.

## Elfter Abschnitt.

**Abrahams Familienfreude und Familienleid. Geburtsnachrichten aus der Heimat. Sarahs Tod. Ihr Erbbegräbniß zu Hebron, der Keim der künftigen Erwerbung Kanaans. Die theokratische Stiftung des geweihten Begräbnisses.**

Kap. 22, 20 — Kap. 23, 20.

20 Und es geschah nach diesen Geschichten, da ward Abraham verkündigt, was folgt:
21 Siehe, geboren hat Milca ebenfalls Söhne dem Nachor, deinem Bruder. *Den Uz
[s. Kap. 10, 23; terra mollis et arenosa. Im nördlichen Arabien], seinen Erstgebornen,
und den Busz [Volk und Gegend im wüsten Arabien], seinen Bruder, und den Kemuel
22 [Congregatio dei], den Vater des Aram. *Und den Chesed [Name eines chaldäischen
Stammes] und den Chaso [aramäisch-chaldäischer Stamm. Gesenius: vielleicht für חֲזוֹת,
visio] und den Pildasch [Fürst: פֶּלֶד אֵשׁ, Flamme des Feuers] und den Idlaph [Gesenius:
lacrimans; Fürst: Hinschmelzender, Schmachtender] und den Bethuel [Gesenius: vir dei;
23 Fürst: Wohnerschaft oder Volk El's]. *Bethuel aber zeugte die Rebekka [Ribka, Fesselung,
Verstrickung; Fürst: durch Schönheit]. Diese Acht gebar Milca dem Nahor, Abrahams
24 Bruder. *Und sein Kebsweib, deren Name war Reuma [Gesenius: elata; Fürst: Perle
oder Koralle] gebar ebenfalls, nämlich den Thebach [Fürst: Ausdehnung, Fläche; mesopota-
mische Ortschaft] und den Gacham [Gesenius: oculos flagrantes habens; Fürst: der Schwarze.
Aramäischer dunkelfarbiger Völkerstamm] und den Thachasch [unbestimmter Thiername: Dachs,
Marder, Seehund?] und den Maacha [Niederung. Landschaft am Fuße des Hermon, außerdem
weiblicher Name].

1 **XXIII.** Und es wurde die Lebenszeit der Sarah hundert und sieben und zwanzig
2 Jahre; die Jahre der Lebenszeit Sarahs. *Und Sarah starb in Kirjath Arba [Stadt
des Arba], das ist Hebron im Lande Kanaan. Abraham aber kam, um Sarah zu klagen
3 und sie zu beweinen. *Und Abraham erhob sich von dem Anblick seiner Leiche und
4 redete mit den Kindern Cheths und sprach: *Ein Fremder und Niedergelassener [Beisaß]
bin ich bei euch; gebet mir ein Grabeseigenthum bei euch, daß ich begrabe meine Leiche
5 von meinem Angesichte weg. *Da antworteten die Kinder Cheth zu Abraham und
6 sprachen zu ihm: *Höre uns, Herr, ein Fürst Gottes bist du unter uns: in der Aus-
wahl [den Auserlesenen] unserer Gräber begrabe deinen Todten. Kein Mensch unter uns
7 wird abschließen sein Grab vor dir, daß du nicht [darin] begrabest deinen Todten. *Da
stand Abraham auf und beugte sich nieder vor dem Volke des Landes, vor den Kindern
8 Cheth. *Und er redete mit ihnen und sprach: Wenn es nach eurem Willen [Seele,
Seelenernst] ist, daß ich meine Leiche begrabe von meinem Angesichte weg, so höret mich
und bittet für mich bei Ephron [Fürst: Kräftiger, Starker], dem Sohne Zochars [Glanz,
9 Adel], *daß er mir gebe die Höhle Machpela [Gesenius: Verdoppelung; Fürst: Windung,
Schlängelung], die ihm gehört, die am Ende seines Ackers ist; für das volle Geld [den
vollen Geldwerth] möge er sie mir geben in eurer Mitte zum Grabeseigenthum [zur Erb-
10 gruft]. *Denn Ephron wohnte [saß] mitten unter den Kindern Cheths. Da antwortete
Ephron der Chethiter dem Abraham vor den Ohren der Kinder Cheth, vor Allen, welche
11 kamen zum Thore seiner Stadt und sprach: *Nicht doch, mein Herr, höre mich: den
Acker schenke ich dir, und die Höhle, welche darinnen ist, schenke ich dir; vor den Augen
12 der Kinder meines Volkes schenke ich sie dir; begrabe deine Leiche. *Da beugte sich
13 Abraham nieder vor dem Volke des Landes. *Und er redete mit Ephron vor den Ohren
des Volkes des Landes und sprach: Aber wenn du mich doch hören [mir Gehör geben]
wolltest. Ich gebe den Geldwerth des Ackers. Nimm es an von mir und ich begrabe
14 meinen Todten daselbst. *Ephron aber antwortete dem Abraham und sprach zu ihm:
15 *Mein Herr, höre mich: ein Feld, vier hundert Seckel Silbers werth, was ist das zwi-
16 schen mir und dir? So begrabe nun deine Leiche. *Und Abraham gehorchte [folgte]
dem Ephron, und es wog der Abraham dem Ephron das Geld, welches er genannt
hatte, vor den Ohren der Kinder Cheths, vier hundert Seckel Silbers, das im Handel

gäng und gäbe war. *Also erstand [ward erstanden] Ephrons Acker, welcher ist zu Machpela, Mamre gegenüber, der Acker und die Höhle, welche darin, und alle Bäume, welche auf dem Acker waren, in seinem ganzen Bezirk, ringsum: *zum Eigenthum dem Abraham vor den Augen der Kinder Cheth, vor Allen, welche kamen zum Thor seiner Stadt. *Und nach diesem begrub Abraham die Sarah, sein Weib in der Höhle des Ackers von Machpela, Mamre gegenüber, das ist Hebron im Lande Kanaan. *So ward erstanden der Acker und die Höhle, welche darin, dem Abraham zum Erbbegräbniß von den Kindern Cheth.

17 18 19 20

## Exegetische Erläuterungen.

1. Uebersicht. Die beiden Abschnitte, welche wir mit einander verbunden haben, bilden mit den folgenden und letzten Abschnitten aus dem Leben Abrahams einen Gegensatz zu der bisherigen Geschichte desselben. Die Gottesoffenbarungen, die wunderbaren Ereignisse hören auf, denn Abrahams Glaubensleben ist mit der Geschichte der Opferung Isaaks vollendet. Auf die wunderbare Glaubensvollendung Abrahams folgt nun eine rein menschliche und natürliche Vollendung Abrahams. Die Geschichte derselben ist allerdings eben deßwegen kürzer gehalten, aber zugleich ein Beweis, daß sich das Wunderbare im Alten Testamente nicht abstoßend zu dem Natürlichen und Menschlichen verhält. Eine auf Effekt ausgehende Mythik würde mit einem pomphaften übernatürlichen oder heroischen Ereigniß den Ausgang des Glaubensvaters beschließen. Dagegen ist es ein Zug ächter Geschichtlichkeit unserer Tradition, daß sie in der angegebenen Weise das Leben Abrahams beschließt. Zugleich aber gibt sich darin der ächt christologische Charakter der alttestamentlichen Geschichte selbst zu erkennen, worin sie die Einleitung bildet zu der neutestamentlichen Erscheinung des Gottmenschen, daß die Lebensgeschichte Abrahams nicht abbricht mit seiner höchsten Glaubensthat, sondern daß aus dieser Glaubensthat noch eine natürliche und menschliche Folge des geheiligten Daseins hervorgeht, eine Folge, worin selbst die zweite Ehe des Abraham nicht als Störung hervortritt. Eine Schlußfolge dieser Art tritt auch schon in dem Leben des Noah hervor, später im Leben des Jakob; ihr neutestamentliches Gegenbild ist die Geschichte der vierzig Tage des auferstandenen Christus. So wenig aber wie im Leben Jesu ist das Nachspiel der großen Glaubenskämpfe im Leben Abrahams bedeutungslos. Die beiden Abschnitte, welche wir verbunden haben unter dem Gesichtspunkte: Abrahams Familienfreude und Familienleid, weisen auf die Geschichte Isaaks und Israels hinüber. Aus dem Sohne Abrahams muß nun ein Geschlecht Abrahams werden; dafür dient die Familiennachricht aus dem Hause Nahors zur Einleitung. Unsere Nachricht nennt zuerst die Rebekka und begründet so die Sendung und Brautwerbung des Elieser (Kap. 24), eine Geschichte, in welcher dann auch die Geschichte der Brautwerbung des Jakob schon eingeleitet wird durch die Erwähnung des Laban. Wie aber durch die Nachricht aus Nahors Hause die Geschichte von der Gründung des abrahamitischen Geschlechts eingeleitet wird, so wird durch die Geschichte vom Tode der Sarah die erste Eigenthumserwerbung Abrahams und seiner Nachkommen in Kanaan eingeleitet. Ein Erbbegräbniß in der Höhle und dem Felde Machpela wird zum Anknüpfungspunkt für die spätere Aneignung Kanaans für das Volk Gottes, sowie im Neuen Bunde das Grab Christi für das Christenvolk den künftigen Besitz der Erde eingeleitet hat; eine Eroberungsweise, die sich in den Gräbern der Märtyrer und den Krypten der christlichen Kirchen durch alle Welt entfaltet. „Mit der Opferung Isaaks ist die Glaubensprüfung Abrahams vollendet, das Ziel seiner göttlichen Berufung erfüllt, so daß die Geschichte seines Lebens nun ihrem Ende entgegeneilt. Ganz passend folgt zunächst eine nach dieser Begebenheit ihm zugekommene Mittheilung über die Familie seines Bruders Nahor (Kap. 11, 27 ff.), die in sofern vollkommen sachgemäß an die Opferung Isaaks angereiht ist, als sie zur Vermählungsgeschichte des Erben der Verheißung überleitet. Auf diesen sachlichen Zusammenhang weist auch das גַּם הֵרָא (vergl. mit Kap. 11, 29) hin. Die Milca, auch sie gebar dem Nahor Söhne, wie Sarah dem Abraham einen Sohn geboren hatte, wogegen das גַּם הֵרָא V. 24 auf V. 20 zurückweist." Keil. — Schröder: „Dies Stück ist nur Fortsetzung von Kap. 11, 27 ff. Wie Kap. 19, 37. 38 die Nebenlinie Harans ihr Ziel erreichte, so wird hier die Nebenlinie von Nahor weitergeführt. Ein Zeugniß mehr, wie Moses nie über die Geschichte den genealogischen Faden verliert."

2. Kap. 22, 20—24. Die Zwölfzahl der Söhne Nahors wie der Söhne des Ismael (Kap. 25, 13 ff.) hält Knobel für eine Nachbildung der 12 Stämme Israels. Es ist ohne Berechtigung, von solchen zufälligen oder bedeutsamen Aehnlichkeiten ohne weitere Gründe auf Dichtung zu schließen. Allerdings sind auch darin die zwölf Nahoriden den Söhnen Jakobs gleich, daß vier von ihnen von einem Kebsweibe abstammen. Doch sind, wie dies Keil hervorhebt, in der Geschichte der Söhne Jakobs der Mütter zwei und ebenso der Kebsweiber. Auch bestreitet Keil mit Grund Knobels Ansicht, daß die zwölf Nahoriden zwölf Nahoridenstämme bedeuten sollen; so z. B. erscheint Bethuel nicht als Gründer eines Volksstammes. „Nur von einigen Namen ist es wahrscheinlich, daß ihre Träger Stammväter gleichnamiger Völker geworden." Keil. — **Den Uz.** Von dem Sohne Arams Kap. 10, 23 und dem Edomiter Kap. 36, 28 zu unterscheiden. Nach Knobel wäre er in der Nähe von Edomitis zu suchen. **Buz** „ebenso, da dieser Stamm neben Dedan und Thema genannt wird (Jer. 25, 23) und ihm Elihu, der vierte Gegner des Hiob, angehörte (Job 32, 2)." Knobel. — **Kemuel.** „Ist nicht der Stammvater der Aramäer, sondern Ahn des Geschlechtes Ram, zu dem der Busite Elihu gehörte, indem אֲרָם für רָם steht." Keil. — **Chesed.** Der Hauptstamm der Chaldäer

ist älter als Chesed, dieser aber scheint Stammvater eines jüngeren chaldäischen Zweiges zu sein, welcher Hiob beraubte (Hiob 1, 17). — **Bethuel.** Vater der Rebekka (s. Kap. 25, 20). — **Maacha.** 5 Mos. 3, 14; Jos. 12, 5 kommen Maachiten vor. Zur Zeit Davids das Land Maacha, ein kleines aramäisches Reich (2 Sam. 10, 6 – 8; 1 Chron. 19, 6). „Die Andern kommen nirgend weiter vor." Keil. Vermuthungen darüber s. bei Knobel, S. 194. Ueber die verschiedenen Aram, Uz und Casdim s. Delitzsch, S. 422.

3. Gerlach: „Das deutsche Wort „Kebsweib" heißt eine Frau aus dem Knechts- oder Leibeigenenstande, und dasselbe bedeutet auch das hebräische. Neben einer oder mehreren rechtmäßigen Frauen durfte nach alter Sitte der Mann sich eine Concubine aus dem Sklavenstande halten, deren Kinder bei Abraham nicht, bei Jakob aber unter den vollbürtigen mit erbten. (Natürlich, weil sie für Rahels und Lea's Adoptivkinder galten.) Es war dies eine Art geringerer Ehe, wie bei uns die Ehe „zur linken Hand", denn das Kebsweib war verbunden, die Treue zu halten (Richt. 19, 2; 2 Sam. 3, 7), und der fremde Mann, der sich mit ihr eingelassen, mußte ein Schuldopfer bringen (3 Mos. 19, 20); der Vater mußte das Kebsweib seines Sohnes wie sein Kind behandeln, auch der Sohn nach Eingehung einer vollbürtigen Ehe sie fernerhin wie ein Kebsweib halten (2 Mos. 21, 9. 10)."

4. Kap. 23. Sarahs Tod und Begräbniß in der von Abraham gegründeten, von den Kindern Cheth erkauften Erbgruft, der Höhle Machpela, nebst dem anliegenden Acker. Knobel und Delitzsch finden den Charakter der elohistischen Grundschrift ausgeprägt in der alterthümlichen und breiten Darstellung, sowie in ähnlichen Zügen. Je mehr freilich die menschliche Seite der theokratischen Geschichte in der Genesis hervortritt, stellt sich auch dieser einzige, gemüthliche und malend veranschaulichende Erzählungston ein, z. B. gleich im nächsten sogenannten jehovistischen Kapitel. Eine Eintheilung unsers Stücks in zwei Theile, von denen der erste nur die zwei ersten Verse, Sarahs Tod, umfassen würde (Delitzsch), ist nicht im Charakter der einheitlichen Darstellung des Ganzen. Sarahs Grab wird die Wiege des abrahamitischen Reichs in Kanaan. Der Schauplatz der Geschichte ist Hebron (jetzt El Chalil). Als Isaak geboren wurde und ebenso zur Zeit seiner Opferung, wohnte Abraham in Beerseba (Kap. 22, 19). Bei Isaaks Geburt war Sarah gegen neunzig Jahre alt (Kap. 17, 17), jetzt ist sie 127 Jahre alt geworden, Isaak also im 37sten Jahre (s. Kap. 25, 20). Auch „zwischen dem Vorgang auf Moria und Sarahs Tode liegen wenigstens 20 Jahre." Delitzsch. In dieser Zwischenzeit also muß Abraham seinen Wohnsitz wieder von Beerseba nach Hebron verlegt haben. Die Erwähnung dieser Wohnungsverlegung mochte dem Erzähler deßwegen als überflüssig erscheinen, weil etwa auch in der Zwischenzeit des Aufenthalts Abrahams in Beerseba Hebron sein Hauptstandort blieb, wie Knobel vermuthet. — **Die Jahre der Lebenszeit Sarahs.** Durch diese Wiederholung wird das Lebensalter Sarahs dem Gedächtniß der Israeliten als eine unvergeßliche Zahl empfohlen. Keil: „Sarah, die einzige Frau, deren Lebensalter in der Schrift berichtet wird, weil sie als Mutter des Verheißungssamens die Mutter aller Gläubigen geworden (1 Petri 3, 6)." — **Kirjath Arba, das ist Hebron** (s. Kap. 13, 18). Der Name Kirjath Arba, d. i. die Stadt des Arba, wird von Keil nach Hengstenberg als der jüngere (auf Hebron folgende) bezeichnet, da der Enakit und sein Geschlecht zur Zeit der Patriarchen dort noch nicht gewohnt habe, wogegen Delitzsch nach Jos. 14, 15 und Richt. 1, 10 diesen Namen als den älteren ansieht. Da jedoch 4 Mos. 13, 22 die Stadt gerade zur Zeit der Blüthe der Enakkinder Hebron genannt wird, und zwar mit Bezug auf ihre Gründung sieben Jahre vor Zoan (Tanis) in Aegypten, so scheint allerdings die in den Büchern Josua und Richter erwähnte Vorzeit eine frühere Zeit, aber nicht die früheste zu bezeichnen und die Folge der Namen diese zu sein: Hebron, Kirjath-Arba, Hebron, El Chalil (der Freund Gottes, nämlich Abraham). Doch steht noch in Frage, ob nicht Hebron speziell eine Thalstadt jener Oertlichkeit bezeichnete, die den Chethitern gehörte (s. Kap. 37, 14, wo Hebron als Thal bezeichnet ist), der Name Kirjath-Arba dagegen die den Enakiten zugehörige Berg- und Burgstadt. Die Lokalität würde für ein solches Nebeneinandersprechen, bei welchem man bald die Thalstadt als Abrahams Stadt für das Ganze setzte, bald die Bergstadt. Bekanntlich hat man schon ein ähnliches Verhältniß zwischen Sichem und einem dabei liegenden Flecken Sichar angenommen, um die Schwierigkeit Joh. 4, 5 zu beseitigen. Delitzsch erklärt sich den Wechsel des Namens aus einem Wechsel der Besitzer. Auch jetzt noch ist das uralte Hebron eine gefeierte Stadt, Berg- und Thalstadt zugleich, wenn auch nicht groß und volkreich mehr, an der Straße von Beerseba nach Jerusalem, in der Mitte beider Orte (7—8 Stunden von Jerusalem), von herrlichen Weinbergen, Oelbäumen und Obstgärten umgeben, worüber die betreffenden Artikel bei Winer, das Wörterbuch für das christliche Volk, v. Raumer und die Reisebeschreibungen zu vergleichen. — **Im Lande Kanaan.** Dieser Umstand wird hervorgehoben zu Ehren der Sarah und wegen der Bedeutung, die das Erbbegräbniß erhielt. — **Abraham aber kam.** Der Hirtenfürst war noch in seinem Beruf auf's Feld oder in die Umgegend gegangen. Es ist nicht gesagt, daß er bei dem Tode der Sarah abwesend war, wohl aber, daß er jetzt für eine Weile sich bei der Leiche in Hebron zur Vollziehung der Trauergebräuche (Sarah zu klagen ꝛc.) und zur Besorgung des Begräbnisses niederließ. — **Von seiner Leiche.** Von vor seinem Todten. Im Anblick der Leiche hat er getrauert; jetzt geht er zum Thor der Stadt, wo das Volk zusammenkommt, wo die Geschäfte geschlossen werden und wo er also ein Grab kaufen kann. — **Mit den Kindern Cheth.** Der Name soll nach Knobel nur bei dem Elohisten vorkommen. — **Ein Grabeseigenthum bei euch.** „Es ist, wie F. C. v. Moser bemerkt, eine delicióse Scene der Politesse, Einfalt, Gutherzigkeit, Naivetät, Demuth, Bescheidenheit, Hochherzigkeit, nicht ohne allen Schatten von Ehrgeiz und der Art von Erwartung, wenn man es bei einem Handel auf die Gutherzigkeit des Käufers ankommen läßt." Delitzsch. Die feine Verhandlung wird durch Abrahams bescheidene Bitte eingeleitet. Als ein Fremdling und Niedergelassener hat er kein Eigenthum, also auch keine Grabstätte unter ihnen. Er bittet also, ihm ein Grund-

stück zum Zweck der Grabstätte zu überlassen. — **Ein Fürst Gottes.** D. h. ein Mann, dem Gott fürstliches Ansehen gegeben in Folge seiner Gemeinschaft mit ihm. Sie bieten ihm ein Grab unter den auserlesensten ihrer Gräber an (über die Verwechselung von לוֹ mit כוֹ s. Knobel und die Gegenbemerkung von Keil). Allein dies kann nicht im Sinne Abrahams sein, sich also mit ihnen zu vermengen. Er hat ein gesondertes Begräbniß im Auge. — **Da stand Abraham auf.** Die ehrfurchtsvolle Verbeugung ist Ausdruck der Danksagung und Ablehnung zugleich. Bei der orientalischen Verbeugung warf man sich nieder und berührte mit der Stirn die Erde. Luther hat sonst das betreffende Verbum öfter mit „anbeten" übersetzt, im Verhältniß zu Menschen, wo es nicht paßt. — **Wenn es nach eurem Willen.** Sehr höflich und vorsichtig leitet Abraham die Aeußerung seiner Absicht auf die Höhle des Ephron ein. Daß er ihre Verwendung in Anspruch nimmt, charakterisirt den Ephron als einen angesehenen Mann; Keil schließt aus V. 10 seine Stadt, daß er der damalige Herr der Stadt gewesen. Unsicher. — **Die Höhle Machpela.** „Der Name wird von der Septuaginta übersetzt: *τὸ σπήλαιον τὸ διπλοῦν*, nach der Bedeutung von מַכְפֵּלָה. Das Wort aber ist ein nomen proprium, welches auch von dem Felde gilt (Kap. 49, 30; 50, 13), obgleich es ohne Zweifel ursprünglich von der Form der Höhle hergenommen ist." Keil. In Palästina wurden die Höhlen vielfach zu Gräbern benutzt (s. Winer, Gräber). — **Da antwortete Ephron.** „Wenn nun Ephron Abraham das Feld mit der Höhle zu schenken sich erbietet, so war dies nur eine noch jetzt im Orient übliche Wendung, mit der, soweit sie ernstlich gemeint wird, es auf ein den Werth des Geschenkes reichlich ersetzendes Gegengeschenk abgesehen ist, meist aber nur das Abdingen von dem zu verlangenden Kaufpreis abgeschnitten werden soll (vergl. Dieterici, Reisebilder aus dem Morgenlande, II, S. 168 f.)." Keil. Ganz sicher ist es doch nicht, wenn man eine uralte Aeußerung der Freigebigkeit so geradehin mit der gleichlautenden Form einer späteren Sitte identifizirt. Zu beachten ist noch, daß Abraham bescheiden die Höhle allein erwerben wollte, eine Stätte, die am Ende von Ephrons Acker lag, also Niemand hinderte, wogegen ihm Ephron das anliegende Feld zugleich anbietet. Und das spricht wieder für Ephrons gute Gesinnung, da er ihm auch die Höhle für sich allein hätte theuer verkaufen können. — **Da beugte sich Abraham wieder.** Ebenfalls ein Ausdruck von Hochachtung, Danksagung und Ablehnung zugleich, aber auch Einleitung zum Folgenden. Er trägt wiederholt auf einen bestimmten Kauf an. Die Antwort Ephrons: ein Feld, vier hundert Seckel ꝛc., gibt wieder in sehr höflicher Weise den Preis an. Knobel erklärt: „Ein Landstück von so geringem Werth kann kein Gegenstand langen Verhandelns zwischen zwei reichen Männern sein." Bestimmter aber klingt das Anerbieten des Geschenkes nach, und eine Entschuldigung der Forderung klingt dabei an, weil er es eben so wolle. — **Und es wog dar Abraham.** „Man hatte damals keine von Staats wegen geprägten Münzen, die man aufgezählt hätte, sondern nur durch den Verkehr veranlaßte Metallstücke von bestimmten Gewichten und wohl auch mit Gewichtsbezeichnungen; diese Stücke aber ließ man sich zuwiegen, um sich vor Betrug zu sichern (s. Winer, Münzen)." Knobel. Der Gebrauch der Münzen zur Verbesserung des ursprünglichen Tauschhandels wird als eine Erfindung der Phönizier betrachtet, wie die Erfindung der Buchstabenschrift. — **Das im Handel güng und gäbe.** Der hebräische Ausdruck ist עֹבֵר לַסֹּחֵר, übergehend, d. h. curfirend, coursfähig dem Kaufmann. Die Vorstellung von dem Unterschied vollwichtiger und zu leichter Stücke war also damals schon vorhanden. Keil: „Der im Handelsverkehr gangbare Seckel Silber betrug 274 Pariser Gran, d. i. 21 Sgr., der Preis für das Grundstück also 350 Thaler, eine für jene Zeit sehr beträchtliche Summe." Die Rabbinen erklären, wie Delitzsch bemerkt (nach Zunz zur Literatur S. 138), den hohen Preis aus Ephrons Habsucht. Delitzsch erinnert jedoch, daß auch Jakobs erworbenes Grundstück 100 קְשִׂיטָה (1 Mos. 33, 19) und der Grund und Boden, auf dem Samaria erbaut ward, 2 Cicar Silber, d. i. 6000 schwere Seckel, zu stehen kam (1 Kön. 16, 24). Weiteres über den Seckel s. Delitzsch, S. 426. Uebrigens ist zu bemerken, daß man über das Verhältniß des Preises zu dem Grundstück nicht urtheilen kann, da man den Umfang des letzteren nicht kennt. — **Machpela, Mamre gegenüber.** Ueber die lokalen Verhältnisse vergleiche man Delitzsch und Keil, ebenso v. Raumer, S. 202. Die Höhle lag לִפְנֵי (V. 17; vergl. V. 19) von Mamre, d. h. jedenfalls dem Mamrehain gegenüber; Keil und Knobel meinen östlich gegenüber, Delitzsch südlich. Eine Himmelsgegend scheint aber hier mit dem Ausdruck nicht angegeben zu sein. Das Thal Hebron erstreckt sich von Norden nach Süden in südöstlicher Richtung. Mamre und Machpela sollen also wohl an den beiden Langseiten oder an den beiden Querseiten des Thales einander gegenüber liegen. Da das Gebäude Haram, welches die muhamedanische Tradition als die Höhle Machpela oder als Abrahams Grab bezeichnet und die muhamedanische Macht mit Eifersucht gegen den Zutritt von Juden und Christen verwahrt (ohne Zweifel als Fortsetzung einer früheren christlichen Tradition), am Bergabhang nach Osten liegt, so läge es nahe, Mamre am westlichen Thalende oder Bergabhange (der östlichen Seite desselben) zu suchen. Hier liegt die Höhe Rumeidi, welche Rosen als das Terrain von Mamre betrachtet. Man hätte somit anzunehmen, daß der Hain Mamre am westlichen Berge in's Thal herabging und daß Abraham hier im Thal am Saum des Haines wohnte. Doch kann der Gegensatz (das vis-à-vis) auch bestimmt worden sein von der Höhe aus, welche nördlich vor Hebron liegt und Nimre oder Nemreh (= Mamre?) heißt; dann aber müßte doch Abraham am Fuß dieser Höhe gewohnt haben. Nach der altchristlichen Tradition jedoch (Schubert, Robinson, Seetzen, Ritter u. A.) lag das Hebron Abrahams (Wadi el Rame oder Ramet el Chalil, mit Ruinen alter Grundmauern) eine Stunde nordwärts von der jetzigen Stadt. Diese Ansicht ist von den neuesten Exegeten (Del., Knobel, Keil) aufgegeben, da sonach die Entfernung zwischen

Mamre und Hebron zu groß sein würde. So viel scheint ausgemacht, daß die Tradition über Machpela fester steht, als die Tradition über Mamre und die Situation von Mamre nach der Situation von Machpela zu bestimmen ist. — **Also erstand Ephrons Acker.** Der Bericht ist sehr genau über den Handel; zuerst in Betreff der Kaufsumme und der Zeugen (V. 16), dann in Betreff des Grundstücks (die Höhle, das Feld mit allen Bäumen) (V. 17), endlich in Betreff des Eigenthumsrechts (abermals unter Erwähnung der Zeugen) (V. 18); wie wenn ein juridischer Contrakt angeführt würde. Auch das Begräbniß der Sarah gehört zu den Feststellungen des Besitzthums, wie sich aus der Form von V. 19 und dem Schluß V. 20 ergibt.

## Theologische Grundgedanken.

(Zu Kap. 22, 20—24.)

1. S. die exegetischen Erläuterungen.

2. Auf Leid folgt Freude, auf den Kampf Erquickung. Die Botschaft, welche Abraham erhielt, war sehr providentiell und kam zur rechten Stunde. Isaak war gerettet. Jetzt mußte Abraham auch bald auf seine Vermählung und die Gründung seines Geschlechtes durch ihn denken. Die gelegentliche Nachricht aus Mesopotamien über die Kinder seines Bruders Nahor begründete also in ihm die Hoffnung, daß er in dessen Familie eine geeignete Gattin für den Isaak finden werde. In dem Bericht war auch Rebekka erwähnt. Rebekka erscheint als der jüngste Zweig der legitimen Kinder Nahors, sein Enkelkind durch Bethuel. Sie ist in sofern ein Spätling, wie der Spätling Isaak. Ihr Bruder Laban, der in gewisser Beziehung wohl eine Parallele zu Ismael, dem Bruder Isaaks, bildet, tritt erst später hervor.

3. Zum Laufen hilft nicht schnell sein. Nahor kam dem Abraham mit zwölf Söhnen voraus, wie Ismael dem Isaak. In der abrahamitischen Linie erscheinen die zwölf Söhne erst in der dritten Generation.

4. Die Botschaft aus Nahors Hause das Zeichen einer durch höhere Beziehungen geweihten Verwandtschaft und Liebe.

5. Die Liebe hat das Gedenken an die Lieben in der Ferne gestiftet, den Gruß gebildet und auch schon die Botschaften in uralter Zeit erfunden. Zwischen den allerältesten Botschaftern, den Engeln Gottes, und der allerneuesten Form menschlicher Verkündigung, den Telegraphen, liegen alle möglichen Entwicklungsformen der Botschaft und der Post; sie alle aber sollten und sollen nach ihrer Idee der Liebe und dem Reiche Gottes dienen. — Die Bedeutsamkeit der Zeitung. Ein frommer Mann sagte: ich habe nur zwei Erbauungsbücher, das eine ist die Bibel, das andere ist die Zeitung. Alle Ereignisse der Zeit sollen wir im Lichte Gottes betrachten.

6. Nahor, der Bruder Abrahams, steht offenbar noch in Geistesverwandtschaft zu ihm; das beweist seine Botschaft, sowie die Frömmigkeit und der Adel seiner Enkelin Rebekka. Er ist aber auch unverkennbar roher als Abraham. Dieser ließ sich das Beilager der Hagar aufnöthigen, weil er keine Kinder hatte. Nahor, sein Bruder, hatte mit der Milca acht Kinder und nahm doch ein Kebsweib, Reuma, dazu. Gegensätze von dieser Art lehren die höhere Richtung des patriarchalischen Lebens würdigen, wie z. B. auch die Geschichte Lots im Spiegel der Geschichte Sodoms gewürdigt sein will.

(Zu Kap. 23.)

1. S. die Erläuterungen.

2. Sarah. „Im Lande der Verheißung war es, wo Sarah, die Ahnfrau Israels, starb. So geflissentlich erzählt das Alte Testament das Lebensende keiner Frau, wie das Ende Sarahs — denn sie ist die geschichtlich bedeutendste Frau des Alten Bundes, sie ist die Mutter des Verheißungssamens und in ihm aller Gläubigen (1 Petri 3, 6), sie ist die alttestamentliche Maria. In ihrem ungetrübten Glauben steht Maria hoch über Sarah, und doch gibt die Schrift weder ihr Lebensalter an, noch ihren Tod. Das kommt daher, daß der, den Sarah geboren, nicht größer ist als sie selber, Maria aber gebiert einen Sohn, vor dessen Herrlichkeit ihre eigene Persönlichkeit verschwindet ꝛc." Delitzsch.

3. Abraham, der Vater der Gläubigen, auch ein Muster sittlicher Höflichkeit und ein Beweis, wie diese Höflichkeit ein Ausdruck der Achtung, Menschenliebe und Dankbarkeit, eine Bildungsform der Menschenfreundlichkeit und eine Schutzwehr der Persönlichkeit und Wahrheit zugleich ist.

4. Unsere Geschichte, ein Lebensbild der Höflichkeit und Urbanität im frühen Alterthum und Orient überhaupt.

5. Der Handel und Ankauf Abrahams, durchweg ein Zeugniß israelitischer Klugheit und Vorsicht, aber frei von aller jüdischen Kleinlichkeit und Habsucht.

6. Die allmähliche Entwicklung des Geldes oder des Werthmessers der irdischen Dinge, ausgehend von der Schätzung der edlen Metalle, vor Allem des Silbers nach seinem Gewicht. Die Bedeutung der Phönizier in dieser Beziehung.

7. Auch an den Tod Sarahs knüpft sich ein theurer Gewinn für ihre Nachkommen, der Gewinn der Erbgruft. „Der erste Grundbesitz der Patriarchen ist ein Grab. Das ist das einzige Gut, was sie von der Welt erkaufen, und das einzige Bleibende, was sie hienieden finden ꝛc. In jenem Begräbniß wurden Abraham und Sarah, Isaak und Rebekka bestattet; dorthin bestattete Jakob die Lea, dort wollte Jakob selbst nach seinem Tode ruhen, auch im Tode noch Bekenner seines Glaubens an die Verheißung. Diese Stätte der Todten ist das **punctum saliens** des verheißenen Landesbesitzes geworden. Ihr für die Ahnen Israels ehrenvoller Erwerb wird absichtlich so genau beschrieben. Sie war ja das Band, welches die Nachkommen Abrahams in Aegypten fort und fort an das Verheißungsland knüpfte; magnetisch zog sie dorthin ihre Sehnsucht, und nach Kanaan eingezogen, sollten sie wissen, wo die Asche ihrer Väter ruhte und daß sie die Verheißung zu erwerben berufen seien, auf welche hin jene in Kanaan sich in's Grab hatten legen lassen." Delitzsch. — Die Höhle Machpela wurde für die Israeliten zu dem heiligen Grabe des Alten Bundes, das sie mit der Eroberung Kanaans wieder gewannen, sowie die christlichen Völker in den Kreuzzügen das heilige Grab des Neuen Bundes und mit ihm Palästina eroberten. Und ebenso haben die Christen wie die Juden ihr heiliges Grab und ihr heiliges Land später wieder verloren, weil sie nicht innig genug festhielten an dem Glauben der Väter, welcher über die heiligen Gräber hinauszielte nach der ewigen Gottesstadt, weil sie zu sehr „den Lebendigen bei den Todten" suchten. Auch jetzt noch ist die letzte Sehnsucht orthodoxer Juden ein Grab zu Jerusalem, in Kanaan.

8. Trotzdem die Alten nicht leicht einen Fremden in ihre Familiengruft aufnahmen (bei Griechen und Römern verbot es die Sitte), sind doch die Hethiter bereit, die Sarah in ihre besten Familiengruften aufzunehmen, wie Joseph von Arimathia den Herrn in seine Gruft aufnahm. Dies ist ein Zeugniß von dem segensreichen Eindruck, den Abraham und auch Sarah auf sie gemacht, von ihrer Ehrfurcht und Anhänglichkeit für das patriarchalische Paar. Auch scheinen sie durch Abraham, den sie als einen „Fürsten Gottes“ verehren, wie Abimelech in Gerar, bedeutend in ihrem Urmonotheismus geweckt und gefördert worden zu sein.

9. Hebron, die erste Königsstadt Davids, liegt 5 Stunden südlich von Bethlehem, seiner Heimatstadt. Wie tief liegen die heutigen Geistesverhältnisse von Hebron unter dem Glanz der Königsstadt Davids! Ihre Bewohner bauen Wein, Baumwolle, haben Glashütten und „leben in steter Fehde mit Bethlehem.“ v. Raumer.

10. Die Sitte des Begrabens und die Weihe der Gräber tritt hier nach der Andeutung Kap. 15, 15 in recht anschaulicher und ergreifender Weise hervor.

11. Um seine Hoffnung auf Kanaan rein zu erhalten, durfte sich Abraham mit den Kanaanitern nicht verwickeln, also 1) nicht den Mitgebrauch eines heidnischen Grabes annehmen, 2) sich keinen Grundbesitz schenken lassen.

## Homiletische Andeutungen.

(Zu Kap. 22, 22—24.)

Auf den großen Glaubenskampf und Sieg folgt menschliche Herzenserquickung. — Die frohe Botschaft, welche Abraham erhielt a. aus der Heimat, b. von Blutsverwandten, c. von Geistesverwandten. — Die Bestimmung und der Segen der Verwandtschaftsbande im weiteren Sinne. — Die Bestimmung und der Segen aller Botschaften in der Welt. — Alle Boten der Menschen sollten Liebesboten sein in Freude und Leid. — Auch die Grüße, Botschaften, Posten und Zeitungen stehen unter der Leitung der göttlichen Vorsehung. — Die menschlichen Sendungen sind von göttlichen Sendungen begleitet. — Aus Kindern werden Leute, oder wie bedeutsam hier Rebekka aus ihrer Verborgenheit hervortritt. — Die Freude liebender Theilnahme an dem Glück der Genossen — des Nebenmenschen.

Starke: [Eine Schilderung von Syrien, von Babylonien]. Ps. 112, 2; 127, 3. — Osiander: Gott pfleget die Seinen nach der Anfechtung wieder zu erquicken. — Calwer Handbuch: Während Isaak geopfert werden sollte, ließ ihm der Herr seine künftige Frau geboren und erzogen werden.

(Zu Kap. 23.)

Das segensreiche Ende der Sarah, wie es sich spiegelt 1) in der unauslöschlichen Erinnerung Israels an ihre Lebensjahre, 2) in der Trauer Abrahams, 3) in seiner Fürsorge für ihr Grab, 4) in der Achtung der Hethiter (Jeder ist bereit, sie in sein Erbbegräbniß aufzunehmen), 5) in der Veranlassung zur Stiftung der Erbgruft Abrahams. — Ein ganzes erbauliches Kapitel vom Grabe, wie Kap. 5 vom Tode, Ev. Joh. 11 von der Auferweckung aus dem Grabe. 1) Vom Sterben, 2) von der Trauer, 3) von der Erwerbung des Grabes, 4) von dem Begräbniß selbst, 5) von der Hoffnung über dem Grabe. — Die wahre Trauer ein geweihtes Todesgefühl: 1) Ein Mitgefühl des Todes mit dem Gestorbenen, 2) ein Vorgefühl des Todes oder eine lebendige Vorbereitung auf den eigenen Tod, 3) ein Glaubensgefühl von der Bestimmung des Todes, dem Leben dienstbar zu werden. — Sarahs Grab ein Lebenszeichen: 1) Ein Glaubensdenkmal und Hoffnungszeichen, 2) ein Bild der Ruhestätte für die Patriarchen, 3) ein Heimats- und Sehnsuchtszeichen für Israel, 4) ein Vorzeichen der neutestamentlichen Gräber. — Die würdevolle Bestattung der Leiche: 1) Ein Ausdruck der Werthschätzung der Persönlichkeit auch in ihrem abgestorbenen Bilde, 2) ein Ausdruck der Hoffnung des neuen Lebens. — Die Heiligung des Grabes zur Familiengruft, ein Vorzeichen der Heiligung der Gemeindegrüfte oder Gottesäcker. — Abraham, der Vater der Gläubigen, auch der Stifter gläubiger Grabesweihe. — Unser Text bietet eine Grundlage dar für Grabreden, Kirchhofsweihen, Trauerfeste. — Das erste Eigenthum, welches Abraham kaufte, war ein Grab für Sarah, für sein Haus und für sich selbst. — Die Wahl des Grabes: 1) Bedeutsam gelegen (eine Doppelhöhle), 2) still gelegen (am Ende des Ackers). — Israels erster Erbenbesitz: das Grab der Sarah; der Christen erste Erdenheimat: Christi Grab und die Gräber der Märtyrer. — Abrahams Trauer: 1) Ihre Wahrheit (wie er die Geschäfte ließ und saß oder lag vor der Leiche), 2) ihr Maß und die Bewährung ihrer Frömmigkeit (wie er aufstand von der Leiche und das Grab kaufte). — Wie sich Abraham durch Sarahs Tod an seine eigene Sterblichkeit erinnern ließ, indem er für ein gemeinsames Grab sorgte. — Abrahams Kaufhandel 1) in seiner Klarheit, 2) Reinheit, 3) Sorgfalt und Sicherheit. — Abraham und die Hethiter, ein Lebensbild morgenländischer Höflichkeit in der Urzeit. — Die wahre Höflichkeit des Geistes als Bildung der Menschenfreundlichkeit des Herzens in ihrer Bedeutung: 1) Worauf sie beruht (Achtung des Nächsten, Selbstachtung); 2) was sie bewirkt (die rechte Stellung zum Nächsten als Oelzweig des Friedens und Schutzwehr persönlicher Würde). — Das geheimnißvolle Grab zu Hebron. — Die Muhamedaner als geistige Grabeshüter des Orients bis zur Zeit seiner Heimsuchung.

Starke: (Es ist ohne Grund, wenn die Rabbinen vorgeben, daß Sarah vor Bekümmerniß gestorben, als sie die Nachricht von der Aufopferung Isaaks erhalten.) — Gottesfurcht macht Niemanden fühllos, wie die Stoiker vorgegeben haben (Hiob 14, 5; 1 Thess. 4, 13; Ps. 39, 5. 6). — Hier wird des ersten Geldhandels gedacht, denn nicht Abraham, sondern seine Nachkommen sollten das Land geschenkt und umsonst bekommen, darum mußte er es bezahlen (Apostg. 7, 8). Gleichwohl war dieses eine offenbare Fügung Gottes, daß durch Erkaufung eines Erbbegräbnisses, gleichsam zum Unterpfande der künftigen Besitzung, Abraham für sich und seine Nachkommen schon einen Fuß in diesem Lande und etwas Erb- und Eigenthümliches um Geld haben mußte. — Auch zeigt Gott an, daß er die Todten in seine Sorge und Hut nimmt. Das würde er nimmer thun, wenn er nicht im Sinne hätte, die Todten wieder zu erwecken. — Cramer: Man soll gegen Jeden glimpflich und mit Bescheidenheit verfahren. — Bibl. Tüb.: Käufe müssen mit aller Vorsichtigkeit gemacht werden, damit keine Ursache zum Streit gegeben werde (1 Kor. 6, 7). — Der Verstorbenen Leiber sollen wir gebührlich ver-

hüllen und ehrlich zum Grabe bestätigen. — Lisco: So erwarb Abraham den ersten Grundbesitz im Lande der Verheißung; hier sollte Sarah, hier wollte er selbst begraben werden; so bezeugte er seinen Glauben an die Zuverlässigkeit der ihm gewordenen göttlichen Verheißung, ähnlich wie später der Prophet Jeremias kurz vor dem Exil seinen Glauben an Israels Rückkehr aus der Verbannung durch Erkaufung des Ackers Hanameels zu Anathoth bezeugte (Jer. 32). — Calwer Handbuch: Der Besitz einer Begräbnißstätte als Eigenthum genügt dem frommen Pilger und ist ihm ein Unterpfand für den vollen Besitz des Landes für seine Nachkommen. — Schröder: Welches denn auch die Gläubigen erinnern kann, wie alle ihre Tage Gott in sein Buch geschrieben, Ps. 139, 16 (Berleb. Bibel). — Die Thräne der Trauer um die Todten hat ihr gutes Recht im Herzen, weil's ein Menschenherz; es gibt (aber) eine Verzweiflung über den Tod, wie über die Sünde. — Es ist sinnig zart, der Mutter Erde ihre Kinder wieder in den Schooß zu legen (Sir. 40, 1). — Das Geld, um welches er die Höhle ersteben will, ist Gottes Segen; so schafft ihm eigentlich Gott den ersten Besitz im Lande der Verheißung.

## Zwölfter Abschnitt.

### Abrahams Fürsorge für Isaaks Heirath. Eliesers Brautwerbung um Rebekka für Isaak. Die theokratische Stiftung frommer Brautwerbung. Isaaks Heirath.

Kap. 24, 1—67.

1 Abraham aber war alt [vorgerückt in die Tage] und Jehovah hatte den Abraham
2 gesegnet in Allem. *Da sprach Abraham zu seinem Knecht, dem Aeltesten seines Hauses, der Aufseher war über Alles, was ihm eigen: Lege doch deine Hand unter meine
3 Hüfte, *auf daß ich dich beschwöre bei Jehovah, dem Gott des Himmels und dem Gott der Erde, daß du nicht nehmen willst ein Weib meinem Sohne von den Töchtern
4 der Kanaaniter, in deren Mitte ich wohne, *sondern daß du gehen willst nach meinem Vaterlande und nach meinem Geburtslande und nehmen ein Weib meinem Sohne, dem Isaak.
5 *Da sprach zu ihm der Knecht: Vielleicht wird nicht willig sein das Weib, mir zu folgen nach diesem Lande, soll ich dann etwa zurückbringen deinen Sohn nach dem Lande, von
6 wo du ausgezogen bist? *Da sprach zu ihm Abraham: Davor hüte dich, daß du nicht
7 zurückbringest meinen Sohn dorthin. *Jehovah, der Gott des Himmels, welcher mich weggenommen aus dem Hause meines Vaters und aus dem Lande meiner Geburt, und der mir geredet und der mir geschworen also: Deinem Samen werde ich geben dieses Land; er wird senden seinen Engel vor dir her, daß du nehmest ein Weib meinem Sohne von
8 dort. *Und wenn nicht willig ist das Weib, dir zu folgen, so bist du los von dieser
9 meiner Beschwörung; nur meinen Sohn sollst du nicht zurückbringen dorthin. *Da legte der Knecht seine Hand unter die Hüfte des Abraham, seines Herrn, und schwur
10 ihm auf diese Sache. *Da nahm der Knecht zehn Kameele von den Kameelen seines Herrn und zog aus mit allerlei Kostbarkeiten seines Herrn in seiner Hand; so brach er auf und ging nach Aram der beiden Ströme [Mesopotamien], zur Stadt des Nahor.
11 *Und er ließ die Kameele sich lagern außerhalb der Stadt an einem Wasserbrunnen um die Abendzeit, um die Zeit, wenn die wasserschöpfenden Weiber [Wasserschöpferinnen] her-
12 auskamen. *Dann sprach er: Jehovah, Gott meines Herrn Abraham, laß mir's ent-
13 gegenkommen heute, und thue Liebe an meinem Herrn Abraham. *Siehe, ich stehe an der Wasserquelle und die Töchter der Leute der Stadt kommen heraus, Wasser zu schöpfen.
14 *Und so sei's, das Mädchen, zu der ich sprechen werde: neige doch deinen Krug, daß ich trinke, und welche dann spricht: trinke du und auch deine Kameele will ich tränken, — die hast du bestimmt für deinen Diener, den Isaak, und daran werde ich erkennen,
15 daß du thuest Liebe an meinem Herrn. *Und es geschah so; bevor er geendet zu reden, siehe da kam Rebekka heraus, die geboren ward dem Bethuel, dem Sohne der Milca, welche Weib war des Nahor, des Bruders des Abraham, und ihr Krug auf ihrer
16 Schulter. *Das Mädchen aber war sehr schön von Ansehen, eine Jungfrau und kein Mann hatte sie erkannt; die stieg hinab zur Quelle, füllte ihren Krug und stieg herauf.
17 *Da lief der Knecht ihr entgegen und sprach: Laß mich schlürfen doch ein wenig Was-
18 sers aus deinem Krug. *Da sprach sie: Trinke, mein Herr. Und schnell nahm sie
19 herab ihren Krug auf ihre Hand und ließ ihn trinken. *Und da sie damit fertig war,

ihm zu trinken zu geben, sprach sie: Auch für deine Kameele werde ich schöpfen, bis
daß sie aufhören zu trinken. *Und eilends goß sie aus ihren Krug in die Tränkrinne 20
und lief wieder zum Brunnen, zu schöpfen, und schöpfte so für alle seine Kameele; *der 21
Mann aber staunte sie an, schweigend [abwartend], zu erfahren, ob Jehovah seine Fahrt
beglücke oder nicht. *Und es geschah, als die Kameele damit am Ende waren, zu trin- 22
ken, da nahm der Mann einen [Nasen-]Ring von Gold, die Hälfte eines Seckels, und
zwei Armbänder für ihre Hände, zehn Goldwerthe [nach Seckeln] ihr Gewicht, *und er 23
sprach: Wessen Tochter bist du? das sage mir doch an. Ist etwa das Haus deines
Vaters ein Raum für uns, zu übernachten? *Da sprach sie zu ihm: Die Tochter 24
Bethuels bin ich, des Sohnes der Milca, den sie gebar dem Nahor. *Und sie sprach 25
zu ihm: Sowohl Stroh als Futter ist reichlich bei uns, auch Raum, zu übernachten.
*Da neigte sich der Mann und beugte sich nieder vor Jehovah, *und sprach: Gelo- 26
bet sei Jehovah, der Gott meines Herrn, des Abraham, der nicht abgelassen hat von 27
seiner Güte und seiner Treue gegen meinen Herrn; und was mich betrifft, auf den Weg
hat mich geführt Jehovah zum Hause der Brüder meines Herrn. *Und das Mädchen 28
lief und berichtete dem Hause ihrer Mutter von diesen Dingen. *Und Rebekka hatte 29
einen Bruder und sein Name Laban [der Weiße], und Laban lief zu dem Mann da drau-
ßen, zur Quelle. *Und es geschah, weil er gesehen den [Nasen-]Ring und die Spangen 30
an den Händen seiner Schwester, und weil er gehört die Worte der Rebekka, seiner
Schwester, indem sie sagte: so redete zu mir der Mann, so kam er zu dem Mann und
siehe, er stand bei den Kameelen an der Quelle. *Und er sprach: Komm herein, Ge- 31
segneter Jehovahs! warum willst du draußen stehen, da ich doch aufgeräumt habe das
Haus und den Platz für die Kameele? *Da kam der Mann zum Hause hinein, und er 32
[Laban] sattelte ab die Kameele und gab Stroh und Futter den Kameelen und Wasser,
zu waschen seine Füße und die Füße der Männer, welche bei ihm waren. *Da setzte 33
man ihm zu essen vor [Imperf. Kal von שׂוּם], er aber sprach: Nicht werde ich essen,
bis daß ich geredet habe meine [meines Auftrags] Worte. Und er [Laban] sprach: Rede.
*Und er sprach: Der Knecht des Abraham bin ich, *und Jehovah hat meinen Herrn 34 35
gar sehr gesegnet, so daß er groß ward; und er gab ihm Schafe und Rinder und Sil-
ber und Gold und Knechte und Mägde und Kameele und Esel. *Da gebar Sarah, das 36
Weib meines Herrn, einen Sohn meinem Herrn, nachdem sie alt geworden, und er hat
ihm gegeben Alles, was ihm eigen ist. *Da beschwor mich mein Herr also: Nicht sollst 37
du nehmen ein Weib meinem Sohne von den Töchtern der Kanaaniter, in deren Lande
ich wohne, *sondern vielmehr zum Hause meines Vaters sollst du gehen und zu meinem 38
Geschlecht, daß du nehmest ein Weib meinem Sohne. *Da sprach ich zu meinem Herrn: 39
Vielleicht wird das Weib mir nicht folgen. *Und er sprach zu mir: Jehovah, vor des- 40
sen Angesicht ich gewandelt habe, der wird senden seinen Engel mit dir, daß er beglücke
deine Fahrt und du nehmest ein Weib meinem Sohne aus meinem Geschlecht und aus
dem Hause meines Vaters. *Alsdann wirst du frei werden von meiner Beschwörung 41
[von dem mir geleisteten Eide], wenn du kommst zu meinem Geschlecht, und wenn sie dir
sie nicht geben, so bist du frei geworden von meiner Beschwörung. *Also kam ich 42
heute zur Quelle und sprach: Jehovah, Gott meines Herrn, des Abraham, wenn du
doch da bist als Glückverleiher zu meinem Wege, welchen ich gehe; *siehe, ich habe mich 43
hier gestellt an die Wasserquelle, und so sei's: die Jungfrau, die herauskommt, zu
schöpfen, und zu der ich spreche: laß mich doch trinken ein wenig Wasser aus deinem
Krug [Kad, Schöpfgefäß. Als Krug jedenfalls dem Eimer ähnlich, von weiter Oeffnung], *— die 44
dann sagt zu mir: sowohl du trinke, als auch für deine Kameele werde ich schöpfen, —
die sei das Weib, welches bestimmt hat Jehovah für den Sohn meines Herrn. *Und 45
noch nicht hatte ich geendet, zu reden mit meinem Herzen [bei mir selber], siehe da, Re-
bekka kam heraus und ihr Krug auf ihrer Schulter, und stieg hinab zur Quelle und
schöpfte und ich sprach zu ihr: laß mich doch trinken! *Und sie beeilte sich und nahm 46
herab ihren Krug von sich und sprach: trinke und auch deine Kameele werde ich trän-
ken. Da trank ich und auch die Kameele tränkte sie. *Da fragte ich sie und sprach: 47
wessen Tochter bist du? und sie sprach: die Tochter des Bethuel, des Sohnes des Nahor.

welchen ihm geboren hat Milca. Da legte ich den Ring an ihre Nase und die Arm-
48 bänder um ihre Hände. *Dann neigte ich mich und beugte mich nieder vor Jehovah,
und pries den Jehovah, den Gott meines Herrn Abraham, der mich führte auf den
Weg der Treue, zu nehmen die Tochter des Bruders meines Herrn für seinen Sohn.
49 *Und nun, wenn ihr da seid [bereit seid], zu thun Liebe und Treue an meinem Herrn,
so verkündigt's mir, und wenn nicht, so verkündigt's mir, daß ich mich wende zur
50 Rechten oder zur Linken. *Da antworteten Laban und Bethuel und sprachen: Von
Jehovah ist die Sache gekommen, wir vermögen's nicht, gegen dich auszusprechen [in
51 eigener Wahl] Böses oder Gutes. *Siehe, da steht Rebekka vor dir, nimm sie und ziehe
52 hin, und sie werde das Weib des Sohnes deines Herrn, wie Jehovah geredet hat. *Und
es geschah, als der Knecht des Abraham ihre Worte gehört hatte, da beugte er sich nie-
53 der zur Erde vor Jehovah. *Dann zog der Knecht hervor Schmucksachen von Silber
und Schmucksachen von Gold und Kleider und gab sie der Rebekka, und Kostbarkeiten
54 gab er ihrem Bruder und ihrer Mutter. *Da aßen sie und tranken, er und die Män-
ner, welche mit ihm waren, und übernachteten. Dann standen sie auf früh am Morgen,
55 und er sprach: Entlasset mich, daß ich zu meinem Herrn ziehe. *Da sagte ihr Bruder
und ihre Mutter: Bleiben möge das Mädchen bei uns einige Tage [eine Tagereihe] oder
56 [doch] zehn Tage [ein Tagezehend], hernach magst du ziehen. *Da sprach er zu ihnen:
Haltet mich nicht auf, hat ja Jehovah Glück gegeben zu meinem Wege; lasset mich, daß
57 ich zu meinem Herrn ziehe. *Da sagten sie: Lasset uns das Mädchen rufen und be-
58 fragen ihren Mund. *Da riefen sie die Rebekka und sprachen zu ihr: Willst du ziehen
59 mit diesem Manne? Und sie sprach: Ich will ziehen. *Da entließen sie die Rebekka,
60 ihre Schwester, dazu ihre Amme und den Knecht des Abraham und seine Männer. *Und
sie segneten die Rebekka und sagten zu ihr: Unsere Schwester du, werde zu tau-
senden von Myriaden, und einnehme dein Same das Thor seiner Hasser
61 [Feinde]! *Dann machte sich auf Rebekka und ihre Dienerinnen; sie setzten sich auf die
Kameele und folgten dem Manne; also erhielt der Knecht die Rebekka und zog fort.
62 *Isaak aber kam wieder vom Hingehen [Besuch] zum Brunnen Lachai Roi [des Lebendigen
(Belebers) des Schauens], auch wohnte er [hatte er seinen Standort] im Lande des Südens
63 [des Negeb]. *Isaak aber war [jetzt nordwärts] hinausgezogen, zu trauern auf dem Felde
[der nördlichen Feldregion] gegen die Wende des Abends [Abendwende]. Da erhob er seine
64 Augen und sah, und siehe da, Kameele kamen heran. *Und es erhob Rebekka ihre
65 Augen und sah den Isaak, da warf sie sich herab von dem Kameele. *Und sie sprach
zu dem Knechte: Wer ist der Mann dort, der auf dem Felde herankommt uns entgegen?
Da sprach der Knecht: Das ist mein Herr. Da nahm sie den Schleier und bedeckte sich.
66 *Da erzählte der Knecht dem Isaak alle die Dinge, welche er gethan. *Und es führte
67 sie Isaak in das Zelt der Sarah, seiner Mutter. Und er nahm die Rebekka und sie
wurde sein Weib und er liebte sie; so tröstete sich Isaak nach seiner Mutter [Tode].

### Allgemeine Bemerkung.

Auf das Kapitel von der Todtenbestattung und vom Grabe folgt ein Kapitel von der Brautwerbung. Das erstere hat den strengen Ausdruck, den die letzte Noth, der Tod und die Sorge um die Todten, begründet, das andere hat einen lebensreichen Ausdruck und glänzt in aller Frische und Fülle eines heiligen biblischen Idylls, die erste Perle der religiösen Verklärung der menschlichen Bräutlichkeit zu einer Perlenschnur, die sich fortgesetzt durch die Geschichte der Werbung Jakobs um Rahel, durch das Büchlein Ruth bis zu dem Höhepunkt des Hohen Liedes hinan. Durch Sarahs Tod wird Abraham gemahnt, die Angelegenheiten seines Hauses zu ordnen, für Isaak die Gattin zu suchen und so für seine Nachkommen zu sorgen. Die Erzählung reiht einen schönen Zug an den andern; in der treuen und klugen Brautfahrt des Knechtes spiegelt sich der Geist seines Herrn Abraham, der ihn herangezogen hat, deutlich ab, und Rebekka erscheint von Anfang an als die herrliche, liebevolle und kühn entschlossene Jungfrau, wie sie für den stillen, duldsamen Isaak ganz geeignet war. „Die folgende Geschichte gehört, menschlich geredet, zu den anziehendsten Stücken im ersten Buch Mose; man könnte versucht werden, es eine biblische Idylle zu nennen. Alles in diesen Versen ist mit unnachahmlicher Formschöne bis in's Einzelne, ja bis in's Einzelnste ausgeführt und ausgearbeitet ꝛc." Schröder. Delitzsch weist hin auf die treffende Würdigung unserer Geschichte in F. C. v. Mosers Dr. Leidemit. Der Grundgedanke unserer Erzählung ist die Leitung Gottes bei der Verheirathung Isaaks. Sie spricht sich aus in Abrahams gläubiger Vorsicht und Fürsorge für Isaak, in der Treue und Klugheit seines Knechtes, in der glücklichen Begegnung der Rebekka mit dem Knecht, in dem Lebensbilde

und Charakter der Rebekka, in der Gastfreundlichkeit und dem frommen Geist ihres Hauses, selbst in der Interessirtheit des Laban, in der Begegnung der Rebekka und des Isaak, in ihrer Herzensbewegung und in seiner Liebe. „Durch Gottes Leitung also wurde Rebekka Isaaks Weib und eine Stammmutter des Gottesvolkes." Knobel. Die Urkundenhypothese geräth hier dadurch in Verlegenheit, daß nach Kap. 23 und Kap. 25, 19 auch die Grundschrift diese Verheirathung muß erzählt haben. Sie hilft sich mit der Annahme, jene kurze elohistische Erzählung sei durch diese längere jehovistische ersetzt worden. In dem Zuge, daß die Sendung von Abraham ausgeht, aber dann bei Isaak ankommt, wie in ähnlichen, will Knobel ohne Grund Spuren der Ungleichheit der Erzählung finden. Die einzelnen Theile der Erzählung sind folgende: 1) Die Anordnung der theokratischen Brautfahrt, das geistige Bild der Braut (V. 1—9); 2) die Brautfahrt und die Brautwahl (V. 10—21); 3) die Einkehr in das Haus der Braut (V. 22—33); 4) die Brautwerbung (V. 34—49); 5) die Brautverlobung (V. 50—54); 6) der Brautzug (V. 54—61); 7) die Begegnung des Bräutigams und der Braut (V. 62 bis 67).

## Exegetische Erläuterungen.

1. Die Anordnung der theokratischen Brautfahrt (V. 1—9). — **Abraham aber.** Die Motive seiner Anordnung: 1) Sein Alter mahnt ihn nach Sarahs Tod, für Isaaks Verheirathung zu sorgen; 2) der Segen Jehovahs mahnt ihn; er muß jetzt durch Verheirathung des Sohnes das Seinige thun, daß der Segen erhalten werde. Der Segensverheißung Jehovahs entspricht sein Glaube und sein Glaubensschritt. Isaak darf keine Kanaaniterin heirathen, sondern nur eine theokratisch Ebenbürtige, eine Semitin. Wo möglich soll sie aus seinem Stammhause sein, und die Nachricht, welche er aus Nahors Hause erhalten hat, begünstigt seine Hoffnung. An Lots Töchter kann nicht mehr gedacht werden. — **Zu seinem Knecht.** Gewöhnlich hält man dafür, Elieser von Damaskus sei gemeint nach Kap. 15, 2. Gerlach sagt, es sei nicht wahrscheinlich, weil er nicht genannt sei. Eben hieraus schließt das Calwer Handbuch, daß Elieser gemeint sei, weil sonst der Knecht bei der Wichtigkeit des Auftrags würde genannt sein, und dieser Schluß ist zutreffend. Elieser war als ein ergrauter Mann (seit Kap. 15, 2 waren über 60 Jahre verflossen) aus der Schule Abrahams zu der Sendung besonders geeignet. Für immer wird also das Urbild aller frommen und klugen Brautwerber Elieser heißen. Er ist der Oekonomos oder Verwalter des ganzen Hauswesens, also ein bewährter Diener. Doch ist der jetzige Auftrag Abrahams so wichtig, daß er ihn dafür besonders in Eid und Pflicht nimmt. — **Lege doch deine Hand unter meine Hüfte.** Derselbe Ritus beim Schwören wird nur noch erwähnt Kap. 47, 29. Der Schwörende hatte seine Hand auf die Lende dessen, dem er den Schwur leistete, zu legen. Einige beziehen diesen Ritus auf eine heidnische Vorstellung. „Er zielt auf das Zeugungsglied, welches als Organ der zeugenden Naturkraft bei den Alten eine gewisse Heiligkeit, und im Phallusdienst selbst eine Art religiöser Verehrung hatte (Arnob. advers. Gent. 5), z. B. bei den Aegyptern (Herod. 2, 48; Plutarch; Theodoret), bei den Syrern (Lucian), bisweilen auch wohl bei den Hebräern (1 Kön. 15, 13). Aus neuerer Zeit wird von einem ägyptischen Beduinen berichtet, daß er bei einer feierlichen Betheurung die Hand auf das Zeugungsglied legte (Sonnini, Reisen II, S. 474)." Knobel. Nach der jüdischen Vorstellung (welcher Targum. Jonathan, Jarchi, Tuch ꝛc. folgen) bezog sich der Ritus auf das Zeugungsglied in seiner Gottangehörigkeit vermöge der Beschneidung. Von Bohlen, Gesenius, Knobel fassen beide Bedeutungen zusammen. Eine mystisch-christliche Vorstellung ist die Erklärung der Alten, daß Abraham mit Beziehung auf die Bundesverheißung „dabei den ihm verheißenen Samen, den künftigen Christus, im Auge gehabt"; nicht ungehörig, bemerkt Delitzsch, obwohl der Gedanke „gewöhnlich zu neutestamentlich gefaßt wird (s. Strippelmann, der christliche Eid, 1855, S. 22). Ob ὄρκος und ὄρχις, testari und testiculus in einer auf diese Sitte zurückdeutenden Verwandtschaft stehen, ist zweifelhaft." Da die Hand bei dem Eidschwur immer die Bedeutung der Selbstverpfändung hat, so muß zunächst gefragt werden, welche Ritusformen der schwörenden Hand sonst vorkommen. Nun aber hebt der schwörende Abraham 1 Mos. 14, 22 die Hand zum Himmel empor in einer Umgebung, wo man den El Elyon, den himmlisch erhabenen Gott, verehrte (vergl. Offenb. 10, 5. 6). Nach Ezech. 20, 5 muß wohl überhaupt das Objekt der Hand den Gegenstand der eidlichen Verpflichtung bezeichnen. In diesem Sinne wurde der christliche Eid auf das Evangelienbuch oder auch auf einen Reliquienkasten abgelegt. Wenn also Elieser und Joseph den Eid leisten, indem sie die Hand auf die Lende des Beschwörenden legen, so hat das eine spezielle Bedeutung. Die Lende ist das Symbol der Nachkommenschaft, in Israel das Symbol der verheißenen Nachkommenschaft mit Inbegriff der Verheißung nach 1 Mos. 46, 27; 2 Mos. 1, 5. Elieser und Joseph also mußten schwören bei der Nachkommenschaft, Verheißung und Hoffnung Abrahams und Israels. Diese Verheißung sollte für sie zum Fluch werden, wenn sie meineidig wurden. Bei Elieser war dieser Eid dadurch motivirt, daß er nicht zum Hause Abrahams gehörte, bei Joseph dadurch, daß er als ein Fürst in Aegyptenland versucht werden konnte, dem Verheißungsglauben untreu zu werden. Es genügt also die Lende als Symbol der ganzen Nachkommenschaft, während das Zeugungsglied nur die nächste Generation symbolisiren würde. — **Bei Jehovah, dem Gott des Himmels.** Elieser kennt Abrahams Gott und Verheißungsglauben. Bei dem Gott der Verheißungen, Abrahams Gott, soll er den Schwur leisten; damit correspondirt der Ritus der Legung der Hand auf die Lende. — **Daß du nicht nehmen willst ein Weib.** Elieser erscheint nicht als Vormund des jetzt vierzigjährigen Isaak nach Abrahams Tod (Knobel), sondern die Negation in seinem Eide bezeichnet nur die negative Seite seiner Sendung. Da ihn Abraham zum Brautwerber für Isaak ernannte, so konnte er leicht als alter Mann das eigene Gutdünken mitspielen lassen und eine glänzende Verbindung in Kanaan als vortheilhaft betrachten für die Zukunft Isaaks. Abraham selbst allerdings übt eine patriarchalisch-vor-

mundschaftliche Fürsorge für den leidsamen und leitsamen Isaak aus, der auch noch als vierzigjähriger Mann nicht an seine Verheirathung zu denken scheint und in ernsten Contemplationen seiner Mutter nachtrauert. Es handelte sich eben auch um die entscheidende patriarchalisch-theokratische Verbindung unter der speziellen Leitung Jehovahs. — **Vielleicht wird nicht willig sein.** Der Knecht hat nicht ein gleiches Maß des Glaubens, wie Abraham. Da also die Auswanderung für eine Semitin in Mesopotamien eine starke Zumuthung ist, und da Isaak keine Kanaaniterin heirathen darf, so scheint der Fall leicht eintreten zu können, daß er den Isaak nach Mesopotamien zurückführen muß, wenn er ja überhaupt heirathen soll. — **Davor hüte dich,** entgegnet ihm Abraham; als Vater des Glaubens an die Verheißung, des Volkes der Zukunft hatte er die Losung: Numquam retrorsum! Dem Syllogismus des reflektirenden Knechtes setzt er den Syllogismus des Glaubens gegenüber. Erster Satz: Jehovah hat ihn aus seinem Vaterlande weggeführt in die Fremde. Zweiter Satz: Er hat seinem Samen das Land Kanaan verheißen. Daraus folgt als dritter Satz: Daß er auch die Sendung des Elieser durch das Geleit seines Engels mit glücklichem Erfolge krönen wird. Bei dieser Zuversicht kann er den eidleistenden Knecht leicht beruhigen mit der Erklärung, wenn ihm das sonst geeignete Weib aus Mesopotamien nicht folgen wolle, solle er seines Eides entbunden sein.

2. Die Brautfahrt und die Brautwahl (V. 10—21). — **Da nahm der Knecht.** Die zehn Kameele und die geleitenden Knechte müssen einerseits Geschenke tragen und den Reichthum seines Herrn repräsentiren, andererseits sind sie schon fürsorglich bestimmt für die Karawane der Braut und ihrer Dienerinnen. Für den Fall des wirklichen Gelingens versah er sich mit allerlei Kostbarkeiten aus dem Schatz seines Herrn, die später zur geeigneten Verwendung kamen. Er konnte sich Allerlei nehmen, was er wollte; es war zu seiner Verfügung; Abraham setzte Alles an den Erfolg dieser Reise. — **Nach Aram der beiden Ströme.** Mesopotamien, zwischen dem Euphrat und Tigris; Paddan Aram (Kap. 25, 20). Nach Knobel elohistischer Ausdruck; auf ägyptischen Denkmälern Neherin = Naharaina. — **Zur Stadt Nahors,** d. h. nach Haran (s. Kap. 11, 31; 12, 4). — **An einem Wasserbrunnen um die Abendzeit.** Wie die Anordnung der stattlichen Karawane, so verräth diese Lagerung den Meisterknecht. An den Wassertränken findet der Löwe die Gazellen. Elieser wollte hier im friedlichen Sinne die Braut Isaaks finden. Die Kameele lagern sich an einem Wasserbrunnen vor der Stadt zur Abendzeit, nicht zur Nachtrast, sondern zur Warterast. (Wenn die Kameele niederknieen, sind sie entlastet, indem ihre Lasten auf der Erde aufliegen.) — **Um die Zeit, wenn die Wasser schöpfenden Weiber.** Zur Abendzeit holen die Mädchen und Weiber im Orient auch jetzt noch ihren Wasserbedarf am Brunnen (von Schubert II, S. 401; III, S. 134; Robinson, Palästina II, S. 385, 519 u. 628). Sie halten ihre weiblichen Verhandlungen am Brunnen, wie die Männer im Thor. — **Jehovah, Gott meines Herrn.** Er hat das Seinige gethan, weiß aber, daß der Erfolg von Gottes Segen abhängt. In Demuth ruft er Jehovah, den Gott seines Herrn Abraham, an; um seinetwillen soll er ihn erhören. — **Laß mir's entgegenkommen,** „sc. die Gewünschte", ergänzt Keil. Die allgemeinere Fassung scheint bedeutsamer: Das von Gott beschiedene Glück läßt sich nicht erzwingen; Jehovah schafft, daß es dem Frommen entgegenkommt. Wir betonen das Entgegenkommen. Nun bestimmt er das Wahrzeichen für die Entdeckung der von Gott dem Isaak bestimmten Braut. Das Wahrzeichen besteht darin, daß sie seine Bitte weit überbieten muß durch ihre Freundlichkeit und Dienstwilligkeit. Seine Bitte sollte nur das Begehren aussprechen, etwas Wasser aus ihrem Gefäß zu schlürfen; ihre Probe aber sollte darin bestehen, daß sie ihn vollständig tränkte und mit freiwilliger Freundlichkeit alle seine Kameele dazu. Dieser Liebesbeweis war also einerseits sicher nichts Gewöhnliches, andererseits aber auch nicht unerhört oder gar durch die Sitte verboten. Dergleichen zuvorkommende Dienstfertigkeit hat noch Niebuhr (Reise II, S. 410) in jenen Gegenden erfahren (vergl. auch Robinson, Palästina II, S. 608 u. A.). Man darf aber auch wohl annehmen, daß Manches von der Art heutzutage Nachahmung der patriarchalischen Traditionen ist, wie z. B. auch das erwähnte Schwören des Beduinen mit der Hand auf seiner Lende. — **Bevor er geendet.** Da kam sie schon, selbst zum Erstaunen des Erzählers: „**siehe da, Rebekka.**" Gerade Rebekka mußte es sein, Nahors Enkelin, die legitime Tochter, welche Milca dem Bethuel geboren. Sie hat zuvörderst also die Eigenschaft der theokratischen Abkunft im eminentesten Sinne. Sodann ist sie sehr schön, wie Sarah vor ihr und wie Rahel nach ihr, eine zarte Jungfrau, durchaus rein von männlicher Berührung. Und wie höflich („mein Herr"), wie graziös („schnell nahm sie herab"), wie flink (sie eilte, sie lief), und freudig erfüllt sie alle Bedingungen des festgestellten Wahrzeichens vollauf. — Das Kad auf ihrer Schulter ist wohl eher ein Eimer als ein Krug, sonst wäre es nicht geeignet, die Kameele zu tränken.

3. Die Einkehr in das Haus der Braut (V. 22—33). **Staunte sie an, schweigend abwartend.** Knobel zieht die Deutung שׁאה von Gesenius nach der Septuaginta und Vulgata vor: forschend anschauen, betrachten. Delitzsch und Keil ziehen die Erklärung: sich verwundern, staunen vor. Für die zweite Auffassung spricht das Folgende: schweigend, umzuerkennen. Das erforschende Anblicken wird nicht beschränkt durch Schweigen, wohl aber das Staunen. Er hielt mit seinem Staunen an sich. Zwar hatte sie das Wahrzeichen erfüllt und nach seinem Gebet war Alles im Reinen, aber nach seiner Reflexion fragte es sich jetzt erst recht: ist sie Semitin? ist sie auch noch ledig? ist sie willig, mitzugehen? — **Da nahm der Mann einen Nasenring.** Die Geschenke, welche er ihr jetzt machte, konnten noch keine Brautgeschenke sein, sondern nur freundliche Vergeltungen ihrer freudigen Dienstwilligkeit (obschon „der Nasenring noch jetzt ein bei den Arabern übliches Verlobungsgeschenk ist." Delitzsch.) Freilich spricht sich in dem Geschenk schon die Zuversicht aus, daß die Rechte gefunden sei, sonst hätte er zu verschwenderisch honorirt. In diesem Moment hat eben Rebekka den alten Elieser etwas aus der Fassung gebracht.

Der Ring war ein goldener Nasenring, der in der mittleren Nasenwand getragen wurde, einen halben Seckel schwer. Die beiden Armbänder von Gold, welche am vorderen Arm getragen wurden, wogen einzeln 5 Seckel (s. Winer, Schmuck; Jes. 3, 18 ff.). Elieſers Herz verſteht, was auch eines frommen Mädchens Herz erfreuen kann, und leitet mit dieſen Geſchenken, deren Wahl ſchon ſeine Zuverſicht ausdrückt, ſeine Frage nach ihrer Familie ein. Die Frage nach der Herberge in ihrem Hauſe iſt ein Ausdruck ſeiner hoffnungsvollen Stimmung. Sie zeugt auch von ſeiner Bewegung, in ſofern er eine zweite Frage thut, ohne die Antwort auf die erſte abzuwarten. Rebekka's Antwort iſt ganz nach ſeinem Wunſch. Sie beantwortet auch ſeine zweite Frage, aber als die kluge Rebekka mit der Zurückhaltung, die ihr geziemt, denn es ſteht ihr nicht zu, den fremden Mann ausdrücklich einzuladen. Elieſer aber weiß genug, das beweiſt ſeine tiefe Beugung vor Jehovah mit einem Lob- und Dankgebet. Für Rebekka iſt das Gebet eine myſteriöſe erfreuliche Kunde aus Abrahams Hauſe, und ſchön iſt der Contraſt, daß ſie davon eilt, während der Knecht ſein Gebet vollendet. — **In ihrer Mutter Hauſe.** Bethuel lebt auch noch, daher verräth ſich die jungfräuliche Ahnung einer Brautwerbung darin, daß Rebekka zu der vertraulichen Mutter eilt. — **Und Laban lief.** Sowie die erſte Erwähnung der Rebekka Kap. 22, 23 unſere vorliegende Geſchichte vorbereitete, lernen wir hier ſchon vorläufig den Laban, welcher ſpäter ſo tief in die Geſchichte Jakobs eingreift, kennen. Doch hat der Erzähler auch Motive der gegenwärtigen Geſchichte. Daß er wie von ſich aus den Elieſer einladen kann in das Haus des Vaters, daß er ſpäter bei der Verheirathung der Rebekka neben und vor ſeinem Vater Bethuel ſo ſtark hervortritt, dient zum Beweis ſeines großen Einfluſſes in ſeinem elterlichen Hauſe. Ebenſo energiſch wie er tritt ſeine Schweſter Rebekka ſpäter neben Iſaak hervor. Es war in der patriarchaliſchen Hausordnung ohne Zweifel ein beſonderer Raum für die dynamiſche Wirkung ſtarker Perſönlichkeiten gegenüber dem Zurücktreten der mehr rezeptiven. Laban ſcheint faſt in ähnlicher Weiſe ſeinen Vater Bethuel zu leiten, wie Abraham ſeinen Sohn Iſaak leitet, und Rebekka greift noch ſtärker in die Geſchichte ihres Hauſes ein, wie Sarah und ſpäter Rahel. Der Erzähler ſcheint nachzuholen: **Und es geſchah, weil er geſehen,** aber abſichtlich hebt er dieſes Motiv hervor, wobei die Goldſachen in erſter Linie ſtehen, die Worte des Elieſer, welche Rebekka berichtet, in zweiter. Ein Zug des Eigennutzes, der in der ſpäteren Geſchichte Labans deutlich hervortritt, kündigt ſich hier offenbar an. Auch mag ein Zug höflicher Accommodation und Ueberſpannung des religiöſen Ausdrucks darin liegen, daß er den Elieſer einladet als Geſegneten Jehovahs, d. h. mit einem Gottesnamen, der ihm nicht geläufig iſt, den er wahrſcheinlich der Ausdrucksweiſe des Knechtes entnommen hat (obſchon das nicht mit Beſtimmtheit geſagt werden kann, da die Berufungen Jehovahs ſchon angefangen haben im Hauſe des Tharah). Man darf aber um dieſer Züge willen ebenſo wenig den Kern in Labans Geſinnung verkennen, wie man um ähnlicher Züge willen den Lot verkennen darf (ſ. Kap. 31, 24). Seine Einladungsworte ſind die Grundlage eines Adventsliedes geworden: Warum willſt du draußen ſtehen ꝛc. — **Und die Füße der Männer.** Erſt hier werden die den Elieſer geleitenden Diener erwähnt. Daß Laban auch für ſie ſorgt, vollendet den Ausdruck ſeiner zuvorkommenden Gaſtfreundlichkeit. — **Nicht werde ich eſſen.** „Nach ſeinem Reiſezweck fragt ihn Niemand, denn das iſt wider das morgenländiſche Gaſtrecht, welches dergleichen Fragen erſt nach Tiſche geſtattet. Aber der Knecht Abrahams entledigt ſich ſelber ꝛc." Delitzſch. Ein neuer Zug ſeines treuen Dienſteifers, ſeiner Klugheit und hoffnungsvollen Stimmung.

4. Die Brautwerbung (V. 34—49). Die Rede des Elieſer. Die erſte Rede in der Bibel. Ein hiſtoriſch aufrichtiger Bericht über ſeine Reiſe und doch zugleich ein Muſter von kluger Rede, welche die Motive geſchickt in den Bericht verwebt hat. Voran geht das verwandtſchaftliche Motiv: die Sendung iſt von Abraham. Er iſt ſtolz darauf, Abrahams Knecht zu ſein. Dann das menſchliche Intereſſe. Abraham iſt ſehr reich und groß geworden und hat einen einzigen legitimen Sohn und Erben. Aber auch das menſchliche Motiv iſt religiös geheiligt. Sein Reichthum wie ſein Sohn ſind ein beſonderer Segen Gottes. Nun folgt das religiöſe Motiv. Zunächſt die Beſchwörung, keine Kanaaniterin zu werben, ſondern eine Semitin ſeines Geſchlechts. In Nahors und Bethuels Hauſe mußte dieſes Anliegen nicht nur verwandte Gefühle wecken, ſondern auch das Gewiſſen in Anſpruch nehmen. Die in's Stocken gerathene Auswanderung des Tharah lag doch wie ein ſtiller Vorwurf auf dem Hauſe; durch die Hingabe der Rebekka konnte das Haus Bethuels wieder mittelbar in die geſegnete Genoſſenſchaft Abrahams eintreten. Verſtärkt wird aber dieſe religiöſe Motivirung durch die Darſtellung der gläubigen Hoffnung Abrahams auf einen glücklichen Erfolg ſeiner Sendung. Dann im beſonderſten Maß durch die Anführung ſeines Gebetes und wie ſich das von ihm beſtimmte Wahrzeichen erfüllt habe. Und hier tritt ſogleich wieder eine individuelle menſchliche Motivirung hervor: das indirekte Lob der Rebekka; ſie hat ſich unbewußt als ſein ſittliches Ideal von einer liebenswürdigen Jungfrau erwieſen. Endlich aber bringt er mit dem Stolz des freien, gottvertrauenden Werbers auf ſie ein und fordert eine augenblickliche Entſcheidung. Er hält allerdings dafür, daß ſie die Liebe und Treue (חֶסֶד וֶאֱמֶת) gegen ſeinen Herrn verleugnen würden, wenn ſie ihn abſchlägig beſchieden, eben weil ſie nicht blos ſeine Blutsverwandten, ſondern auch ſeine theokratiſchen Geiſtesverwandten ſind, gleichwohl bettelt er nicht um die Braut für Abrahams Sohn: wollen ſie nicht, ſo wendet er ſich in der gleichen Stadt, in dem gleichen Lande zur Rechten oder zur Linken, zunächſt bei Nahors anderen Söhnen, denn das hat er vorher in ſeiner Rede ſchon angedeutet, daß er ſeines Eides erſt entbunden iſt, wenn er alles Mögliche verſucht hat. — **Die Tochter des Bruders.** D. h. im weiteren Sinne. Seine Enkelin oder die Tochter des Brudersſohnes.

5. Die Brautverlobung (V. 50—54). — Laban und Bethuel. Die Entſcheidung. „Rebekka's Bruder, Laban, entſcheidet mit. Dazu berechtigte ihn dieſe Sitte, nach welcher die Brüder ſich der Schweſter anzunehmen hatten (Kap. 34, 5. 11. 25;

Jud. 21, 22; 1 Sam. 13, 22)." Knobel. Keil bemerkt mit Anderen, es erkläre sich diese Sitte aus der Polygamie, bei welcher der Vater leicht die Kinder (Töchter) der weniger geliebten Frau zurücksetzen konnte. Sie erkennen in der ganzen Sache den Willen Jehovahs; sie haben weder Gutes noch Böses drein zu reden, d. h. gar nichts (4 Mos. 24, 13 u. a.). Bei der Verlobung selbst wird eine Zustimmung Rebekka's nicht verlangt, wohl aber für das scheinbar Geringere, die augenblickliche Abreise. Daraus scheint zu folgen, daß man ihrer Zustimmung zu der Verbindung selber gewiß war, wenngleich die Autorität des Hauses über sie zu entscheiden hatte. — **Da beugte er sich nieder zur Erde.** Stumme Dankbezeugung, das Zeichen eines staunenden und froh bewegten Gemüths, doch hier auch der Eile. Sein Amtseifer kürzt das Gebet ab. Zuerst müssen die Brautgeschenke für die Braut hervorgelangt werden, dann die Heirathsgeschenke für die Familie, insbesondere Laban und die Mutter. Was die letzteren Geschenke anlangt, so sind sie eine ehrenvollere Form für den später wenigstens üblichen Ankauf der Braut (s. Winer, Ehe); die ersteren werden der Braut übergeben im Namen des Bräutigams nach der bestehenden Sitte, nach welcher der Bräutigam vor der Hochzeit der Braut Geschenke sandte, welche die Wirkung hatten, die Verbindung fest zu machen, wie es noch üblich im Morgenlande (Tavernier, Reisen I, S. 282 u. A.; s. Knobel, S. 204). Ein Hirtenfürst in Kanaan erhandelte die Bedürfnisse solcher Art von phönizischen oder aramäischen Karawanen. — **Da aßen sie und tranken.** Erst jetzt gönnten sie sich Speise und Trank, woraus natürlich ein abendliches Festmahl wurde.

6. Der Brautzug (V. 54—61). **Entlasset mich, daß ich zu meinem Herrn ꝛc.** War das Dringen des Elieser auf eine augenblickliche Entscheidung kühn, so machte ihn jetzt der glückliche Erfolg in seinem Amtseifer noch kühner. Seine Strenge nimmt den Anschein der Härte an, und es entschuldigt ihn nur seine große Freude und seine große Sorge, die Sache vor dem Eintreten irgend einer Störung glücklich zu Ende zu führen. Einige Tage, oder ein Zehnd von Tagen, d. h. wohl nicht vielmehr zehn Tage (Keil), sondern wenigstens zehn Tage. Unbestimmte Tage sind eine unbestimmte Zeit, die sich leicht in die Länge zieht. Da aber Elieser auch keine zehn Tage bewilligt, soll Rebekka entscheiden, und ihr Ausspruch charakterisirt wieder ihr frisches und entschlossenes kühnes Gemüth. Sie ist gleich zur Abreise bereit. Sie sagte mit verschämter, aber entschiedener Kürze: אֵלֵךְ. Der eilige Aufbruch konnte aber schwerlich am nächsten Tage geschehen — genug, daß er gleich vorbereitet wurde. — **Rebekka, ihre Schwester.** Dies paßt buchstäblich nur auf Laban. Rebekka wurde freilich auch durch ihre Heirath die Nichte ihrer Eltern. — **Und ihre Amme.** Debora (siehe Kap. 35, 8.) Die Amme blieb in angesehenen Häusern gewöhnlich angestellt (2 Kön. 11, 2), eine bleibende und angesehene Gefährtin ihres Pflegekindes. — **Und sie segneten die Rebekka.** Der Segensspruch ist ein kleines Lied. Sie betonen es, daß Rebekka ihre Schwester ist, denn sie sind stolz auf ihre dunkel-große Hoffnung. — **Werde zu tausenden von Myriaden.** Dieser Wunsch einer zahllosen Schaar von Nachkommen (nicht von Kindern allein, denn das wäre sinnlos) ist in sofern nicht hyperbolisch, als er sich in der Entstehung des Volkes Israel, geschweige der Gemeinde der Gläubigen reichlich verwirklicht hat. Kindersegen war das höchste Glück der Hebräerin. „So ist es noch heute im Morgenlande (Schahrastani von Haarbrücker II, S. 350; Volney, Reise II, S. 359)." Knobel. — **Und einnehme dein Same** (s. Kap. 22, 17). Das Haus Nahors bildete selbst noch einen gewissen Gegensatz gegen das Heidenthum, und wohl wußte es auch, daß Abraham und Abrahams Kinder diesen Gegensatz vollenden sollten. Diese Anschauungen waren ohne Zweifel aufgefrischt durch die Mittheilungen des Knechtes. Es ist jedoch nicht zu verwundern, wenn sich Abrahams Hoffnung in unsern zwei Versgliedern mehr quantitativ als qualitativ abspiegelt. — **Und ihre Dienerinnen.** Ein stattliches Geleit von Dienerinnen entsprach nicht nur dem stattlich aufziehenden Werber, sondern war auch wirkliches Bedürfniß, da sie unter der Leitung fremder Männer in die Fremde zog (vergl. Ps. 45, 15). „Laban gab indeß jeder Tochter bei der Verheirathung nur eine Magd (Kap. 29, 24. 29)." Knobel.

7. Die Begegnung des Bräutigams und der Braut (V. 62—67). **Isaak aber kam.** Die scheinbar undeutliche Erzählung erweist sich als deutliche bei der Voraussetzung einer klaren Anschauung des Terrains. Der erwähnte Hagarbrunnen lag südlich noch über Beerseba hinaus. Wenn also Elieser von Mesopotamien oder aus dem Nordosten heimkehrte, so mußte er früher nach Hebron zu Abraham kommen, als er den Isaak auf dem Wege zum Hagarbrunnen oder überhaupt bei seiner Station im ferneren Süden ansichtig werden konnte. Wurde aber sein Zug dem jungen Bräutigam früher ansichtig, so folgt daraus, daß dieser jetzt von Hebron aus nordwärts auf's Feld gegangen war. Die Erwähnung des Hagarbrunnens, sowie seines Standortes in der Südgegend hat also den Zweck, hervorzuheben, wie es wieder durch eine glückliche Fügung kam, daß er der Braut so weit entgegenging. Er war glücklicher Weise eben von seinem Besuch bei dem Hagarbrunnen zurückgekehrt, der ihm dadurch näher lag, daß er für gewöhnlich seinen Aufseherposten im Süden hatte. Jetzt aber ging er eben von Hebron aus (denn die Hütte der Sarah lag doch sicher zu Hebron; s. V. 67) in die eigentliche Feldgegend, ohne zu ahnen, daß ihm von jener Seite, von Bethlehem her, Rebekka begegnen werde. Delitzsch: „Er kam vom Kommen nach dem Brunnen, nicht wie Hupfeld und Ewald erklären: er war eben nach dem Brunnen gekommen." Delitzsch läßt gleichwohl die Begegnung in der Gegend des Hagarbrunnens stattfinden und meint, Isaak habe der Contemplation wegen seinen Sitz von Hebron in die Einsamkeit des Negab verlegt. Sicher wäre für seine Contemplation der Hain Mamre groß genug gewesen. Isaak hatte ohne Zweifel im Negeb kein offizielles Eremitenleben zu führen, sondern die Heerden seines Vaters zu beaufsichtigen. Auch vermuthet Delitzsch, er habe seine Vermählungssache beim Hagarbrunnen vor dem Herrn bewegt. Der Erzähler deutet vielmehr darauf hin, daß er noch seiner Trauer um die Mutter Sarah nachgehangen. — **Gegen die Wende des Abends.**

„Als der Abend sich herzuwandte.“ Delitzsch. — **Zu trauern.** לָשׂוּחַ. Erklärungen: 1) Um zu sinnen. Septuaginta, Aq., Vulgata, Baumgarten, Delitzsch. 2) Um zu beten. Targ., arabische Uebersetzung, Luther u. A. 3) Zu Besprechungen. Aquil. u. A. 4) Zum Spazierengehen. Syr., Aben Esra, Kimchi. 5) Zum Reisigholen (!). Böttcher. 6) Um zu klagen. Knobel. Um sich im Felde ganz allein und ungestört der Trauer über den Tod seiner Mutter hinzugeben. Mit Recht führt Knobel dafür die öftere Bedeutung von שִׂיחַ und V. 67 an. Fast sollte man also denken, es sei unter dem Felde Ephrons Acker gemeint; dann aber müßte man die Höhle Machpela nördlich von Hebron suchen. Die Bemerkung Knobels aber: „Nach dem Elohisten Kap. 25, 11 ließ sich Isaak erst nach Abrahams Tode im Südland nieder“, sagt nichts, denn zwischen dem Standort des Untergebenen und zwischen dem Hauptsitz des Hirtenfürsten ist zu unterscheiden. — **Da warf sie sich herab.** Wiederum ein Zug der raschen, feurigen Rebekka. „Fiel vom Kameele, d. h. sie stürzte sich herab von ihrem Reitthiere, sprang rasch herunter, und zwar zum Zeichen der Ehrerbietung gegen Isaak, den sie als vornehmen Mann erkannte. Diese Sitte wird noch oft im Alten Testamente erwähnt (1 Sam. 25, 23; 2 Kön. 5, 21), auch von diesem Erzähler (Jos. 15, 18); sie findet sich auch sonst im Alterthum, z. B. bei den Römern (Liv. 24, 44). Im heutigen Morgenlande steigt der Reitende, wenn er einem Vornehmeren begegnet, von seinem Reitthiere ab (Niebuhr Arabien, S. 50, und Reisebeschreibung I, S. 239; Joliffe Reise, S. 274) und von den Juden und Christen wird dies auch verlangt, wenn sie auf einen vornehmen Muhamedaner treffen (Niebuhr ꝛc.).“ Knobel. — **Wer ist der Mann dort?** Sie setzt also voraus, daß Elieser ihn kenne. Weibliche Ahnung. — **Da nahm sie den Schleier.** Keil: „Der mantelartige arabische Kopfschleier.“ „Verhüllt erschien die Braut vor dem Bräutigam, wovon nubere viro; Plin. H. N. 21, 22. Erst wenn Beide bei einander waren, wurde der Schleier abgenommen. Diese Sitte besteht noch im Morgenlande (Russell ꝛc.).“ Knobel. — **Alle die Dinge, welche er gethan.** Dem jungen Herrn gegenüber kommt auch das Selbstgefühl des alten Dieners freier zum Wort. — **In das Zelt der Sarah.** Das Zelt der Sarah blieb der neuen Herrin vorbehalten, wenn auch Abraham wieder heirathete. Es lag in Hebron, und ohne Grund will Knobel, es müsse nach V. 62 im Widerspruch damit bei Beerseba gesucht werden (vergl. Kap. 31, 33). Auch die Weiber der Beduinenhäuptlinge haben besondere Zelte. — **Und er liebte sie.** Gewann sie lieb im speziell-bräutlichen Sinne. — **Und so tröstete sich Isaak.** Bis dahin hatte er den Tod der Mutter betrauert, gegen drei bis vier Jahre. Da schon dreißig bis siebenzig Tage große Trauerzeiten waren (Kap. 50, 3; 4 Mos. 20, 29; 5 Mos. 21, 19; 34, 8), so weiß sich Knobel in die drei bis vier Jahre der Trauer Isaaks nicht zu finden. Offenbar ist aber ein Unterschied zwischen der Trauersitte und dem Hang zu trauern in dem Leben eines einsiedlerisch-elegischen Charakters. Isaak scheint sich so an die Mutter Sarah gehangen zu haben, wie später Jakob an seine Mutter Rebekka.

## Theologische Grundgedanken.

1. S. die Erläuterungen. Offenbar stellt unser Kapitel ein Vorbild heiliger Brautwerbung für alle Zeiten auf. Abraham bezeichnet thatsächlich als das Haupterforderniß einer gesegneten theokratischen Ehe geistige Verwandtschaft und Ebenbürtigkeit. Zwar stehen die Semiten seines Vaterhauses nicht auf gleicher Linie der theokratischen Hoffnung mit ihm, aber sie sind doch mit seiner Hoffnung bekannt und erkennen sie an; sie sind frei von der Richtung des gröberen Heidenthums, und der Erfolg zeigt, daß Rebekka, die Tochter aus dem Hause Nahors, in theokratischen Dingen heller sehen lernt, als Isaak selbst. Und sind auch andererseits die Kanaaniter der Zeit Abrahams noch nicht dem Gerichte verfallen, wie die kanaanitische Generation zur Zeit Josua's, gibt es auch einen Melchisedek, einen Abimelech und ähnliche Männer im Lande, und um sie herum Kreise monotheistischer Gottesfurcht im Volke, so ist es doch ein abnehmender Segen, den der Fluch allmählich überwältigt, wie dies die Geschichte Sodoms zeigt, und Abraham, der den Ausgang der Kanaaniter weiß, weil ihm Kanaan verheißen ist, darf die Zukunft seines Geschlechtes mit dem Geschlechte der Kanaaniter nicht verwickeln. Das τίκτειν ἐν τῷ καλῷ ist nach Platons Symposion oder dem Unterricht der Diotima der eigentliche Geistestrieb des Eros nach griechischem Ideale; im höhern Sinne aber hat Abraham diesen Grundsatz in der theokratischen Geschichte verwirklicht (vergl. Joh. 1, 13).

2. Der Eid auf die Lende Abrahams (s. die Erl. Nr. 1). Es ist zu beachten, daß Abraham hier selber Veranlasser der Eidleistung ist.

3. Der Engel des Herrn, welcher dem Abraham als Bundesengel den Isaak verheißen, den Bundeserben, wird nach der Zuversicht Abrahams auch der Mittler seiner bundesmäßigen Ehe.

4. Der Auszug und die Stellung Eliesers am Brunnen zu Haran, sein Augenmerk und sein Gebet beweisen, daß zwei Dinge zu einer glücklichen Ehe gehören: menschliche Vorsicht und Weisheit und der Segen Jehovahs, d. h. nicht blos allgemeiner Gottessegen, sondern der Segen des Bundesgottes.

5. Das Merkmal, welches Elieser bestimmte zum Zeichen der Erkennung der von Jehovah für Isaak bestimmten Braut, beweiset, wie sehr man im Hause des Glaubensvaters auf die ächten guten Werke hielt, zumal auf die Werke der Menschenfreundlichkeit, Gastlichkeit und Milde gegen Menschen und Thiere. Daß Rebekka dem alten Elieser so zuvorkommend dient, beweist eine Menschenliebe, die von sinnlichem Interesse frei ist. Daß aber seinerseits Elieser ihre Schönheit zu würdigen weiß und jugendlich verbindlich wird in dem Benehmen gegen sie, ist ein Zeugniß für die herrliche Wirkung ihrer Schönheit.

6. Die Schrift hat durchweg die Bedeutung der Schönheit frei gewürdigt. Sie faßt mit dem Guten das Schöne zusammen in dem Preise der Schöpfung, wie der Grieche mit dem Schönen das Gute zusammenfaßt. In der Schönheit der Stammmütter Israels (Sarah, Rebekka, Rahel) aber sieht sie die symbolische Erscheinung eines geweihten, schönen Seelenlebens. Man muß in Beziehung auf die Würdigung des Schönen den rein christlichen und den kirchlich-mönchischen Standpunkt sehr unterscheiden. Der letztere hat aus dem Wort: er hatte keine Gestalt noch Schöne (Jes. 53, 2) die Folgerung

machen können, der Schönste unter den Menschenkindern (Ps. 45, 3) sei von ausnehmend häßlicher Erscheinung gewesen. — Die sittliche Idee und die sittlichen Maße des Luxus in den Geschenken Eliesers.

7. Der Ausdruck **Chesed Veemeth**, welcher sich durch das ganze Alte Testament hindurchzieht zur Bezeichnung der göttlichen Bundesgnade und Bundestreue (s. Micha 7, 20) bis in das Neue Testament herein (Joh. 1, 17), kommt hier merkwürdiger Weise zum ersten Mal vor in Beziehung auf das Verhalten von Menschen gegen Menschen. „Also auch wechselseitige Liebesbeweisung des Menschen, sagt Delitzsch, heißt חֶסֶד, und auch wechselseitiges treu gemeintes Handeln des Menschen heißt אֱמֶת." Man darf jedoch wohl annehmen, daß diese Begriffe auch in Bezug auf das Verhältniß von Menschen zu Menschen eine theokratische Bestimmtheit haben. Das Haus Nahors mußte durch seine Liebe zu Abraham beweisen, daß es im Geiste noch mit ihm ging und durch seine Treue sein Zusammenhalten mit ihm bewähren. Die Versagung der Tochter unter diesen Umständen wäre theokratische Felonie gewesen.

8. Die Wichtigkeit der frommen Mütter für das Reich Gottes.

9. Die hohe Bestimmung des Weibes in der Geschichte und für die Geschichte des Reiches Gottes.

10. Eliesers Brautwerbung die erste Rede in der Bibel, ein würdiger Anfang der Reihe aller biblischen Reden.

11. Elieser, der irdische Bote Abrahams, im Geleit des himmlischen Boten. Ein frommer Diplomat, vom Engel des Herrn begleitet. Die Diplomaten dieser Welt sind öfter begleitet von Dämonen.

12. Der Hang Isaaks zur Einsamkeit und zur Trauer hing mit seiner leidsamen Individualität und mit dem furchtbar erschütternden Erlebniß seiner Kinderjahre auf Moria zusammen. Wenn er in der Folgezeit den großen consequenten Vater nicht immer ganz verstand und vorzugsweise der Mutter anhing und nachhing, so erklärt sich das aus seiner Geschichte; wir sehen aber auch, wie sehr durch diesen einsiedlerischen, schwermüthigen Hang die Hoffnung Abrahams abermals gefährdet wurde. Abraham aber fand die rechte Hülfe. Für Isaak wurde Rebekka eine trostreiche Schickung Jehovahs, und der einsame Weg des Eremitenwesens wurde gemieden dadurch, daß er nun den lebensreichen Weg der Zukunft Israels einschlug.

## Homiletische Andeutungen.

Abrahams Brautwerbung für seinen Sohn Isaak. — Die Heiligung der Brautwerbung. — Die Bedingungen einer gesegneten Ehe. — Die Lebensbilder unserer Geschichte: Abraham, Elieser, Rebekka, Laban, Isaak. — Die Mütter in der Geschichte der Gründung des Reiches Gottes. — Die beiden wunderbaren Begegnungen (des Elieser und der Rebekka, der Rebekka und des Isaak) ein Zeugniß für das alte Wort, daß die Ehen im Himmel geschlossen werden. — Wie dies Wort seine Bedeutung hat a. im engeren Sinne bei frommen Ehen, b. im weiteren Sinne bei heillosen Ehen (Fügungen des Gerichts), c. im Sinne göttlicher Zucht und Erziehung vom Wege des Unheils zum Wege des Heils. — Rebekka als Mädchen, Jungfrau, Braut, Gattin und Mutter. (Die Heroine hatte zuletzt zu heroisch gehandelt. Sie mußte es büßen. Sie sah ihren Jakob nach der Trennung nicht wieder.) — Die Mitwirkung der Eltern bei der Verheirathung der Kinder. a. Ihr Recht, b. ihre Schranke. — Elieser in seiner Treue, Klugheit und Frömmigkeit. — Elieser ein Beispiel dafür, wie der Segen des Herrn und die Treue des Menschen in Eins zusammengehen. — Eliesers Bittgebet und Dankgebet. — Die Bedeutung des Schönen im Reiche Gottes. — Rebekka's holdselige Dienstbarkeit, der eigentliche Grundzug edler, frommer Weiblichkeit. — Der Segen ungeheuchelter Menschenfreundlichkeit. — Besonders im weiblichen Geschlecht. — Besonders für Jungfrauen. — Eliesers Rede die erste in der Bibel: a. Als Rede eines Knechtes, b. eines Meisters, c. den das Herz zum Meister macht. — Die Liebe und Treue Gottes als Grundlage für die Liebe und Treue unter den Menschen. — Das Brautfest zu Haran. — **Haltet mich nicht auf.** Oder die ungehemmte Eile zum Ziele. — Die Karawane der Rebekka oder das Reich Gottes in dem Bilde reisender Pilger und Auswanderer. — Isaaks und Rebekka's Begegnen. — Isaaks Verwandlung. — Der Segen frommer Liebe. — Rebekka in der Hütte Sarahs, oder die Anknüpfung eines neuen Segens an den alten.

Zu 1. V. 1—9. **Starke:** Gewiß, da Abraham einen Fürsten vorstellen konnte, so war es nichts Geringes, daß Elieser nach seinem Herrn den obersten Befehl in dessen ganzem Hause führte. Demnach ist das Wort „Knecht" hier nicht ein verächtlicher, sondern ein recht ansehnlicher Ehrenname, wie auch sonst das Wort עֶבֶד also gebraucht wird (2 Mos. 5, 21 ꝛc.). Ein solcher Knecht wurde hernach Joseph im Hause des Königs Pharao (Kap. 39, 4). — **Luther:** Es ist wahrlich im Hausregiment eine große, treffliche Gabe, wo man einen getreuen Knecht oder Magd haben mag, denn es ist in der ganzen Welt eine gemeine Klage über die Bosheit und Schalkheit des untreuen Gesindes. — **Cramer:** Der Segen Gottes macht reich ohne Mühe (Spr. 10, 22; Ps. 128, 4). — **Derſ.:** Wenn man etwas Wichtiges vor hat, soll man es mit Vorsicht und gutem Rath thun. (Folgt Mancherlei über die rechten Ehen, über die Pflicht der Eltern und der Kinder bei der Verheirathung.) (Jer. 29, 6; 1 Kön. 11, 4). — **Lange:** Wer sich zu einer wichtigen Sache will gebrauchen lassen, der thut wohl, daß er sich vorher einen hinlänglichen Unterricht ausbittet. — Die Engel (Hebr. 1, 14; Ps. 34, 8). — **Cramer:** Haus und Güter vererben die Eltern, aber ein vernünftig Weib kommt vom Herrn (Spr. 19, 14). — **Schröder:** Das Greisenthum soll uns antreiben, unsern Haushalt in Ordnung zu bringen (Calvin). — Die letzte Aufgabe in dem Leben jedes Erzvaters ist die, die nöthigen Verordnungen und Vorkehrungen hinsichtlich seiner Nachkommenschaft zu treffen (Drechsler). — Was Abraham hier im Glauben meidet, wird im Gesetze dem Volke Abrahams ausdrücklich untersagt (Kap. 18, 19; 2 Mos. 34, 16; 5 Mos. 7, 1—3). — Fleischliche Klugheit hätte Abraham rathen können, sich mit einem kanaanitischen Geschlechte durch die Heirath Isaaks zu verschwägern, sich dadurch eine Stütze und einen Schutz zu verschaffen und wohl gar dadurch den ersten Schritt zum Besitz des Landes Kanaan zu machen, allein er hatte schon gelernt, Gott seine Wege zu befehlen ꝛc. (Roos). — Im Orient geschieht's

noch heute, daß die Ehen der Kinder blos unter den Eltern abgeredet werden, ohne daß die jungen Leute einander vorher gesehen haben. Aehnlich Kap. 21, 21. — Die Lehre, so wir aus diesem Texte nehmen sollen, ist diese, daß die Eltern ihre Söhne und Töchter versorgen sollen, daß sie mögen zum Ehestand ehrlich befördert werden; wiewohl auch zu Zeiten Eltern ihrer Gewalt und Rechtes mißbrauchen und die Kinder zwingen wollen, daß sie die sollen zur Ehe nehmen, welche sie nicht lieb haben. Solche Eltern soll man strafen, denn sie haben gar kein väterlich Herz oder Neigung, sondern sind Klötze oder Stöcke ꝛc. (Luther). — Hier sind die Engel der Heiligen Brautdiener (Luther gegen den römischen Cölibat).

Zu 2. V. 10—21. Starke: [Alle Güter seines Herrn waren in seiner Hand. Hieraus wollen die Juden schließen, als habe Elieser das Verzeichniß aller Güter seines Herrn mit nach Chaldäa genommen, um dadurch die Braut des Isaak desto eher zu bewegen, daß sie mit ihm ziehen möchte!] Ueber das Begehren des Elieser, die Braut durch ein Zeichen zu erkennen. Man siehet, daß sich's Gott nicht hat mißfallen lassen. Daraus folgt aber nicht, daß man diesem Exempel nachfolgen solle, sintemal es eine Versuchung Gottes sein würde. [Die allgemeine Lehre aber, daß freudige Dienstwilligkeit und Leutseligkeit gegen Alte und Hülflose als eine der liebenswürdigsten Eigenschaften, besonders bei heirathsfähigen Mädchen, zu beachten sei, ist doch wohl in dem Exempel enthalten.] — Cramer: Erinnerung an die Pflicht, das Vieh zur rechten Zeit auszuspannen, zu füttern und zu tränken. — Ein Christ muß seine Brautwerbung mit Gebet anfangen. — Musculus: Esse creaturam dei commune est creaturis omnibus, esse pulchrum, singularem habet gratiam. — [Zu V. 19: Gewiß, dies war ein großes Erbieten, denn es ist bekannt, daß, wenn Kameele einen oder etliche Tage nichts gesoffen, sie eine lange Zeit nach einander saufen, ehe sie satt werden können.] — Christliche Eltern müssen ihre Kinder, insonderheit auch ihre Töchter, nicht zum Müßiggang und zur Ueppigkeit auferziehen, sondern zu häuslichen Geschäften und zur Arbeit. — Ein Mensch thut oft etwas in der Einfalt seines Herzens und weiß nicht, wozu es Gott will dienen lassen. — Dem Nächsten mehr dienen, als er selber begehrt. — Lisco: Der Ring: entweder ein Halbring als Diadem für die Stirn, über die Nase herabhängend, oder ein Nasenring nach morgenländischer Sitte (Jes. 3, 21; Hos. 16, 12; Spr. 11, 22). — Calwer Handbuch: Auffallende Gebetserhörung. — Schröder: Die Araber nennen Mesopotamien noch immer el Dschesireh, d. i. die Insel. — Auf ein vom Kameeltreiber gegebenes Zeichen kniet das Kameel nieder, auf ein anderes Zeichen steht's wieder auf. — Arabische Geographen kennen noch die Quellen außerhalb der Stadt, welche die Einwohner nothdürftig mit Wasser versorgen. — Valerius Herberger: Ein junger Gesell soll auch nicht bald geblendet auf eine Person fallen und denken, wo er diese nicht bekomme, müsse er aus der Welt laufen, sondern er soll Gott dem Herrn immer zusehen, wo er ihn wolle hinleiten. Was Gott gibt, das geräth wohl; was Menschen- und Augenlust gibt, das wird zu lauter Fegfeuer. [Wenn aber auch der Verstand, und zwar der geistliche Verstand, die Sache dirigiren soll, so bleibt die Wahl selbst doch eine Sache des Herzens.]

Zu 3. V. 22—33. Starke: [Zu V. 22. Ob es nicht streite (den Schmuck anzulegen) mit 1 Tim. 2, 9. 10; 2 Tim. 3, 4. 5? Antwort: 1) Rebekka habe sich nichts damit eingebildet. 2) Wie Sarah eine Fürstin gewesen, so sei Rebekka eine Prinzessin geworden und man gönne vornehmen Personen einen Vorzug in Kleidung und Schmuck. 3) Der große Ueberfluß an Gold, Edelsteinen, Kostbarkeiten im levitischen Kultus — nicht zum Stolze.] — Cramer: Wenn Gott uns erhöret hat, so sollen wir ihm auch danken. — Gesegneter des Herrn. Ein Ehrentitel der Gläubigen im Alten Testamente (Ps. 37, 22 ꝛc.). — Dienstfertig, mild, gastfrei sein, eine christliche Tugend. — Calwer Handbuch: [Die Armbänder 42 Dukaten, der Ring 2 Dukaten.] — Schröder: Dies soll man den sauren Heuchlern für die Nase halten, welche für Geistlichkeit und Heiligkeit halten, daß man kein Gold oder Silber trage. Gott erlaubt die Bestellung, Gepränge und Schmuck auf der Hochzeit. Auch die Tänze mit nichten zu verdammen sein, wenn es dabei fein züchtig, sittig und ehrlich zugeht. (Luther). — Zu Labans volltönender Rede: Sobald das Gottesbewußtsein irgend ein lebendiges ist, so tritt sogleich eine heilige Scheu ein, nicht über den eigenen Standpunkt hinauszugehen (Hengstenberg). [Wenn aber auch Laban über das Maß hinaus redete, so ist ihm doch Frömmigkeit nicht abzusprechen.]

Zu 4. V. 34—49. Starke. Zu V. 35: Hierinnen beweiset Elieser seine Klugheit. Er wußte wohl, daß eine Mutter ihre Tochter nicht über 100 Meilen würde von sich geben an einen Mann, der in kümmerlichen oder doch nothdürftigen Umständen lebte. Auch wendet er allen Argwohn von seinem Herrn ab, als habe er durch Unrecht so großen Reichthum zu Wege gebracht, wenn er spricht: der Herr hat meinen Herrn gesegnet. — V. 37. Damit sie nicht etwa auf den Gedanken kommen möchten: wenn Abraham so reich ist, weßhalb eine so weite und kostbare Reise? (Er hätte ja leicht eine Kanaaniterin haben können.) — Zu V. 47: Oben V. 22 u. 23 heißt es, der Knecht habe die Geschenke ihr gegeben, ehe er nach ihrer Freundschaft gefragt, hier aber scheint es umgekehrt zu sein; allein dies läßt sich leicht also vereinigen, daß er die Geschenke vor dieser Frage hervorgezogen, nachher aber solche ihr angelegt. [Es läßt sich vielmehr so vereinigen, daß er hier den Gang der Dinge angibt, nach dem er handeln wollte, während er sich oben in der Freude seines Herzens thatsächlich ein wenig übereilt hat oder wohl in der kühnen Zuversicht glücklichen Erfolgs beide Dinge zugleich gethan, abgesehen davon, daß er durch die Voranstellung der Frage hier der Familie Bethuels eine Freundlichkeit sagt.] Zur Rechten oder zur Linken. Nahor hatte mehrere Söhne hinterlassen, so war Elieser an eine Linie der Nahor'schen Abkunft nicht gebunden. — Christliche Freiwerber müssen das Jawort nicht mit Gewalt von der Braut, ihren Eltern und Angehörigen zu erzwingen suchen, sondern Alles der Fügung Gottes überlassen. — Schröder: Die Breite und Umständlichkeit, womit der Knecht erzählt, paßt vollkommen in den Charakter des verständigen und gemüthlichen Alten. — Alle Hebel, niedere wie höhere, weiß er in Bewegung zu setzen, alle Minen läßt er springen. — Während er V. 14 das gewöhnliche „Mädchen", „Dirne", gebraucht hat, befleißigt er V. 43 sich des anständigeren Wortes der feinen Umgangssprache: „Jungfrau." — Der Nasenring. Dieser goldene Ring, der durch die mittlere Nasenwand gebohrt,

über den Mund herabhangend, ein Weiberschmuck des alten Orients war (Hes. 16, 12), ist's auch noch jetzt nach Niebuhr und nach Arvieux. Von der Größe eines Thalers, wird oft der ganze Mund damit umgoldet. Er dient auch den heutigen Arabern besonders als Verlobungsgeschenk.

Zu 5. V. 50—54. Starke. Zu V. 50: Die Annahme, Bethuel trete zurück, weil er alt oder krank gewesen. Sonst scheint's, als hätten die Brüder bei dem Heirathen ihrer Schwester etwas zu sagen gehabt. — Zu V. 52: Elieser muß ein andächtiger Beter gewesen sein (V. 12. 26. 27). — Christliche (fromme) Ehen werden nicht von ungefähr, sondern von Gott gemacht. — Bibl. Wirt.: Wenn Eltern sehen, daß es Gott mit ihren Kindern ziemlich schicket, so sollen sie nicht gar zu viel unzeitiges Bedenken nehmen. — Schröder: Von einem sogenannten Kaufpreise (für die Frau) (Kap. 29; 2 Mos. 22, 16. 17), welcher gewöhnlich nur dem Preise eines Sklaven analog war — wie der heutige Araber etwa für 3—5 Kameele seine Gattin erkauft, und unser Heirathen von heiren, d. i. miethen, kaufen, herkommt, ist hier nicht besonders die Rede, da der Brautwerber Laban und der Mutter reichlich Kostbarkeiten vertheilt.

Zu 6. V. 54—61. Starke. Zu V. 55: Weil sie auf 124 oder nach anderer Rechnung 128 Meilen mit wegziehen sollte. — Die Juden haben es als eine Regel angenommen, daß zwischen dem Verlöbniß und der Heimführung wenigstens 10 Monate sein mußten. (Die Juden wollen unter dem ימים ein Jahr verstehen und unter dem Zehnd zehn Monate.) — Lange: Obgleich Elieser sich nicht mehrere Tage hat aufhalten lassen, so ist es doch gar nicht vermuthlich, daß der Abzug gleich den andern Tag geschehen sei. (Mit Grund erinnert er, daß Rebekka ihre Sachen einzupacken hatte, Abschied zu nehmen ꝛc. Ausgemacht ist, daß man sich beeilte und nicht mehr zehn Tage blieb.) — Zu V. 56: Ein Christ muß der Zeit wohl wahrnehmen. — Fromme Eltern sollen ihre Kinder nicht zu einer Heirath, dazu sie keine Lust haben, zwingen. — O ihr Jungfrauen, sehet, so hat die fromme Rebekka einen Bräutigam gefunden, nicht da sie dem Müßiggang nachhänget oder bei unzüchtigen Tänzen sich einstellet, sondern da sie ihr Geschäft verrichtet! Folget ihrem Exempel, fürchtet Gott und arbeitet fleißig; Gott wird euch den, so er euch zugedacht, schon zuführen. — Osiander: Frommer Leute Segenswünsche an Andere sind vor Gott kräftige Gebete, so nicht vergebens gethan werden.

Zu 7. V. 62—67. Des Abraham wird zwar allhier nicht gedacht, allein er wird die Schwiegertochter ohne Zweifel auf's freundlichste und mit vielem Segenswunsche empfangen und die von Elieser abgestattete Nachricht hernach auch selbst mit vielem Vergnügen zum Lobe Gottes angehört haben. [Folgt eine allegorische Deutung der Verheirathung Isaaks auf die Vermählung Christi mit seiner Kirche.] — Zu V. 62: Wer freien will, der muß wissen, wie er sein Weib halten und versorgen wolle. — [Osiander: Ehemänner müssen ihre Weiber lieben, nicht aber hassen und schlagen.] — Eine glückliche und wohlgetroffene Heirath lindert viel Widerwärtigkeit dieses Lebens (Sir. 36, 24). — Schröder: Die Dämmerung auf dem Felde ist in der Natur, was die Vesperglocke der Kirche. — Rebekka stürzte sich, lebhaft feurig, gleichsam von ihrem Thiere herab. — Noch jetzt steigt selbst die vornehme Araberin, wenn sie Männern gleichen oder höhern Standes begegnet, vom Kameel. Niebuhr war Zeuge eines solchen Auftritts (1 Sam. 25, 23; Ps. 45, 12). — Die Braut wurde stets dem Bräutigam verschleiert zugeführt. Erst nach vollzogener Ehe durfte er ihr in's unverhüllte Antlitz schauen. Oben V. 16 ist Rebekka wie Kap. 29, 9 Rahel in ihren Geschäften, und darum als für gewöhnlich ohne Schleier. — [Schluß die erwähnte Allegorie von Rambach: Wie jene (Verheirathung Isaaks) nach Verordnung seines Vaters Abraham, geschieht diese (Vermählung Christi) nach des Vaters Wohlgefallen ꝛc.]

## Dreizehnter Abschnitt.

### Abrahams zweite Ehe. Ketura und ihre Söhne. Abrahams Tod und sein Begräbniß.

Kap. 25, 1—10.

1 Und Abraham nahm wieder ein Weib, ihr Name war Ketura [Räucherwerk, Duft,
2 Wohlgeruch]. *Die gebar ihm den Simran [= Simri. Carmine celebratus, Celeber] und den Jokschan [Vogelsteller] und den Medan [Streit] und den Midjan [Streit] und
3 den Jischbak [der Verlassende] und den Schuach [gebeugt, traurig — Grube, Grab]. *Und Jokschan zeugte den Scheba [homo, Sabäer] und den Dedan [Fürst: Niederung]. Die Söhne aber Dedans waren: Aschurim [Plur.: Aschur; Fürst: Held, Starker] und Lethuschim
4 [Gehämmerte, Geschärfte] und Leumim [Völker]. *Und die Söhne Midjans waren: Epha [dunkel, düster] und Epher [= Opfer, junges Thier, Kalb] und Chanoch [Eingeweihter] und Abida [Vater der Weisheit, Weiser] und Eldaa [Genius: quem deus vocavit]. Alle diese
5 6 waren Söhne der Ketura. *Und Abraham gab Alles, was er hatte, dem Isaak. *Den Söhnen der Kebsweiber aber, welche Abraham hatte, gab Abraham Geschenke und schickte sie [trennend] fort von seinem Sohne Isaak, während er noch lebte, gegen Osten hin,
7 in's Morgenland. *Und dies sind die Tage der Jahre des Lebens der Lebenszeit Abrahams,
8 die er lebte: hundert und fünf und siebenzig Jahre. *Da verschied er. Es starb aber Abraham in einem guten Alter, ein Greis und gesättigt [lebensfatt; s. Kap. 35, 29], und
9 ward versammelt zu seinen Volksgenossen [Stammgenossen]. *Und es begruben ihn Isaak

und Ismael, seine Söhne, in der Höhle von Machpela, auf dem Acker Ephrons, des Sohnes Zochars, des Hethiters, welche liegt Mamre gegenüber [östlich], *auf dem Acker, welchen Abraham kaufte von den Kindern Heth: daselbst wurde begraben Abraham und Sarah, sein Weib.

### Allgemeine Bemerkung.

Der vorliegende Abschnitt hängt mit dem folgenden über Ismael von V. 12—18 und mit der ganzen Geschichte Isaaks in der gemeinsamen Vorstellung der Abrahamiden zusammen. Er führt uns zuerst die Abrahamiden im weitesten Sinne vor: die Söhne der Ketura von V. 1—5. Sodann die Abrahamiden im engeren Sinne: das Geschlecht Ismaels. Hierauf folgen die Abrahamiden im engsten Sinne: Isaak und seine Söhne. Der Erzähler verhält sich also auch hier nach derselben Methode, die er bei der Aufstellung der Völkertafel befolgt. Zuerst erledigt er die Beschreibung der Fernstehenden, dann geht er zu den Näherstehenden und Nächststehenden über. Wir können jedoch gleichwohl auch hier die Tholedoth nicht zum Gesichtspunkte der Eintheilung machen, denn offenbar macht das Lebensende Abrahams einen Abschnitt und setzt sich gegen den Anfang der Geschichte Isaaks ab, und so wie die Genealogie der Ketura in die Geschichte Abrahams verwebt ist, so ist die Genealogie Ismaels verbunden mit der Geschichte Isaaks. Nach Knobel gehört der Abschnitt von V. 1—18 der Grundschrift an. Er ist aber nicht blos elohistisch, weil er Genealogieen enthält, sondern vielmehr auch wegen der universalistischen Beziehung der hier eingeführten Stämme. Knobel bemerkt zu den beiden Genealogieen der Ketura und der Hagar: sie wohnten im wüsten und peträischen Arabien, sowie in der nördlichen Hälfte des glücklichen Arabiens, während die Joktaniden (Kap. 10, 26 ff.) Südarabien angehörten, wenigstens in ältester Zeit. „Von Abrahams Horde (!) gingen also Abtheilungen nach Osten, Südosten und Süden aus, wo sie aber bereits ararabische Völker (Lud) vorfanden; mit ihnen vereinigten sie sich und bildeten neue Stämme. Die Sache ist also nicht so zu denken, als stammten die hier aufgeführten Stämme jeder ganz von Abraham ab. Auch ist nicht gemeint, daß diese Stämme das ganze angegebene Gebiet allein bevölkerten, vielmehr wohnten daselbst auch andere Völker, z. B. Amalekiter, Horiter, Edomiter u. a. m. Mit den Hebräern stimmen in der Hauptsache die freilich von der hebräischen Ueberlieferung sehr abhängigen Araber überein. Sie unterscheiden 1) Ararаber in verschiedenen Theilen Arabiens, 2) Kahtaniden in Jemen und Hahdramaut, und 3) Abrahamiden in Hedjaz, Nedjd ꝛc., führen aber die Letztgenannten auf Ismael zurück, der sich nach Mekka gewendet und mit dem Stamme der Djorhomiten vereinigt habe, auch mit Hagar daselbst begraben sein soll (s. Iben Coteiba, ed. Wüstenfeld, S. 18. 30 ff.; Abulfeda, hist. anteisl., ed. Fleischer, S. 190 ff.)."

### Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—4. Abraham und Ketura. **Abraham nahm wieder.** Es ist offenbar der Sinn der Darstellung, 1) daß Abraham die Ketura erst nach dem Tode der Sarah genommen und sechs Söhne mit ihr gezeugt, also in einem Alter von 137 Jahren und darüber (Abraham war 10 Jahre älter als Sarah und Sarah starb 127 Jahre alt), 2) daß die Ketura, obwohl monogamisch mit Abraham verbunden, doch nur die Rechte eines Kebsweibes hatte (s. V. 6; vergl. 1 Chron. 1, 32). Die erstere Bestimmung wird von Keil beanstandet. „Die Ehe Abrahams mit der Ketura wird allgemein als erst nach dem Tode der Sarah geschlossen angenommen, und das Vermögen Abrahams, in so hohem Alter noch sechs Söhne zu zeugen, daraus erklärt, daß der allmächtige Gott für die Erzeugung des Sohnes der Verheißung seinen bereits erstorbenen Leib mit neuer Lebens- und Zeugungskraft begabt hatte. Diese Annahme hat jedoch keinen festen Grund, da nicht bemerkt ist, daß Abraham die Ketura erst nach dem Tode der Sarah zum Weibe genommen ꝛc. Diese Voraussetzung ist prekär und stimmt nicht recht mit der Angabe, daß Abraham die Söhne der Kebsweiber noch bei seinen Lebzeiten mit Geschenken entlassen habe ꝛc." Keil scheint den buchstäblichen Ausdruck retten zu wollen, daß Abraham hundertjährig erstorbenen Leibes gewesen sei (Röm. 21), kommt aber damit sehr in Conflikt mit dem sittlichen Lebensbilde Abrahams, welcher selbst in jüngeren Jahren die Hagar nur auf Antrieb der Sarah in der Ungeduld des Verheißungsglaubens genommen hatte, also sicher in späteren Jahren ohne solche Motive die Ehe der Sarah nicht durch das Nehmen eines Nebenweibes verletzen konnte. Auch konnte er ebenso wohl die Söhne der Ketura vor einem Alter von 30—40 Jahren aus seinem Hause entlassen, wie er den Ismael schon früher entlassen hatte. Der Ausdruck von dem erstorbenen Leibe will offenbar nicht im absoluten Sinne gefaßt sein, sonst könnte auch von der Zeugung Isaaks nicht die Rede sein. Bleibt aber diese gleichwohl ein Wunder, so schließt sich unsere Thatsache nur als etwas Außerordentliches, nicht aber als etwas Unglaubliches an. — **Die gebar ihm** (s. 1 Chron. 1, 32). — 1) Ketura's Söhne. **Den Simran.** *Ζομβρᾶν* oder *Ζεμβρᾶν* ꝛc. in der Septuaginta. Knobel vergleicht dies mit *Ζαβράμ*, der Königsstadt der *Κιναιδοκολπῖται*, westwärts von Mekka am rothen Meere bei Ptolemäus 6, 7, 5 ꝛc. Doch äußert er Bedenken. Nach Delitzsch liegen noch näher die Zemareni (Plin. 6, 32). — **Den Jokschan.** Knobel: „Wahrscheinlich die *Κασσανῖται* bei Ptolem. 6, 7, 6 am rothen Meere." Keil zieht ebenfalls den Himjaritenstamm Jakisch im südlichen Arabien hieher. — **Den Midjan.** Knobel: „Ohne Zweifel *Μοδιάνα* auf der Ostküste des älanitischen Meerbusens und *Μαδιάμα*, eine Strecke nordöstlich davon bei Ptolem. 6, 7, 2, 27. Beide Stämme scheinen verbunden gewesen zu sein. Den Ort Madjan betrachten arabische Geographen als Wohnort von Mosis Schwiegervater." — **Den Jischbak.** Knobel: „Vielleicht dem Namen nach erhalten in Schobeck, einem Orte des edomitischen Landes." — **Den Schuach.** Knobel: „In oder bei Edomitis zu suchen, da ein Freund des Edomiters Hiob diesem Stamme angehörte (Hiob 2, 11)."

Andere Deutungen sehe man bei Delitzsch und Keil. — 2) Jokschans Söhne. **Den Scheba.** Wahrscheinlich die Sabäer, Hiob 6, 19 neben Tema genannt. Die Räuber der Rinder und Eselinnen Hiobs (Hiob 1, 15). — **Den Dedan.** Jer. 25, 23 neben Tema und Bus als Handelsvolk genannt. — 3) Dedans Söhne. **Aschurim,** verglichen mit dem Stamme Asyr; **Lethuschim** mit den Banu Leits; **Leummim** mit den Banu Lam. — 4) Midjans Söhne. **Epha,** Jes. 60, 6 neben Midjan genannt, ein Volk mit Gold und Weihrauch handelnd. — **Epher** mit den Banu Giphar in Hedjaz; **Chanoch** mit dem Orte Hanakye, drei Tagereisen nördlich von Medina; **Abida und Eldaa,** „mit den Stämmen Abida und Wadaa in der Nähe der Asyr verglichen" (Keil). Ausführlicheres über die betreffenden Combinationen der vorliegenden Namen mit arabischen Stämmen s. bei Knobel.

2. V. 5. 6. Abrahams Vermächtniß. — **Alles, was er hatte.** D. h. den Heerd und Grundstock seiner Güter. Isaak war der Haupterbe aus seiner rechtmäßigen Ehe. Diese letztwillige Entscheidung war schon von vorn herein göttliche Anordnung und auch von Abraham festgesetzt (Kap. 24, 36), was bei Isaaks Verheirathung zur Sprache kommen mußte. — **Den Söhnen der Kebsweiber.** Im Vergleich mit Sarah, der Herrin, war auch Ketura ein Weib zweiter Ordnung. Diese Grabverhältnisse sind weder mit dem Conkubinat ganz identisch noch mit der morganatischen Ehe. Sie hangen ohne Zweifel mit dem verschiedenen Erbrecht der Kinder zusammen. — **Gab er Geschenke.** Ohne Zweifel stattete er sie als junge Nomaden mit kleinen Viehheerden und dem dazu gehörigen Gesinde aus. — **In das Land des Ostens.** Nach Arabien hinaus. Diese Scheidung war nicht blos durch die Nothwendigkeit der Nomadenhäupter, sich zu theilen, sondern auch zur Freistellung der Erbschaft des Isaak bedingt (s. Kap. 13, 11; 36, 6). Delitzsch nimmt an, er habe Isaak schon bei Lebzeiten seine Besitzungen übergeben. Unter patriarchalischen Verhältnissen hat das keinen rechten Sinn. Das Erbe wurde aber dadurch als Erbe Isaaks bereinigt dadurch, daß die Bedürfnisse der übrigen Söhne vorab befriedigt wurden. „Das mosaische und schon das patriarchalische Herkommen kennt nur ein sogenanntes Intestat-Erbrecht, d. h. ein von der letztwilligen Verfügung des Erblassers unabhängiges, durch die Lineal- und Gradualerbfolge normirtes. Wollte also Abraham die Söhne seiner Nebenfrauen nicht leer ausgehen lassen, so mußte er sie bei Lebzeiten mit Schenkungen bedenken." Delitzsch.

3. V. 7—10. Abrahams Alter, Tod, Begräbniß und Grab. — **Und dies sind die Tage.** Die Wichtigkeit des Lebensalters Abrahams wird auch hier durch den Ausdruck gebührend hervorgehoben: 175 Jahre. — **Ein Greis und gesättigt.** Nach der Verheißung Kap. 13, 15; vergl. Kap. 35, 29. — **Und ward versammelt.** Der Ausdruck ist gleich: kommen zu seinen Vätern (Kap. 15, 15) oder gesammelt werden zu seinen Vätern (Richt. 2, 10), und setzt die persönliche Fortdauer voraus, indem er zunächst das Versammeltwerden mit den Vorangegangenen im Scheol bezeichnet, ohne Zweifel aber auch schon auf eine Gemeinschaft jenseits mit den guten Vätern im höhern Sinne hindeutet. Später wurde Abrahams Schooß selber das eigentliche Ziel frommer Sterbenden (Luk. 16, 22). — **Und es begruben ihn.** Ismael nimmt an seiner Bestattung Theil, nicht weil er hier erst später fortgezogen sein soll, wie Knobel meint, sondern weil er nicht so weit fortgezogen, daß ihn die Trauerkunde schwer hätte erreichen können, und weil er doch auch ein angesehener Sohn Abrahams war, mit einem besonderen Segen begnadigt (Kap. 17, 20). — **In der Höhle von Machpela.** Es ist zu beachten, wie bestimmt auch die Bestattung Abrahams in seiner Erbgruft hervorgehoben wird.

## Theologische Grundgedanken.

1. Delitzsch: „Ketura ist nicht wie Hagar Nebenweib bei Lebzeiten der Gemahlin; in sofern beruft sich Augustin de civ. dei 16, 34 mit Recht hierauf gegen die Gegner der secundae nuptiae. Aber dennoch heißt sie V. 6 (vergl. 1 Chron. 1, 32) פִּילֶגֶשׁ; sie steht nicht auf gleicher Stufe mit Sarah, der Einzigen, der Mutter des Sohnes der Verheißung. Uebrigens haftet an dieser zweiten Heirath kein Makel. Auch das Verhältniß zu Ketura dient an seinem Theile dem Segensplane Gottes, denn es bewährt sich an dieser zweiten Ehe das neue Leben, welches mit Kap. 17 über Abrahams greise Natur gekommen ist, und das Wort der Verheißung, welches ihn dort Kap. 17, 4 zum Vater eines Haufens von Völkern bestimmt hat."

2. Die zweite Ehe des Abraham hat auch wohl ihre besondere Motivirung in dem Geselligkeits- und Pflegebedürfniß des alten einsamen Nomaden. Von Isaak mußte das Wort gelten 1 Mos. 2, 24.

3. Die Physiologen reden von der partiellen Erscheinung einer gewissen Verjüngung des Lebens im hohen Greisenalter: neue Zähne ꝛc. Dieses physiologische Phänomen scheint in dem Leben Abrahams zu seiner vollen Entfaltung gekommen zu sein. Man dürfte vielleicht annehmen, daß diese Verjüngungsepochen im Lebenslauf der der paradiesischen Vorzeit näherstehenden Patriarchen öfter vorgekommen.

4. Die Abrahamiden im weiteren Sinne, welche Arabien theilweise bevölkerten, mußten die breitere Basis bilden für den theokratischen Abrahamsglauben und eine Brücke werden zwischen dem Judenthum und Christenthum einerseits und dem Heidenthum andererseits. — Gerlach: „Alles dies sind Stammhäupter arabischer Völkerschaften, die aber größtentheils ganz unbekannt sind. Das bekannteste Volk sind (V. 2) die Midianiter, im Osten des älanitischen Meerbusens, ein handeltreibendes Volk (Kap. 37, 28), nachher oft im Krieg mit Israel (besonders Richt. 8), in der Zeit der Könige schon aus der Geschichte verschwunden." Bunsen: „Noch jetzt heißen die Araber Sarazenen, d. h. Morgenländer (vergl. Kap. 29, 1)."

5. Die Tage der Jahre. Die Lebenszeit geht in die Tage der Jahre auf und am Ende erscheinen die Jahre wie Tage.

6. Versammelt zu seinen Volksgenossen. Die Wahl des Ausdrucks hat hier ihren guten Grund; Abraham ist selber ein Vater im eminenten Sinne geworden. Im Wesentlichen übrigens ist der Ausdruck gleich mit den Ausdrücken: kommen zu seinen Vätern (Kap. 15, 15), liegen bei den Vätern (5 Mos. 31, 16), versammelt werden bei den

Vätern (Richt. 2, 10). „Diese Ausdrücke sind weder sterben schlechtweg, weil häufig גָּוַע und מוּת mit ihnen verbunden werden (V. 8. 17; Kap. 35, 29 ꝛc.) noch bestattet werden im Familienbegräbniß bei den Angehörigen, weil das Begraben noch daneben mit בָּקַר ausgedrückt wird (V. 9; Kap. 15, 15 ꝛc.), und weil sie auch von solchen stehen, die nicht bei ihren Vätern, sondern anderwärts begraben wurden, z. B. Moses, David ꝛc., sowie von solchen, in deren Begräbnißstätte erst Einer der Väter lag, z. B. Salomo und Ahab (1 Kön. 11, 43; 22, 40).“ Knobel. Es ist ohne Grund, wenn derselbe weiterhin sagt, diese Ausdrücke seien jedoch entlehnt vom Begraben am gemeinsamen Orte und dann auf das Gelangen in den Scheol übertragen. Man darf mit dieser rohen Vorstellung die Thatsache nicht verwechseln, daß ein mehr oder minder gemeinsames Begräbniß das Wiederzusammenkommen jenseits etwa veranschaulichte. Aber eigentliche Kirchhöfe oder große gemeinsame Begräbnißstätten kannten die patriarchalischen Nomaden nicht. Jakob brachte nicht einmal die Leiche seiner Rahel nach Hebron. Schon mit Henoch muß sich ein bestimmteres Bewußtsein des Unsterblichkeitsglaubens entwickelt haben (Hebr. 11, 5). Delitzsch: „Wie die Lebenssattheit der Patriarchen nicht allein Abkehr von dem Mühsal des Diesseits, sondern auch Zukehr zu einem dieser Mühsal enthebenden Jenseits ist, so ist die Vereinigung mit den Vätern nicht blos Vereinigung der Leichen, sondern der Personen. Daß der Tod nicht, wie es nach Kap. 3, 19 scheinen könnte, der individuellen Fortdauer des Menschen ein Ende mache, ist eine in der nachparadiesischen Menschheit allgemein verbreitete Vorstellung, welche an der dem Menschen zugleich mit dem Zorn bezeugten Gnade ihren letzten (?) Berechtigungs- und Entstehungsgrund hat ꝛc.“ Das Bewußtsein der Unsterblichkeit ist doch ebenso wenig erst positiv nach dem Sündenfall gestiftet, wie das Gewissen (Röm. 2, 14. 15). Allerdings war die Lebenshoffnung der Patriarchen nach Hebr. 11, 13 mehr als bloßes Bewußtsein der Unsterblichkeit. Offenbar aber hat der Tod und das Jenseits für die Anschauung der Patriarchen einen Vorschein des neutestamentlichen Friedens, welcher in der mosaischen Periode unter dem Licht des Gesetzes und bei dem entwickelteren Gefühl der Schuld und des Todes mehr zurücktritt. Zu der sehr reichen Literatur über diesen Gegenstand gehört: Böttcher, de inferis etc., Dresden 1846. Oehler, Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris illustrata, Stuttgart 1856. Schriften von Gideon Brecher, Engelbert, Schumann. Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit, dargestellt von H. Schultz, Göttingen 1861. Ueber den Scheol vergl. die Wörterbücher.

7. Versammelt werden zu seinem Volk oder seinen Stammgenossen, zu seinen Vätern — hingehen zu ihnen, also heimgehen — liegen oder ruhen bei ihnen: ein symbolisch reicher, herrlicher Ausdruck für das persönliche Leben in der jenseitigen Welt und das Vereinigtwerden mit den Gleichgesinnten.

8. Die Verbindung Ismaels mit Isaak bei dem Begräbniß Abrahams läßt den Ersteren ebenso in günstigem Lichte erscheinen, wie Esau bei der Wiederkehr Jakobs nach Kanaan neben diesem in günstigem Lichte erscheint.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Wie Gott dem Abraham alle seine Verheißungen erfüllt hat: 1) Die Verheißung eines reichen Lebens (Vater eines Völkerhaufens, hohes Alter), 2) die Verheißung eines friedlichen Todes (lebenssatt, ehrenvolles Begräbniß). — Die Abrahamiden oder Abrahamskinder: 1) Gemeinsamer Charakterzug, Religiosität, Geistigkeit, Ausbreitung, Weltbeherrschung; 2) Unterschied (die Araber und die Juden, Muhamed und Christus, die muhamedanische und die christliche Welt). — Abrahams Vermächtniß, eine Milderung der Strenge des Erbrechts. — Abrahams Tage, oder auch dieses reiche Lebensalter zuletzt nur wie eine Reihe von Tagen. — Abraham im Glauben gestorben (Hebr. 11, 13). — Das Diesseits und Jenseits bei dem Begräbniß Abrahams: 1) Diesseits seine einsamen zwei Söhne in der Höhle Machpela bei der Leiche, 2) jenseits schon eine Volksgemeinde der Genossen Abrahams, zu der sich seine Seele gesellte. — Abraham auf dem Wege der Vollendung gestorben: 1) In wiefern vollendet? 2) in wiefern noch nicht vollendet?

Starke: (Ueber die Theile Arabiens im weiteren Sinne.) — Cramer: Zur andern oder dritten Ehe schreiten ist Witwern und Witwen unverboten, doch muß alle Vorsichtigkeit gebraucht werden (Röm. 7, 8; 1 Kor. 7, 39; Tob. 3, 8). — Bibl. Wirt.: Frommen und klugen Hausvätern steht es wohl an, wenn sie ihrer Verlassenschaft halben gute Ordnung unter den Kindern und Erben machen (Jos. 38, 1). — [Weil Abraham im hundertsten Jahre seines Alters den Isaak, dieser aber im sechzigsten Jahre seines Alters und zwanzigsten Jahre seines Ehestandes Esau und Jakob gezeuget, so muß Jakob bei dem Absterben Abrahams schon 15 Jahre alt gewesen sein.] (Sir. 14, 16. 17). — Auch die Frommen sind dem Tode unterworfen, doch ist ihr Tod werth gehalten vor dem Herrn. — Was Gott seinen Kindern verspricht, das hält er ihnen auch gewiß (Kap. 15, 15; Ps. 33, 4). — Im ruhigen Alter und zu ruhigen Zeiten sterben sind auch Wohlthaten Gottes. — Cramer: Kreuz und Widerwärtigkeit macht einen geschmeidig und willig, zu sterben. — Die Seelen der Verstorbenen haben ihren gewissen Orte; sie sind in der Hand Gottes und keine Qual rühret sie an (Weish. 3, 1; 2 Kor. 5, 8).

Lisco: Der Glaube an Unsterblichkeit wird in der Heiligen Schrift zwar nirgend (s. dagegen Matth. 22, 37) ausdrücklich bewiesen, aber überall vorausgesetzt, denn ohne diesen Glauben würde alle Gottesoffenbarung eitel und nichtig sein; die Schriftlehre von der Auferstehung des Fleisches schließt die Lehre von der Unsterblichkeit in sich, ohne diese wäre jene nicht möglich; durch Christus ist diese Wahrheit in's vollste, hellste Licht gesetzt (2 Tim. 1, 10). — Calwer Handbuch: Man sieht übrigens aus diesen paar Versen, wie die Bibel nur die wahrhafte Geschichte erzählt. Ginge sie auf Mythus oder Dichtung aus, so hätte sie Abraham auf der Stufe seiner höchsten Glaubensverherrlichung verlassen und diese Verbindung mit Ketura in einem Alter von 140 Jahren mit Stillschweigen übergangen. Abraham erscheint uns als Glaubensvorbild, aber nicht als ein künstlich verschönertes, sondern der Wirklichkeit entnommenes, auch nicht als ein (übermenschlich) vollendetes, sondern als ein solches, das uns das

Vollendete erst in seinem großen Nachkommen sehen läßt und uns auf diesen hinweist.

Schröder: Die Lebenssattheit steht einem himmlisch gesinnten Manne wohl an (Roos). — Zu seinen Völkern. Die Worte lauten, als wäre Abraham von einem Volk zum andern gezogen, von einer Stadt in die andere. Ein trefflich und merklich Zeugniß der Auferstehung und des zukünftigen Lebens (Luther). — Indem Abraham sich daselbst (in der Höhle Machpela) zur Ruhe legt, nimmt er vorbildlich in eigener Person Besitz von diesem Lande (Drechsler). — Ueber Abrahams Charakter s. noch Schröder, S. 442, wo jedoch das Bild der Sarah zu viel Schatten hat.

## B.

## Isaak und sein Glaubensdulden. (Kap. 25, 11 — Kap. 28, 9.)

### Erster Abschnitt.

### Isaak und Ismael.

Kap. 25, 11—18.

11 Und es geschah, nach dem Tode Abrahams segnete Gott Isaak, seinen Sohn; Isaak
12 aber wohnte bei dem Brunnen des Belebers des Schauens. *Und dies ist die Stammgeschichte [Tholedoth] Ismaels, des Sohnes Abrahams, welchen Hagar, die Aegypterin,
13 Sarahs Magd, dem Abraham gebar. *Und dies sind die Namen der Söhne Ismaels in ihren Namen zu ihren Geschlechtern: Der Erstgeborne Ismaels Nebajoth [loca excelsa. Nabathea, Nabathei, gens arabiae septentrion.], dann Kedar [cutis nigra. Tribus
14 arabica] und Adbeel [miraculum dei] und Mibsam [Odor suavis], *und Mischma [auditio. Quod auditur] und Duma [Silentium. Locus silentii] und Massa [Portatio. Onus.
15 Effatum], *und Chadar [Conclave. Tentorium] und Thema [Regio inculta], Jetur [Sep-
16 tum? Pagus nomadum], Naphisch [Recreatio] und Kedma [Orientem versus]. *Diese hier sind die Söhne Ismaels und das ihre Namen nach ihren Dörfern [festen Sitzen] und
17 Zeltlagern, zwölf Fürsten zu ihren Stämmen. *Und dies sind die Lebensjahre Ismaels: Hundert und sieben und dreißig Jahre, da verschied er und starb und ward gesammelt
18 zu seinen Volksgenossen. *Und sie wohnten von Chavila [tractus arabum Joctanidarum in finibus orientalibus Ismaelitarum] bis Schur [locus ab Oriente Aegypti in finibus deserti], das Aegypten gegenüber liegt, [in der Richtung] gen Assur [Assyrien] hin; morgenwärts von allen seinen Brüdern ließ er sich nieder.

#### Allgemeine Bemerkung.

S. die Anmerkung zum vorigen Abschnitt.

#### Exegetische Erläuterungen.

1. V. 11. Isaak nach dem Tode Abrahams. — **Da segnete Gott Isaak.** Die Segnung des Abraham setzt sich nun in den Segnungen Isaaks fort; dies offenbart sich in seinem Wohlergehn und Wohlstand, oder vielmehr dem dankbaren Bewußtsein, welches seine Wohlfahrt auf Gottes Wohlthat zurückführt. Es heißt: Elohim segnete Isaak, denn Isaak hat nun auch als künftiger Stammvater von Edom und Jakob eine universelle Beziehung. Edom ist in irdischer Beziehung Isaaks Erbe sowohl wie Jakob, oder wohl vorzugsweise. — **Bei dem Brunnen Lachai Roi.** Beim Hagarbrunnen. Nach Kap. 35, 27 traf Jakob seinen alten Vater Isaak in Hebron. Das Verhältniß war wohl dieses von Abrahams Zeit an: Hebron war der Hauptwohnsitz, Beerseba war die Hauptstation für die Beaufsichtigung der Heerden. Auf dieser Station hatte Isaak schon als Verwalter des Vaters gewohnt, und nach seiner einsiedlerischen Natur hatte er sie so lieb gewonnen, daß er sich jetzt hier regelmäßig aufhielt, ohne die Hauptstation in Hebron aufzugeben. Ja auch von Beerseba aus verlegte er sein Wohnzelt noch weiter in die tiefe Einsamkeit des Hagarbrunnens hinein.

2. V. 12—16. Die Tholedoth Ismaels. Auch hier wird es wieder offenbar, daß die Tholedoth der Genesis nicht die einzelnen Geschichtsabschnitte eröffnen, sondern vielfach beschließen. Kap. 4 u. 5 wird das erste Menschengeschlecht mit den Tholedoth Adams aus der Geschichte entlassen. Kap. 10 werden die heidnischen Völker als Abkömmlinge von Japhet, Ham und Sem aus der Geschichte entlassen. Kap. 11 werden die nichttheokratischen Semiten mit ihren Tholedoth entlassen. Kap. 22, 20 werden als die Letzten derselben, die Abraham am nächsten stehen, die Nahoriten, entlassen, wie schon Kap. 19, 36 die Haraniten oder Lot und seine Nachkommen. So werden Kap. 25, 1 ff. die Abrahamiden von Ketura entlassen, in unserm Abschnitt die Ismaeliten. Nach dem Abschluß der Geschichte Isaaks fallen Kap. 36, 1 ff. die Edomiten aus. Die Theokratie läßt keinen Zweig der Menschheit aus ihrem Gesichtskreis schwinden, ohne ihn in ihrem Bewußtsein zu fixiren. Mit Kap. 37, 2 tritt aber auch Jakob in den Hintergrund im Verhältniß zu der Geschichte seiner Söhne. Zu Ismaels Tholedoth vergl. 1 Chron. 1, 28—31. — **Welchen Hagar, die Aegypterin.** Außer den Namen der hier auftretenden zwölf Söhne Ismaels kommt auch

noch der Name der Hagariter vor (1 Chron. 6, 10), nach der Mutter benannte Ismaeliten, deren Name sich ohne Zweifel neben einem oder mehreren der vorliegenden Namen gebildet hat. Ueber das vielfache Vorkommen des Namens Hagar bei arabischen Schriftstellern s. Knobel, S. 211. — **Nebajoth und Kedar.** Delitzsch: „Die Namen der zwölf Söhne Ismaels sind zum Theil allbekannt. Nebajoth und Kedar nennt nicht blos Jes. 60, 7 neben einander, sondern auch Plin. hist. nat. 6, 7 (Nabataei et Cedrei; Kaidhâr und Nâbat (Nabt) kennen auch arabische Historiker als Nachkommen Ismaels). Ueber die engere und die umfassendere Bedeutung des Namens Nabatäer, sowie ihre Wohnsitze im peträischen Arabien und weiter hinaus s. Knobel, Delitzsch, Keil. — Die Kedarener, Jes. 27, 21 bezeichnet als gute Bogenschützen, wohnten in der Wüste zwischen dem peträischen Arabien und Babylonien (Jes. 42, 11; Ps. 120, 5). „Mit ihrem Namen bezeichnen die Rabbinen die Araber überhaupt." Knobel. — **Adbeel und Mibsam.** Ueber diese Namen wie über Kedma hat man nur Vermuthungen (s. Knobel). — **Mischma** (Septuaginta und Vulgata: Masma). Combinirt von Knobel mit den *Μασαμανεῖς* des Ptol. VI, 7, 21. Bei arabischen Schriftstellern kommen beni Mismah vor. — **Duma.** Wahrscheinlich Dumath al Djendel auf der Gränze von Syrien und Babylonien. — **Massa.** Wahrscheinlich gleich *Μασανοί*, nordöstlich von Duma bei Ptol. V, 19, 2. — **Chadar.** Die richtigere Lesart nach 1 Chron. 1, 30 חֲדַד, verglichen mit dem durch seine Lanzen bei den alten Arabern berühmten Küstenland Chathth, zwischen Omam und Bahrein. Näheres bei Knobel u. A. — **Chadar** wird mit **Thema** zusammengefaßt, welches Knobel combinirt mit den *Θεμοί* des Ptolemäus am persischen Meerbusen oder mit dem arabischen banu Teim, einem in der Hamasa gefeierten Stamm, wahrscheinlich verschieden von dem Thema Jes. 21, 14; Jer. 25, 23; Hiob 6, 19. — **Jetur, Naphisch** (s. 1 Chron. 5, 18). „Nachbarn der ostjordanischen Israeliten. Jetur bezieht Knobel auf die Ituräer. Die heutigen Drusen sind wahrscheinlich Nachkommen von ihnen." — **Kedma.** „Als einzelner arabischer Stamm kann es nur auf die בְּנֵי קֶדֶם im engeren Sinne gehen, welche Richt. 6, 3. 33; 7, 12 von andern Arabern unterschieden werden und in der Nähe des Ostjordanlandes gewohnt haben müssen. Vielleicht sind sie Eins mit den Jes. 11, 14 und Ezech. 25, 4. 10 neben den Moabitern und Ammonitern genannten." Knobel. Die Söhne des Ostens im weiteren Sinne sind die Araber überhaupt, die Sarazenen. — **Nach ihren Dörfern und Feldlagern.** D. h. nach ihren beweglichen und unbeweglichen Wohnstätten. — **Zwölf Fürsten zu ihren Stämmen.** Die Uebersetzung: nach ihren Stämmen könnte nur heißen: durch ihre Stämme ermittelt. Wir halten dafür, daß der Ausdruck sagen will: zwölf Fürsten zur Bildung und Vertretung ihrer zwölf Stämme.

3. V. 17. 18. **Ismaels Tod und die Ausbreitung der Ismaeliten. Die Lebensjahre Ismaels.** Der starke Mann erreicht nur ein Alter von 137 Jahren, wogegen der anscheinend zartere Isaak 180 Jahre alt wird. Haben etwa bei dem Einen die natürlichen Affekte das Leben rascher verzehrt, so hat bei dem Andern sicher die ruhige, gläubig-stille Gemüthsweise makrobiotisch gewirkt. Ismael stirbt, die Ismaeliten breiten sich aus. — **Von Chavila bis Schur.** Chavila, s. Kap. 10, 29. Knobel: „Von Chaulan im Süden bis zur Ostgränze Aegyptens." Schur. Von Aegypten östlich, wenn man (von Aegypten aus) die Richtung nach Assur nimmt. Nach Joseph. Antiq. I, 12, 4 wohnten die Ismaeliten vom Euphrat bis zum rothen Meere. — **Morgenwärts von allen seinen Brüdern.** D. h. Hebräern, Edomitern und Kindern der Ketura. Werden unter Chavila die Chaulotäer auf der Gränze des peträischen Arabiens verstanden (Keil), so ergibt sich eine andere Fassung der Worte. Keil: „Von Südosten nach Südwesten." Knobel: „Von Südosten nach Nordwesten." Delitzsch: „Der Hauptsitz der ismaelitischen Stämme war das südlich an Jemen gränzende Hezaz. Von hier verbreiteten sie sich zur Westseite der sinaitischen Halbinsel und weiter nördlich und nordöstlich über Arabia petraea und deserta bis nach den Ländern assyrischer Herrschaft."

## Theologische Grundgedanken.

1. Ismael ist in seiner Entwicklung dem Isaak voraus, wie Esau dem Jakob, wie die Welt dem Himmelreich. Es spricht übrigens für eine günstige Lebensentwicklung Ismaels, daß er mit dem bevorzugten Bruder Isaak seinen Vater begräbt.

2. Die zwölf Fürsten von Ismael sind aufgeführt auch als Zeugen dafür, daß Gott seine Verheißungen in Betreff des Ismael (Kap. 16, 10; 17, 20) treulich erfüllt hat. — Auch die Araber geben Ismael zwölf Söhne.

3. Die Ismaeliten als der Kern des arabischen Volkes in seiner weltgeschichtlichen Bedeutung. Das Land Arabien. Seine Geschichte. Muhamed. Die Missionen der Muhamedaner. Die Mission unter den Muhamedanern. Weil Ismael sich dem Israel nicht unterthänig gemacht hat, ist er dem Türken unterthänig geworden.

4. Ismaels Stammbaum scheint in dem Hause Isaaks aufgehoben zu sein, wie Thara's Stammbaum in dem Hause Abrahams, wie der Stammbaum der Völker in dem Hause Sems. Das Vaterhaus verliert nicht das Gedächtniß und die Spur des verlornen Sohnes.

5. Wie der Segen Abrahams auf Isaak übergeht. Der Erbsegen in Abrahams Geschlecht ein Gegensatz zu dem erblichen Fluch in Adams Geschlecht überhaupt. Der Zug zur Einsamkeit in Isaaks Leben. Das Wesen, das Recht und die Schranke der Beschaulichkeit. Die beschaulichen Charaktere. Die Geschichte des beschaulichen Lebens.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Isaak der gesegnete Sohn des gesegneten Vaters. — Das große Gotteswunder, daß sich der Segen des Heilsglaubens in Einer Linie erhalten hat (trotz aller partiellen Verdunkelungen) von Adam bis Christus. — Isaaks Neigung zu einsiedlerischer Beschaulichkeit. — Vielleicht glaubte er schon zu sehr einen besonderen Segen an den besonderen Ort, den Brunnen des Schauens, gebunden. — Daß Isaak den Hagarbrunnen zu einem Lieblingsplatz erkor, zeugt für den Adel seiner

Seele (denn Hagar war die Rivalin seiner Mutter und Ismael ihr Sohn). — Ismaels Tod oder die Starken gehen oft vor den Schwachen zu Grabe. — Aus dem Ismael, der einst als verschmachtender Knabe in der Wüste lag, hat Gottes Walten ein großes (welteroberndes) Volk gemacht. — Man kann in der That die patriarchalische Trias auch so fassen, daß Abraham vorwaltend ein Exempel des Glaubens ist, Isaak ein Exempel der Liebe, Jakob ein Exempel der Hoffnung. Wir haben die noch mehr vorwaltenden Züge hervorgehoben: der Mann der Glaubensthat, der Mann des Glaubensduldens, der Mann des Glaubenskampfes.

Starke: Der leibliche Segen (Isaaks) ein Vorspiel: a. Angeld auf das ganze Land Kanaan, b. Vorbild und Unterpfand von den geistlichen und ewigen Gütern des Heils in Christo. — Misma, Duma, Masa. Es haben die Ebräer aus diesen drei Namen, deren ersterer so viel heißt als: das Hören, der andere: das Schweigen, der dritte: die Geduld, folgendes Sprüchwort gemacht: Man müsse viel hören, viel verschweigen, viel dulden. — [Die Ismaeliten von der Hagar Hagariter genannt. Doch wollten sie in folgenden Zeiten von der Sarah lieber Sarazenen, die gleichsam in der Hütte Sarah wohnten, heißen.] — Zu V. 17: Aus dieser Redensart wollen Einige den seligen, Andere den unseligen Tod Ismaels beweisen. Lutherus will hierüber kein Urtheil fällen, sondern überläßt es Gott. — Zu V. 18: Eine Exposition über Assyrien (Ps. 112, 2). — Was Gott zusaget, das hält er gewiß. Man glaube doch also nur seinen Verheißungen (1 Mos. 17, 20; 21, 13). Bibl. Wirt.: Auch aus geringen Leuten können, wenn Gott es haben will, große und vornehme Leute werden (1 Mos. 41, 40—43). — Lisco: Ismael wird Stammvater der arabischen Beduinen; diese also und die von Esau abstammenden Edomiter sind die nächsten Volksverwandten der Hebräer. — Calwer Handbuch: Des Vaters Segen geht auf Kinder über. — Nachdem Abraham, dieser Held des Glaubens, zum Frieden gekommen, tritt Isaak in den Vordergrund der Geschichte, ein Mann, in dessen Charakter mehr die Liebe, die minder kräftig und selbstständig auftritt, die Liebe selbst mit ihren Schwächen zum Vorschein kommt. Er erscheint als das gemüthliche Zwischenglied zwischen Abraham und Jakob, ohne weder des Vaters noch des Sohnes männlichkräftigen Sinn zu besitzen. Dennoch bleibt er immerhin eine liebenswürdige Gestalt, die, wenn sie nur genauer gekannt wird, alsbald auch unser Herz gewinnt. Auch er tritt nicht als eine erdichtete und künstlich geschmückte, sondern als eine geschichtliche Person auf, so sehr, daß seine Schwächen mehr im Vordergrunde erscheinen, seine guten Eigenschaften aber in den Hintergrund treten und einem oberflächlichen Blick sich verstecken. Isaak ist eine vorherrschend gemüthliche Natur, darum nach außen hin verschlossen, mehr nach innen zu offen. — Schröder: Ueber den Charakter des Abraham und des Isaak s. S. 442 u. 443. Bei Abraham, welcher als der Vater der Gläubigen die große Reihe eröffnen sollte, in dessen Lebenseigenthümlichkeit das Leben der Gläubigen sich anbahnen und vorbereiten sollte, ist Alles kräftig, eigenthümlich selbstständig. Bei Isaak dagegen, der die Reihe nur fortsetzte, erscheint Alles durchaus vermittelt wie bei Josua im Verhältniß zu Moses 2c. (Hengstenberg. — Man darf aber auch die Eigenthümlichkeit eines Isaak, Josua, Elisa nicht verkennen). — Ich meine, man sehe es ihm an, daß er der Sohn eines erstorbenen Leibes, deßhalb aber auch in ausgezeichneter Weise eine Gabe Gottes ist (Ziegler). — Konnte das in der Hand des Vaters über ihn gezuckte Opfermesser jemals in der Seele des Sohnes erlöschen? Hierin liegt vielleicht zum Theil die Lösung seines Lebens und seines Charakters (Krumm.) — Man übersehe nicht, daß er der einzige Monogam unter den Patriarchen, der sich an seiner Rebekka genügen läßt. — Abrahams Frömmigkeit erbt auf Isaak, darum erbt auch Gottes Gnade auf Isaak (Val. Herberger). — Das Wohnen Isaaks an der in Ismaels Leben so wichtigen Stätte (dem Hagarbrunnen), bezeugt wohl auch sein liebliches Verhalten gegen den Stiefbruder. — Zu seinem Volk gesammelt werden. Das ist eine schöne und liebliche Beschreibung der Unsterblichkeit. Wir leben jetzt unter dem groben Volk dieser Welt, welches wenig nach Gott fragt, ja im Reiche des Teufels. Wenn wir aber aus diesem armseligen Leben ziehen werden, sollen wir fein sanft verscheiden und zu unserm Volk versammelt werden, da kein Unglück, keine Noth, keine Trübsal ist, sondern Friede und Ruhe (Luther).

## Zweiter Abschnitt.

### Jakob und Esau.

Kap. 25, 19—34.

19 Und dies ist die Stamm-Geschichte Isaaks, des Sohnes Abrahams. Abraham
20 zeugete den Isaak. *Isaak aber war vierzig Jahre alt, als er nahm Rebekka, die Toch-
ter Bethuels, des Aramäers, aus Mesopotamien [Paddan Aram], die Schwester Labans,
21 des Aramäers, sich zum Weibe. *Und Isaak betete zu Jehovah für sein Weib, denn sie
war unfruchtbar; und Jehovah ließ sich von ihm erbitten, und Rebekka, sein Weib, ward
22 schwanger. *Und es stießen sich mit einander die Kinder in ihrem Innern. Da sprach
sie: Wenn es so steht, warum steht es so mit mir? Und sie ging hin, Jehovah zu be-
23 fragen. *Und Jehovah sprach zu ihr: Zwei Völker sind in deinem Leibe, und zween
Stämme werden sich von deinem Schooße aus trennen; und ein Stamm wird stärker
24 sein als der andere, und der größere wird dem kleinern dienen. *Und als ihre Tage
voll waren [bis] zum gebären, siehe, da waren Zwillinge in ihrem [Mutter-] Leibe. *Und
25 der erste kam heraus, rothfarben; überall war's wie ein Gewand von Haaren, und sie

nannten seinen Namen Esau [behaart]. *Und darnach kam sein Bruder heraus und seine 26
Hand hielt die Ferse Esau's; und man nannte seinen Namen Jakob [Fersehalter]. Isaak
aber war sechzig Jahre alt, da sie geboren wurden [Bei dem: sie gebären]. *Und die 27
Knaben wurden groß, und Esau ward ein Mann, kundig der Jagd, ein Mann des Fel-
des [des wilden Umschweifens, nicht ein Ackermann]; Jakob aber war ein sittsamer [gesetzter]
Mann, der bei den Zelten weilte. *Und Isaak liebte Esau; denn Wildpret mundete ihm 28
[war sein Leibessen]; Rebekka aber liebte Jakob. *Und Jakob kochte (einst) ein Gericht. Da 29
kam Esau vom Felde und war ermattet. *Und er sprach zu Jakob: Laß mich doch essen 30
[schlingen] von dem Rothen da, den [dem?] Rothen hier, denn ich bin ermattet! Daher
nennet man seinen Namen Edom [der Rothe]. *Und Jakob sprach: Verkaufe mir erst 31
[damit] deine Erstgeburt! *Und Esau sprach: Siehe, ich gehe dem Tod entgegen, und 32
wozu soll mir das [Ding] die Erstgeburt? *Und Jakob sprach: Schwöre mir erst! Und 33
er schwur ihm, und verkaufte seine Erstgeburt an Jakob. *Und Jakob gab Esau Brod 34
und ein Linsengericht: da aß er und trank, und stand auf und ging davon. Und so
verachtete Esau die Erstgeburt.

### Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Nach Knobel hätten wir in der vorliegenden Erzählung wie Kap. 26 eine Mischung verschiedener Urkunden auf elohistischer Grundlage durch die Hand jehovistischer Ergänzung. Für uns genügt es, zu bemerken, daß in unserm Abschnitt der theokratische Gesichtspunkt herrschend ist. Er leitet die Erwählung Jakobs im Gegensatz gegen Esau ein. Die Einordnung der Tholedoth erklärt Knobel wie folgt: „Der Verfasser setzt sie bei den einzelnen Patriarchen gewöhnlich erst, nachdem er den Tod des Vaters berichtet hat; erst da beginnt ihm die eigentliche Geschichte des Patriarchen, z. B. Kap. 10, 1; 11, 27; 25, 13; 36, 1; 37, 2. Wir haben schon die Bemerkung gemacht, daß die Tholedoth vielfach eine allgemeinere Geschichtsfolge erledigen, um zu einer spezielleren überzugehen. Delitzsch findet drei „Wendungen" in Jakobs Geschichte: Die erste bis zu Jakobs Entlassung von Kap. 25, 19—28, 9; die zweite bis zu Jakobs Abschied von Laban Kap. 32, 1 (ein Abschnitt aber, worin nichts von Isaak vorkommt); die dritte von Jakobs Rückkehr bis zu Isaaks Tod Kap. 35, 29. Auch dieser Abschnitt ist aber auch bis auf die 3 Verse Kap. 35, 27—29 nur eine Geschichte Jakobs. Dagegen beginnt Kap. 37, 2, wo nach Knobel die Geschichte Jakobs erst beginnen würde, vorzugsweise die Geschichte Josephs und der übrigen Söhne Jakobs. Man muß in den einzelnen Biographien die theokratischen Hauptmomente des Lebens der Patriarchen von den Perioden des menschlichen Auslebens und Ablebens derselben unterscheiden, in denen schon die neue theokratische Generation hervortritt. Unsere Geschichte hat vier Abschnitte: Rebekka's Unfruchtbarkeit und Isaaks Fürbitte; Rebekka's Schwangerschaft und der göttliche Aufschluß über ihren Zustand; der Gegensatz in dem Wesen der Söhne, reflektirt in der getheilten Liebe der Eltern; und Esau's Verschwendung seiner Erstgeburt für ein Linsengericht. In dem zweiten Abschnitt haben wir das prophetische Vorwort, in dem dritten und vierten das typische Vorspiel zu der ganzen künftigen Geschichte des Gegensatzes zwischen Jakob und Esau, Israel und Edom.

2. Die Lichtmomente in dem Leben des Isaak liegen schon zum Theil hinter dieser Erzählung. Das ist seine naive Frage und sein duldendes Schweigen auf Moria (Kap. 22); seine Liebe zu Rebekka (Kap. 25); seine brüderliche Gemeinschaft mit Ismael bei der Beerdigung des Abraham und seine Niederlassung beim Seherbrunnen (Kap. 25). — Hier lesen wir nun zuerst von seiner kräftigen Fürbitte für die Unfruchtbarkeit der Rebekka, dann aber, daß er den Esau vorzog auch deßhalb, weil er gern Wildpret aß. Weiterhin hat er eine Erscheinung Jehovahs zu Gerar, die ihn verhindern muß, seinem Vater Abraham nachzuahmen in dem Zuge nach Aegypten während der Theurung; gleichwohl ahmt er ihn nach, indem er Rebekka für seine Schwester ausgibt. Auch darin unterscheidet er sich weiterhin von Abraham, daß er anfängt, sich auf den Feldbau zu legen (Kap. 26, 12); er läßt sich aber von den Philistern verdrängen und einen Brunnen nach dem andern nehmen, bis er zuletzt einen Brunnen behält, und Ruhe findet in Beerseba. Auch in der zweiten Erscheinung, die er empfängt (Kap. 26, 24), spiegelt sich seine große Demuth darin, daß er die Segensverheißungen erhält, also auch empfängt um seines Vaters Abrahams willen. Er faßt sich nun ein Herz und predigt wie Abraham von dem Namen des Herrn und wagt es, den Abimelech über sein Verhalten zu strafen. Auch scheint sein Brunnengraben wie sein Landbau einen Fortschritt über Abraham hinaus zu bezeichnen. Dann aber will er dem Esau den theokratischen Segen der Erstgeburt geben, obschon Esau ihn kurz vorher durch die Heirath von zwei Kanaaniterinnen tief betrübt hat. Der große Gegensatz zwischen Isaaks visionärem Vermögen, seiner beschaulichen Meisterschaft und seiner Kurzsichtigkeit für das wirkliche Leben, sowie seiner sinnlichen Schwäche tritt im 27. Kapitel am stärksten zu Tage. Rebekka greift nun immer stärker ein, und er entläßt den Jakob mit seinem Segen, der nach vielen Jahren wiederkommt, ihn zu begraben. Als Isaak die Söhne segnete, waren seine Augen schon dunkel geworden, von da bis zu seinem Tode verfloß noch eine lange Zeit (vom 130sten bis 180sten Lebensjahre); Delitzsch stellt die Schwachheit Isaaks mit Uebertreibung dar; er sei in Allem Abrahams Nachbild. „Selbst die Brunnen, die er gräbt, sind die von den Philistern verschütteten Abrahams, und die Namen, die er ihnen gibt, die erneuerten alten. Er ist der passivste der drei Patriarchen. Sein Leben verfließt in leidentlicher Stille und beinahe die

ganze zweite Hälfte in greiser Stumpfheit (!). So passiv, sekundär, und so zu sagen eingesenkt, ist die Mitte der Patriarchengeschichte." Wir haben auf die Momente hingewiesen, in denen er Abraham nicht nachahmt, sondern neu ist: Er geht nicht in der Theurung nach Aegypten wie Abraham, er beginnt den Uebergang vom Hirtenleben zum Ackerbau, er gräbt neue Brunnen zu den alten, er lebt in einer ausschließlichen monogamischen Ehe, und selbst bei seiner Vorliebe für Esau ist sicher nicht das Wildpret das einzige Motiv. Wenn schon das äußere Recht der Erstgeburt einem so leidsamen Charakter besonders imponiren mochte, namentlich in Verbindung mit dem kräftigen, stattlichen Auftreten des Esau, das ihn zum Erben Kanaans besonders geeignet zu machen schien, so waren auch wohl Züge in Jakobs Jugendleben, welche ihn abstießen; ganz besonders aber scheint er eine Empfindung gehabt zu haben von dem Leiden des früher gebornen Ismael, um Seinetwillen, und scheint dies an dem erstgebornen Esau haben gut machen wollen, worauf wenigstens sein Wohnen am Hagarbrunnen und seine brüderliche Gemeinsamkeit mit hindeuten könnte. Daß die feurige Rebekka mit ihren lebhaften entschlossenen Aeußerungen (Kap. 24, 18. 19; V. 25. 28. 58. 64. 65. Kap. 25, 22) eine sehr bedeutende Ergänzung zu Isaak bildete, daß sie dem über die Knaben erhaltenen Gottesspruch mehr vertraute, als dies Isaak thut, daß sie auch die tiefere Natur Jakobs besser als Isaak zu würdigen wußte, ist offenbar. Wenn aber Isaak durch Leidsamkeit hinter seiner vollen Aufgabe zurückbleibt, so greift die kühne Frau mit List und Verwegenheit über ihren Beruf hinaus in der Anleitung, die sie Jakob gibt, Isaaks Segen zu entwenden — ein Vergehen, welches sie damit büßen muß, daß sie den Lieblingssohn nie wieder sieht nach seiner Auswanderung. Und wenn Isaak auch kurzsichtig ist für die persönlichen Verhältnisse dieser Welt, so beurkunden doch seine Segenssprüche, daß sein geistiges Augenlicht für die Verheißungen Gottes unter den erblindenden Augen nicht abgenommen hat. Uebrigens lag es begründet in den Gesetzen des psychischen Gegensatzes, daß der willensschwache Isaak sich angezogen fühlte von dem wildstarken Esau, während die feurige, tapfere Rebekka in der Anschließung des sanfteren Jakob eine größere Befriedigung fand. In dem angenommenen gläubigen Eifer für die theokratische Reinerhaltung des Patriarchenhauses that sie es ebenfalls dem Isaak zuvor. Man muß beachten, daß es Juden waren, welche so unbefangen die Ueberlegenheit der Nahoridin Rebekka über den Abrahamiden Isaak erzählt haben.

## Exegetische Erläuterungen.

1. V. 19—21. **Rebekka's Unfruchtbarkeit und Isaaks Fürbitte. Paddan Aram.** Fläche, Ebene Arams, wofür Hos. 12, 13 Feld Arams. Kap. 48, 7 Paddan. Mesopotamien. Keil beschränkt den Namen auf die große Ebene der Stadt Haran, welche von Bergen umgeben war, nach einer Vermuthung von Knobel, der aber in Paddan Aram einen spezifisch elohistischen Ausdruck finden will. Nach Andern zerfällt Mesopotamien in zwei Theile, und hier wird das ebene Land von der Gebirgsgegend unterschieden. Dies paßt aber wohl nicht auf Haran. Wer von Palästina über die Berge nach Mesopotamien reiste, für den war Mesopotamien eine weite Ebene. Nach V. 26 mußte Isaak 20 Jahre auf Nachkommenschaft warten. Eine neue Prüfung für ihn, wohl nicht für Abraham, obgleich er noch lebte. Da aber die Segenslinie durch Isaak gehen mußte, so hatte er einen göttlichen Grund in der Verheißung Jehovahs zu seiner Fürbitte.

2. V. 22. 23. **Rebekka's Schwangerschaft und der göttliche Aufschluß über ihren Zustand.** Der hebr. Ausdruck יִתְרֹצֲצוּ bezeichnet ein starkes Sicheinanderstoßen. Knobel will wieder diesen Zug aus der späteren Feindseligkeit zwischen Israeliten und Edomitern hervorgehen lassen, wie er meint nach Kap. 4, 14; 16, 12; 19, 30. „Ebenso hatten nach Apollod. 2, 2, 1 die um die Herrschaft streitenden Brüder Akrisius und Prötus sich schon im Mutterleibe gestritten." Daß dergleichen Bedeutsamkeiten und Vorbedeutungen nicht wirklich sollen sein können, ist für das Vorurtheil dieser Kritik durchweg ausgemacht. — **Warum steht es so mit mir.** Wiederum der Charakter der Rebekka in sprechendem Ausdruck. Nach Delitzsch wäre sie sanguinisch, ebenso rasch im Handeln als leicht entmuthigt. Wir meinen aber vielmehr den Ausdruck des Unmuths eines sanguinisch-cholerischen Naturells in ihren Worten zu finden, die auch wohl nicht heißen: wozu lebe ich noch (Delitzsch mit Bezug auf Kap. 27, 46; Knobel, Keil), sondern: wozu bin ich so, d. h. in diesen Umständen. — **Jehovah zu befragen.** Nach einem jüdischen Midrasch und Ephräm ging sie nach Salem (Knob. ähnlich). Nach Del.: eher nach dem Hagarbrunnen „jedenfalls an eine der durch Jehovahs Offenbarung und Verehrung heiligen Stätten." Nach Luther zu Sem, nach Anderen zu Abraham oder Melchisedek, wie man zu Samuels Zeit die Propheten fragte (1 Sam. 9, 9). Der nächststehende Prophet wäre für sie doch Isaak gewesen, wenn sie eines solchen bedurft hätte. Daß sie hinging, soll wohl heißen: sie begab sich irgendwie in die Stille, und erhielt selber die göttliche Offenbarung. Denn in der patriarchalischen Geschichte machen noch die heiligen Gesichte die heiligen Oerter, nicht aber ist es jetzt schon — umgekehrt. Nach Knobel sah sie die bezeichnete Erfahrung überhaupt als ein Zeichen schlimmer Vorbedeutung an; nach Delitzsch sah sie darin den Zorn Jehovahs. Man darf jedoch ihren Unmuth über den räthselhaft peinlichen und ängstenden Zustand und das bange Vorgefühl von dem Unfrieden in ihrer Nachkommenschaft nicht zu bestimmt deuten; daß sie mit Zwillingen ging, mußte sie erst erfahren. — **Zwei Völker.** Die göttliche Antwort ist ein rhythmischer Orakelspruch (s. Delitzsch). Mit der prophetischen Gehobenheit tritt auch die poetische Form hervor. Es tritt in diesem Spruch stark hervor, daß sie sich vom Mutterleibe aus scheiden werden. Daß hier das Freiwerden des Aelteren (Esau's) nicht auch geweissagt ist, darin findet Knobel ein Anzeichen, der Verfasser habe in der Zeit vor der Losreißung Edoms von Juda gelebt. Wir wissen aber, wie die theokratischen Prophetien allmälig anwachsen. Für den Sinn der helldunklen Offenbarung in ächter Weißagungsform, die sie in großartiger Weise beruhigte, mußte sie schon eine gewisse Erläuterung finden in dem Verhältniß zwischen Isaak und Ismael.

3. V. 24—28. Die Geburt der Zwillinge. Der Gegensatz ihres Wesens und die getheilte Vorliebe der Eltern für den Einen und für den Andern. — **Siehe da Zwillinge.** Die Erfüllung des Orakels in seinen persönlichen Grundlagen. — **Rothfarben.** Von rothbrauner Fleischfarbe. Sein Körper wie ein Pelzkleid mit Haaren bedeckt (Ueppigkeit der Haarbildung, Hypertrichosis). Mit אַדְמֹנִי wird angespielt auf אֱדוֹם mit שֵׂעִיר an שָׂעִיר. „Arab. Schriftsteller leiten auch die rothhaarigen Occidentalen von Esau ab." Knobel. Beide Merkmale charakterisiren die sinnlichstarke, derbe Natur Esau's. — **Und seine Hand hielt die Ferse.** Del. „Es wird nicht gesagt, daß er sie schon im Mutterleibe hielt (eine Lage von Zwillingen, die von Geburtshelfern für nicht wohl möglich gehalten wird), sondern daß er mit einer solchen Handbewegung dem Bruder folgte." Knobel bestreitet jede Wahrscheinlichkeit der Sache, weil nach einer „Geburtskunde" von Busch „die Geburt des zweiten Kindes in der Regel binnen einer Stunde nach der Geburt des ersten folge, gar häufig auch später. „In der Regel! Das Mindeste, was unser Ausdruck sagen will, ist dies, daß Jakob dem Esau außergewöhnlich geschwind, wie auf den Fersen, und wie um seine Ferse zu ergreifen, folgte. Da die Thatsache, symbolisch betrachtet, nicht zu seinem Lobe spricht, da sie den schlauen Kämpfer, der seinen Gegner unversehends bei der Ferse faßt und fallen macht, bezeichnet, so ist um so weniger an Erdichtung derselben zu denken. Die Deutung des Namens Jakob (Kap. 27, 36) ist im Wesentlichen keine andere, wie Knobel will, welcher vermuthet, Jakob könne blos heißen sollen der Nachfolger. Das bleibende Substrat in der Schlauheit Jakobs, welche er in seiner Lebensgeschichte abstreift, nachdem ihn nächst Laban auch seine Söhne überlistet haben, ist seine höhere Klugheit und unablässige Richtung auf die göttliche Verheißung. — **Ein Mann, kundig der Jagd.** Esau entwickelte sich nach den Vorzeichen. — **Denn Wildpret mundete ihm.** Wörtlich: war in seinem Munde. — **Jakob aber war ein sittsamer.** אִישׁ תָּם, Luther: ein frommer Mann. Knobel: unsträflich. Nämlich als Hirt. „Die Jagd nicht als Nothwehr oder Bedürfniß, sondern wie von Esau als Lustgeschäft betrieben, gilt dem Verfasser als etwas Wildes, Grausames und Rohes, zumal in Vergleich mit dem bei den Hebräern sehr geachteten Hirtenleben." Dabei ließe sich doch die Lust Isaaks am Wildpret nicht ganz erklären. Gesenius betont den Gegensatz: mild gegen wildschweifend. Delitzsch erklärt תָּם, ein mit ganzem Herzen Gott und das Gute meinender u. s. w.; Keil mäßiger: eine an häuslichem Stillleben Gefallen findende Gesinnung. Wir halten dafür, daß die nächste Bedeutung des Wortes hier den sittsamen, regelrechten, ordentlich gesetzten Mann bezeichnet, im Gegensatz gegen die romantisch wild umschweifende und stolze Lebensweise des Esau. Jakob war sittsam, indem er bei der Sitte des Vaters und bei seinen Sitzen, den Zelten blieb. — Denn Wildpret mundete ihm. Wörtlich: war in seinem Munde. Diese Schwachheit des Patriarchen war schwerlich sein einziges Motiv bei der Vorliebe für Esau; es wird aber besonders hervorgehoben wegen der folgenden Geschichte. So war auch Haman ein tiefsinniger, vorwaltend indolenter Mann, der eine gute Küche liebte.

4. V. 29—34. Das typische Vorspiel des geschichtlichen Gegensatzes zwischen Jakob und Esau. — **Jakob kochte.** Ein Gericht, nämlich Linsen nach V. 34. — **Laß mich doch essen.** Eigentlich schlingen, Ausdruck des gierigen Essens לְעִט. Nach Knobel soll er vor Heißhunger die Linsen nicht gleich beim Namen nennen, sondern als das Rothe bezeichnen! Höchstens könnte das „Rothe" seine große Lüsternheit ausdrücken, welche durch die appetitliche Farbe erregt wurde. — Der Zusatz הָאָדֹם הָאָדֹם wird durchweg gedeutet: von dem Rothen da, d. h. als eine Wiederholung, welche seine Eßgier als eine ganz aufgeregte erscheinen läßt: laß mich doch schlingen von diesem Rothen, dem Rothen da! Wir stellen jedoch in Frage: ob er nicht vielmehr sagt: von dem Rothen da, mich den Rothen hier. Auf die Weise hätte er durch ein rohes witziges Wortspiel die Thatsache eingeleitet, daß er später der Rothe genannt wurde; jedenfalls ist sein Name nicht lediglich abzuleiten von dem rothen Gericht. „Oben ist in אַדְמֹנִי und שֵׂעָר eine andere Beziehung der Namen אֱדוֹם (der Rothbraune) und שָׂעִיר (der Haarige) angedeutet, aber die auf אָדֹם, jenen rothen, das ist gelbbraunen Linsenbrei φοινικίδιον ist die vorwiegendere; übrigens haben auch sonst, z. B. bei den Arabern (vgl. nur Abulfeda's hist. anteisl.) Tausende von Namen gleich zufällige Entstehung, und wer es zufällig findet, daß sich an eine Schüssel Linsen tausendjährige völkergeschichtliche Folgen knüpften, der wird sich, wenn er nur will, in der Weltgeschichte, namentlich des Orients, nicht vergeblich nach Aehnlichem umsehen. Daß noch jetzt in Aegypten und Syrien Linsen (adas) ein Lieblingsgericht sind, braucht hier kaum bemerkt zu werden." Delitzsch. — **Verkaufe mir erst.** Knobel will in seiner Weise die erzählte Thatsache unwahrscheinlich finden. Die Erzählung soll nach ihm dazu bestimmt sein, die Frage zu beantworten, wie die Erstgeburt von Esau auf Jakob übergegangen, wobei er fälschlich voraussetzt, nach hebräischer Ansicht stamme das Gottesvolk bis auf Isaak herunter immer in der Linie der Erstgeburt von Adam ab. Unser Text gibt uns dagegen die Anschauung des Contrastes zwischen der fleischlichen Denkweise des Esau und der gläubigen Sinnesweise des Jakob in dem Maße schwärmerischer Ueberspannung nach ihrem entscheidenden, für alle Zeiten typischen Conflikt. Das Erstgeburtsrecht hatte seine äußere und innere Seite. Der äußere Vorzug bestand in dem Prinzipat über die Brüder oder den Stamm (Kap. 27, 46) und später auch in dem doppelten Antheile an dem Erbe des Vaters. Der innere Vorzug war das Priesterrecht, und im Hause Abrahams nach der bisherigen Voraussetzung das Anrecht auf den Verheißungssegen (Kap. 27, 4. 27—29). Daß nun aber dieses letztere Anrecht bei dem Handel die Hauptsache war, ergibt sich zunächst aus der Antwort des Esau: siehe, ich gehe dahin zu sterben; sowie aus der Thatsache,

daß Esau in seinem äußern Erbe nicht verkürzt worden zu sein scheint. Es gereicht dem Jakob zum Lobe, daß er die auf die ferne Zukunft und auf das Unsichtbare gehende Verheißung, deren Verwirklichung übrigens ihm unbewußt schon in seinem innersten Wesen (durch seine Anlage oder seine Erwählung) vorbereitet war, so hoch zu schätzen wußte; auch sein Scharfblick, womit er Esau's rohe Unfreiheit in seiner Gier durchschaute, verdient keinen Tadel. Umsomehr aber offenbart sich in der listigen Benutzung des Moments das Unlautere, die schnell berechnende und den Bruder überholende Eigenliebe seiner Natur, sowie der aus seiner schwärmerischen Begeisterung für die Erstgeburt hervorgehende fanatische Eigenwille, mit welchem er dem Walten des Herrn vorgriff. In Esau freilich hatte er sich nicht verrechnet. — **Siehe, ich gehe dem Tod entgegen.** Esau weiß in seiner fleischlichen Stimmung nur die Gegenwart und das Diesseits zu schätzen, und in der diesseitigen Gegenwart nur das Sichtbare, den sinnlichen Genuß. Er gibt den ganzen höheren Gehalt der Erstgeburt, den spezifischen Segen Abrahams, das Erbe der Nachkommenschaft, das Bundesrecht und das Bundesland auf für die augenblickliche Befriedigung — und zwar am heimischen Heerd, wo er bald zu essen finden konnte. Daher wird er Hebr. 12, 16 als ein *βέβηλος* bezeichnet. — **Schwöre mir erst.** Die Eidesforderung Jakobs in diesem Handel zeugt ebenso von unedlem Mißtrauen, wie die Eidesleistung Esau's von gemeiner Stimmung. — **Und stand auf und ging davon.** Wie wenn nichts geschehen wäre. Erst später kam die Reue.

## Theologische Grundgedanken.

1. Die zwanzigjährige Unfruchtbarkeit der Rebekka. Auch die Söhne des Isaak mußten erbetene Söhne sein, Glaubenskinder, namentlich Jakob. Das Beispiel der Sarah scheint noch einmal wiederzukehren. Aehnliche Beispiele: Rahel, Hanna, Elisabeth. Die Unfruchtbarkeit war schon abgesehen von der abrahamitischen Segensverheißung im alten Orient eine besonders schwere Prüfung; wie vielmehr hier. Starke: „Unfruchtbarkeit war bei den Erzvätern (Hebräern) eine beschwerliche Sache. Es entstund zuweilen deßwegen Zank (1 Mos. 30, 12); sie vergossen Thränen (1 Sam. 1, 7); sie hielten es für schimpflich (Luk. 1, 25); ja sie hielten es für einen Fluch." Hier jedoch konnte Abraham mit seiner Erfahrung trösten; er überlebte die Geburt der Kinder noch 15 Jahre.

2. Isaaks Fürbitte. Sie konnte sich gründen auf Gottes Verheißung und Abrahams Erfahrung. Jehovah erhörte ihn. Und zwar mit reichlicher Gebetserhörung. Statt des einen Kindes gab er ihm zwei. Ohne Zweifel stand Rebekka in Gebetsgemeinschaft mit ihm.

3. Rebekka's Schwangerschaft, ihre peinliche Empfindung, ihr Unmuth und ihre bangen Ahnungen. Die stille, geheimnißvolle Geschichte der Gemüthsstimmungen hoffender Mütter ist für die offenbare Weltgeschichte von der höchsten Bedeutung. Isaak nach seiner Gemüthsart hat Jehovah *gebeten*, Rebekka nach ihrer Gemüthsart geht und *fragt* Jehovah. Ohne Zweifel ist sie auch selber die Prophetin, welcher Jehovah über die Art und die Zukunft ihrer Geburt Auskunft gibt. *Jehovah spricht zu ihr.* Das dunkle Offenbarungswort gibt ihr an die Stelle des mütterlichen Unmuths und der Bangigkeit ein sehr ernstes, aber doch hoffnungsreiches Hochgefühl: Zwei Brüder als zwei Völker — zwei Völker die sich stoßen und streiten von ihrem Mutterschooße an; der Größere oder Aeltere und äußerlich Stärkere beherrscht von dem Kleineren, Jüngeren, scheinbar Schwächeren: in diesen drei Momenten spiegelte sich wieder der Gegensatz zwischen Ismael und Isaak ab.

4. Ungleiche Brüder, feindliche Brüder, feindliche Zwillinge sogar, deren physiologische, unbewußte Antipathie sich unbewußt schon in ihrem Mutterschooße kund gibt — dunkle Geheimnisse des werdenden Lebens, welche aber dafür zeugen, daß das Menschenleben schon in seinem ersten Werden ein Keimen der künftigen Individualität ist. Von gegenseitiger Gehässigkeit der Embryonen kann natürlich nicht die Rede sein. Antipathien aber können sich wie Sympathien ebenso wohl im keimenden Menschenleben wie in der Thierwelt und Pflanzenwelt offenbaren.

5. Die Verwandtschaft der Prophetie und der Poesie tritt in der rhythmischen Form des vorliegenden Gottesspruchs zu Tage. Das Gemeinsame Beider ist die gehobene, lyrisch bewegte Stimmung, wie sie sich in dem rhythmisch artikulirten Ausdruck äußert.

6. Die Individualität der beiden Zwillinge kündigt sich sofort durch entsprechende Zeichen an. Esau kommt schon gleich mit einer Art von Jägerwamms über der derben röthlichen Haut auf die Welt, und ist und bleibt Esau oder Edom. Jakob ist schon sofort der Kämpfer, aber als listiger Ringkämpfer, der den Gegner bei der Ferse unversehends angreift und fallen macht; unter Jehovahs Leitung und Läuterung aber wird Jakob, der fersenhaltende Kämpfer zu Israel, dem Gotteskämpfer. In dem Ausdruck Jakob liegt also nicht blos sein erbliches Vitium ausgedrückt, sondern auch sein anhaltendes Ringen, d. h. es ist ein Keim von *Israel* in dem *Jakob* vorhanden. Esau wird in seinem wilden Umschweifen ein Nachspiel des Nimrod; Jakob ist so häuslich gesetzt, daß er sich sogar den Linsenbrei selbst kochte. Esau scheint von Rebekka wenigstens das rasche, lebhafte Temperament geerbt zu haben ohne ihren Seelenadel, von Isaak einen gewissen Hang zu behaglichem Wohlleben, wenigstens zu Wildpret. Jakob hat von Isaak das stille, sinnige Wesen, von Rebekka aber den Zug rascher, kluger, selbst schlauer Berechnung. Im Ganzen ähnelt Jakob, äußerlich betrachtet, mehr dem Vater, Esau der Mutter. Das aber eben scheint ein Grund zu sein, weßhalb Isaak den Esau vorzieht, Rebekka den Jakob. Isaak, der Leidsame, welcher einem seiner Kinder die größte Zukunft, selbst die Hoffnung auf Kanaan zu vererben hatte, mochte den Esau nicht nur als den Erstgebornen, sondern auch als den muthigen, starken Jäger für geeigneter halten, die Aussichten Abrahams unter den Heiden zu vertreten, als den ihm in stillem häuslichem Verhalten ähnlichen Jakob. Daher konnte er den Sinn des der Rebekka gewordenen Orakels anders verstehn als sie, oder vielleicht selbst die objektive Gültigkeit desselben gegenüber dem herkömmlichen Erbrecht bezweifeln. Daß Esau's Wildpret auf seine Stellung zu Esau Einfluß hatte, ist nach dem Text entschieden. Es mochte für ihn einen Beigeschmack der künftigen Eroberung von Kanaan haben. Auch gehört es mit zur Bravheit Esau's, daß er es ihm mit Eifer zutrug. Rebekka vertraute ihrem Orakel und verstand

ihren Jakob besser; auch hier wirkte aber die Anziehungskraft mit, die in entgegengesetzten Temperamenten liegt. Ohne Zweifel bewegte sich Esau, der stattliche Jäger, wie ein Jungherr im elterlichen Hause. Darin meinte Isaak ein Zeichen künftiger Macht zu sehen.

7. Isaaks Geschmack und Esau's Eßgier — die zwei ersten Züge von leckerhaftem Verhalten. Des Vaters Schwäche hat sich in der Gier des Sohnes gewaltig gesteigert. Isaaks Beschaulichkeit und sinnliche Schwachheit erinnert an ähnliche Contraste.

8. Einst kochte Jakob. Für jede menschliche Schwachheit kommt die Stunde der Versuchung, und wenn der Mensch nicht betet und wacht, so kommt sie über ihn wie ein Fallstrick.

9. Die Erstgeburt um ein Linsengericht verkaufen: dies Wort ist zur Bezeichnung geworden für alle Preisgebungen der ewigen Güter, Ehren und Hoffnungen für diesseitigen, äußeren, augenblicklichen Genuß. Allerdings klingt in dem Ausdruck Esau's das Losungswort an: Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt. Doch hat man kein Recht, diesen Moment seiner verwerflichsten Stimmung zum Zeichen seiner unablässig fixirten Gesinnung zu machen; und ebenso wenig kann man die göttliche Verwerfung, welche sich an diesen Moment knüpfte, auf sein Seligwerden selbst beziehen; verworfen ward er beziehungsweise, hinsichtlich der Prärogativen der abrahamitischen Erstgeburt. Ungeachtet seiner Biederkeit und Versöhnlichkeit war er kein Mensch der Sehnsucht, der Zukunft, und konnte daher nicht der Stammvater des Volks der Zukunft werden (Mal. 1, 3; Hebr. 12, 17). Das konnte Jakob, trotz der Schwächen und Listen, wovon Gottes Leitung ihn läuterte; er wußte die Verheißung zu schätzen.

10. So aber stand es mit den beiden Kindern schon vor ihrer Geburt. Der Gegensatz ihres Lebens lag in den Tiefen ihrer Individualität begründet, in dem religiösen Gehalt des Einen und der geistigen Gehaltlosigkeit des Andern. Diese Grundlagen aber hatten ihren Grund in der göttlichen Erwählung (Röm. 9, 11). Die Grundverhältnisse kamen für beide Theile in sündhafter Weise zu Tage. Daß sie so zu Tage kamen, war die Sünde der Beiden; sie würden aber auch ohne ihr sündiges Thun durch Gottes Walten zu Tage gekommen sein. Denn es handelte sich hier um eine Bestimmung nicht über Seligkeit und Verdammniß, sondern über die Frage: wer der geeignete Träger des Bundes sein werde.

11. Der unedle Handel Jakobs potenzirt sich in dem nächsten Conflikt der Beiden zum Betrug. Daher die großen Leiden und Büßungen seines Lebens. Auch durch den Betrug Labans und den Betrug der Söhne mußte er büßen. Der blutige bunte Rock, den ihm die Söhne schickten, erinnerte an den Rock des Esau, worin er zum Vater ging. Das Urtheil Jakobs über die Leiden seiner Wallfahrt s. 1 Mos. 47, 9. Starke: Paulus, wenn er Röm. 9, 12 diese Worte anführt, handelt nicht von einem unbedingten Rathschluß zum ewigen Leben oder zur Verdammniß. Weil Gott seine Kirche unter den Nachkommen Jakobs aufrichten, und von ihnen den Messias hat wollen lassen geboren werden, so haben die Nachkommen Esau's, wenn sie selig werden wollten, sich zu dem Gottesdienst Jakobs wenden müssen (Joh. 4, 22). — Ueber den Begriff der Erwählung s. m. positive Dogmatik in dem Ordo salutis.

12. Die vorliegende Weißagung über Jakob und Esau findet ihre weitere Entwicklung in den Segnungen Isaaks (Kap. 7). Und so hat sich Alles geschichtlich erfüllt. Man vergleiche über Edom und Idumäa die Wörterbücher. Ebenso die prophetischen Weißagungen über Edom. Der Prophet Obadja stellt Edom als einen Typus des antitheokratischen (antichristlichen) Verhaltens falscher schadenfroher Brüder dar. Diese typische Auffassung schließt ebenso wenig die Predigt des Evangeliums in Idumäa aus, wie ähnliche stärkere Darstellungen Babels die Predigt des Petrus in Babylon.

13. Auch in unserer Geschichte tritt wieder die hebräische, d. h. die tiefste Auffassung der Weltgeschichte hervor; aus persönlichen Anfängen entwickelt sich alle Geschichte; das Persönliche ist des Herrschende in der Weltgeschichte.

14. Das Geheimniß der Geburten: des gleichen Verhältnisses zwischen männlichen und weiblichen Wesen; des ungleichen, aber naturgemäßen Verhältnisses zwischen mehr und minder Begabten, Edlen und Gemeinen; und des verschiedenen Maßes der Naturen — ein Vorbehalt Gottes in seinem Rathschluß und Walten.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Ein Patriarchenhaus nach seiner Licht- und Schattenseite: a. Der göttliche Segen und die menschliche Frömmigkeit; b. die menschliche Schwachheit und Sünde. — Auseinandergehen der Eltern. Gegensatz der Kinder. — Die Prüfungen im Leben Isaaks. — Kindersegen, Gottesgabe. — Die Fürbitte und ihre Erhörung. — Isaaks Bitten, Rebekka's Fragen. — Hoffende Mütter sollen den Herrn fragen. — Zwillingsbrüder nicht immer Zwillingsgeister. — Jakob und Esau. — Der Verkauf der Erstgeburt um ein Linsengericht. — Edoms Charakter im Guten und im Bösen (Lessings Wort: Man ist verflucht wenig, wenn man nur ein ehrlicher Mann ist). — Jakobs Sünde mit seinem höheren Streben unauflöslich vermischt für Menschen-Augen. — Nur der Scheidekunst Gottes ist es vorbehalten (Mal. 3, 3), die Schlacken der Sünde von dem edlen Metall des frommen Trachtens zu sondern. — Die Führung der Frommen, eine Folge von Läuterungen göttlicher Scheidekunst. — Erbfehler. — Jakobs Vorgreifen, das Vorzeichen der schweren Büßungen seines Lebens. — Was Gottes Gnade dem Jakob innerlich in's Herz gelegt, wollte er äußerlich erhandeln. — Der erste Fehler Jakobs ein Vorbote des zweiten. — Erbtugenden und Erbfehler — Die Erwählung Gottes: 1) Eine Vorherbestimmung über die theokratische Stellung Jakobs und Esau's; 2) kein Verhängniß über ihr Verhalten. — Esau und Jakob; oder der biedere Charakter, ohne Innerlichkeit, Sehnsucht und Sinn für das Höhere; und gegenüber das begeisterte Gefühl für das Ewige, mit Selbstäuschung und Unlauterkeit behaftet. — Jakob der Mensch der höheren Sehnsucht und Hoffnung, Esau der Mensch des sinnlichen Genusses, der die Zukunft mißachtet.

Starke. Cramer: Die wahre Kirche hat niemals ein so großes Ansehen vor der Welt, als der Haufe der Kinder des Fleisches; darum muß man nicht den Scheffel bei den größten Haufen setzen. — Bibl. Tüb.: Der Ehesegen eine Gabe Gottes (Ps. 127, 3). — Hall: Isaak bittet um Einen Sohn und er gibt ihm zwei. — Lange: Eheleute sind

schuldig, daß sie sonderlich in gewissen Angelegenheiten sich miteinander im Gebet vereinigen. — Gott, als der Schöpfer, behält sich's, ungeachtet der natürlichen Ursachen, vor, daß er den Leib der Eheweiber verschließe und zur Geburt eröffne, womit er seine Obermacht über das menschliche Geschlecht bezeuget (Jerem. 31, 20). — Diese Ungeduld der Rebekka kann ein Bild sein derer Menschen, die, wenn sie von Gott erweckt werden, und der Kampf des Geistes und des Fleisches in ihnen entsteht, wobei es denn ohne Schmerzen nicht abgehen kann, bald ungeduldig werden. — Man soll sich in einer unfruchtbaren Ehe damit trösten: 1) Daß Gott vor Zeiten heilige Leute mit Unfruchtbarkeit heimgesucht: Sarah, Rahel, Hanna, Elisabeth; 2) Gott siehet wohl, was uns nütze ist; 3) dürfen sie für Kinder, als welche sie nicht haben, keine Rechenschaft geben u. s. w.; 4) ohne Kinder sterben vertreibt einigermaßen des Todes Bitterkeit; 5) die Zeit ist so elend (Matth. 24, 19; Hebr. 10, 36). — Man soll sich in der Noth nicht zu Wahrsagern wenden, sondern zu Gott und seinem Wort. — [Der Streit des Fleisches mit dem Geist im neuen Leben der Wiedergeburt (Röm. 7, 22. 23).] — [Zu V. 25. Vielleicht hat Rebekka sich an einem Thier versehen, welche Vorstellung dann eine wirkende Kraft auf die Leibesfrucht (Esau) gehabt.] — Zu V. 26. 1 Mos. 3, 16. — Cramer: Im Schooß der christlichen Kirche sind unterschiedliche Leute, Juden und Heiden (Joh. 10, 16), Rechtgläubige und Heuchler, Gute und Böse (Matth. 13, 47). — Derselbe: Gott richtet sich nicht nach dem Vorzug des Fleisches, des Alters, der Größe und anderer äußerlicher Dinge. — Bibl. Wirt.: Es werden allhier zweierlei Kirchen vorgebildet: eine, die der Verheißung von Christo glaubet; die andere, so sich auf einen fleischlichen Vorzug des Alters oder der Größe verlässet. — Diese zween Haufen werden sich in Ewigkeit nicht vergleichen, bis endlich die wahre Kirche, als die geringere, der falschen mit dem Sieg des Glaubens überlegen sein und in ewiger Seligkeit über sie triumphiren wird (1 Joh. 5, 4). — O ihr Kinder, erinnert euch hier, wie sauer ihr euern Müttern geworden seid. — Zu V. 28. Lange: Vorliebe der Eltern für das eine oder das andere Kind könne ihre natürlichen Ursachen haben und geheiligt werden, nur bleibe sie gewöhnlich bei Wenigen in den rechten Schranken. — Es wird auch Esau vermuthlich dem Vater, und Jakob der Mutter mehr zugethan gewesen sein. — [Isaak habe das Wildpret vermuthlich nicht als Delikatesse vorgezogen, sondern um das zahme Vieh in seiner Wirthschaft besser zu benutzen, und weil das Wild dem Landmann keinen Nutzen, sondern nur Schaden bringe.] — Zu V. 29. Die Einfalt der ersteren Zeiten. Jakob sitzt beim Heerde und kocht, welches sonst eine Verrichtung des weiblichen Geschlechts ist. — V. 31. Entschuldigung des Jakob (dessen Handel Luther und Calvin sogar gebilligt haben wegen seines Rechts auf die Erstgeburt nach göttlicher Verheißung). — So hoch die Erstgeburt bei den Altvätern geachtet wurde, so wollte doch Christus (anzuzeigen, daß er der rechte Erstgeborne sei, der uns das Recht der Erstgeburt bei Gott erwerben sollte) von Keinem der Erstgeborenen herstammen: nicht von Kain, sondern von Seth, nicht von Japhet, sondern von Sem, nicht von Nahor oder Haran, sondern von Abraham, nicht von Ismael, sondern von Isaak, nicht von Esau, sondern von Jakob, nicht von des Isai sieben älteren Söhnen, sondern von David, und von Salomo als einem seiner mittleren Söhne. — [Zu V. 27. Die Zulässigkeit der Jagd unter bestimmten Bedingungen, daß erstlich der ordentliche Beruf nicht versäumt, zweitens der Nächste nicht geschädigt werde]. — Cramer: In der Erziehung der Kinder muß man fleißig achten auf die Natur, wohin ein jedes Kind geneigt ist, denn es ist nicht ein jegliches zu Allerlei geschickt (Sprüche 20, 11; 22, 6). — Derselbe: Gottlose Menschen, welche um des Zeitlichen willen das Ewige verachten und in die Schanze schlagen (Phil. 3, 19).

Gerlach: Vor der Geburt vieler bedeutenden Männer Gottes geht eine lange Unfruchtbarkeit vorher. Es sollte dadurch nicht blos das neugeborne Kind den Eltern besonders lieb und ihre ganze Aufmerksamkeit darauf gerichtet werden, sondern vor Allem sollte es als eine übernatürliche Gabe Gottes ihnen erscheinen, und damit ein Vorbild werden der Geburt des Heilandes von einer Jungfrau. — Der Gottesspruch: Die Stammväter kommen nur (?) in Bezug auf ihre Nachkommen in Betracht, mit denen sie als Eins angesehen werden. Denn an den Brüdern als Einzelnen ist die Weißagung nicht erfüllt worden. — Lisco: Leichtsinnige Verachtung eines von Gott verliehenen Vorzugs. — Ebenso leichtsinniger Schwur (Hebr. 12, 16). — Sinnliche Genußsucht opfert für das Geringste das Höchste, für Zeitliches Ewiges. — Calwer Handb.: Auch Abraham ward noch erfreut durch die Geburt dieser Knaben, denn er lebte nach derselben gerade noch 15 Jahre, und die obige Erzählung von seinem Tod und Begräbniß ist nur geschichtlich voraus genommen. — Wo es sich um das Segenserbe der Verheißung handelt, kann der bloße Naturgang nicht entscheiden, auf daß aller Ruhm sei Gottes und nicht der Menschen. — Schröder: (die Rabbinen erklären Isaaks Treue gegen Rebekka daraus, daß er Gott geopfert sei gewesen (1 Tim. 3. 2). — Isaak, der die rechte Verheißung hat, wird hinter Ismael gesetzt, und Ismael, der doch allein eine leibliche Verheißung hat, gehet vor ihm weit her und wird ein Herr über andere Herren, hat 12 Fürsten, da Isaak allein und ohne Kinder lebet, gleichwie ein Stock oder Klotz (Luther). — Alle Werke Gottes gehen schwerlich an, aber herrlich und trefflich aus. Weltliche Sachen gehen schnell daher und lodern auf als ein papieren Feuer; aber jählinge Sprünge gerathen selten (Val. Herb.). — Jede Mutter birgt eine Zukunft; jedes Mutterherz ist ahnungsreich. — Den körperlichen Schmerz legt sie auf geistliches Weh aus, das ihr bevorstehe. — Schwangere Frauen haben an Rebekka ihren Trost (Val. Herb.) — Calvin: Rebekka habe wahrscheinlich Gott gefragt im Gebet. — Derselbe: Ihr Beispiel soll uns lehren, in Bedrängniß nicht zu sehr der Traurigkeit nachzuhängen. Wir müssen uns zügeln und bekämpfen. — Die Weißagung (selbst der heidnische Orakelspruch) hat stets ein Feierkleid u. s. w. Der Prophet ein Dichter, wie nicht selten der Dichter ein Prophet. — Ihr bänglich Ahnen hat Rebekka nicht getäuscht: der Krieg in ihrem Innern deutet auf äußern wie innern Kampf, nicht blos ihrer Kinder, der Völker sogar, die von ihren Kindern stammen werden. — So ist's (V. 23) ein alle Zeit umfassendes Wort, eine Welt-, Kirchen- und Herzensgeschichtstabelle in Räthselsform. — [Röthliche Kameelhaarröcke trugen arme Leute, wie auch die Propheten (Sach. 13, 4; 2 Kön. 1, 8)]. — Das Hebräische Admoni hängt auch mit Adam zusammen: Esau ist

ein Adamssohn, der Erde und dem Irdischen vorwiegend zugewandt. — [Isaaks Leiblichkeit erscheint durchweg als schwach (Kap. 27, 1. 19)]. Solche Leute lieben gewähltere, feinere Kost; wo Abraham Rind und Milch hat, wenn's bei ihm hoch zugeht, gewahrt man Isaak bei Wild und Wein (Kap. 27, 3. 4. 25). — In jenem Logos, der der Erstgeborne aller Kreatur, hat die Bedeutung der Erstgeburt, sowohl der thierischen als menschlichen, ihren wahrhaften, letzten und göttlichen Grund (Ziegler). — Daß er ein guter Schütze ist, wie Kap. 21, 20 Ismael, gefällt dem Vater wohl, und lässet sich bedünken, es sei dem erstgebornen Sohn ein schöner Schmuck, als der das Regiment haben und verwalten sollte (Luther). Esau wird Edom, bleibt also nur noch mehr Esau; Jakob dagegen wurde Israel (Kap. 32, 28). — Jakob ist der Mann der Hoffnung. Das Gut, wornach ihm Kopf und Herz stehen, ist höherer Natur: Die an die Erstgeburt sich knüpfenden Hoffnungen; nie hat er nach den niederen Erstgeburtsprivilegien die Hand gestreckt (es fragt sich auch, ob diese zur Zeit Abrahams schon so ausgebildet waren wie zur Zeit des Moses). — Ich gehe zu sterben. Früher oder später werde ich doch den Todesgefahren erliegen, denen mich meine Lebensweise entgegen führt. Ein Gedanke, den auch die arabischen Helden mehr als einmal aussprechen (Tuch.). — Bis zum Sterben, nicht weiter reicht Esau's Aussicht in die Zukunft. — Zu Jakobs Begehren, daß Esau schwöre. Er ist so hungrig nach der Zukunft, als Esau nach der Gegenwart. — [Die Linsen ein bei den Arabern bis heutigen Tag sehr beliebtes Essen, das in Palästina am meisten als Gemüse genossen wurde. Robinson fand sie ganz schmackhaft u. s. w.]. — Mangel an gläubigem Vertrauen zu dem, der ihm (Jakob) Solches verheißen, der ihn also begabt, ließ ihn Gott zu Hülfe kommen wollen mit fleischlicher List, wie Abraham einst mit fleischlicher Klugheit — Du sollst deinen Bruder nicht übervortheilen im Handel. Zunächst freilich verdunkelte Jakob die Zuversicht seiner Hoffnung ebenso, wie Abraham durch sein Vorgreifen seine Hoffnung verdunkelt hatte]. — Wie Ismael kein Anrecht an dem Erstgeburtssegen hat, weil κατὰ σάρκα gezeugt, so geht Esau, obwohl nicht κατὰ σάρκα gezeugt, des Erstgeburtssegens verlustig, weil er κατὰ σάρκα gesinnt ist. Delitzsch.

## Dritter Abschnitt.

**Isaak im Gebiete Abimelechs zu Gerar. Gottes Erscheinung und bestätigte Verheißung. Seine Nachahmung der Maxime des Vaters. Die Gefährdung der Rebekka. Lebensbilder eines reichgesegneten Duldens.**

Kap. 26, 1—22.

Es kam aber wieder eine Hungersnoth über das Land, außer der vorhergehenden 1
Hungersnoth, welche war zu Abrahams Zeiten: da zog Isaak zu Abimelech, dem König
der Philister, nach Gerar. *Und es erschien ihm Jehovah und sprach: Ziehe nicht hin- 2
ab gen Aegypten, bleibe in dem Lande, das ich dir sage. *Halte dich auf [als Fremdling] 3
in diesem Lande und ich will mit dir sein, und will dich segnen; denn dir und deinem
Samen will ich alle diese Länder geben, und ich will aufrechthalten den Schwur, den
ich Abraham, deinem Vater, geschworen. *Und ich will mehren deinen Samen wie die 4
Sterne des Himmels und will geben deinem Samen alle diese Länder, und es sollen sich
mit deinem Samen segnen alle Völker der Erde. *Darum, daß Abraham meiner Stimme 5
gehorchte und beobachtete meine Anordnungen, meine Gebote, meine Satzungen und meine
Gesetze. *Und so blieb Isaak zu Gerar. *Es fragten aber die Leute des Ortes nach 6 7
seinem Weibe, und er sprach: Sie ist meine Schwester. Denn er fürchtete sich zu sagen:
sie ist mein Weib, damit [dachte er] mich nicht die Leute dieses Ortes ermorden um Rebekka's willen; denn sie ist schön von Ansehen. *Und es geschah, nachdem er längere 8
Zeit daselbst verzog, da blickte Abimelech, König der Philister, durch's Fenster, und schauete
und siehe, Isaak scherzete mit Rebekka, seinem Weibe. *Da rief Abimelech Isaak und 9
sprach: Siehe, gewiß dein Weib ist sie; und wie doch konntest du sagen: sie ist meine
Schwester? Und Isaak sprach zu ihm: weil ich dachte: damit ich nicht sterben muß um ihretwillen. *Und Abimelech sprach: Warum hast du uns das gethan? Leicht hätte Einer 10
aus dem Volke bei deinem Weibe gelegen, und du hättest über uns eine Schuld gebracht.
*Da gebot Abimelech allem Volke und sprach: Wer diesen Mann und sein Weib an- 11
tastet, der soll getödtet werden. *Und Isaak säete in selbigem Lande und erhielt im gleichen 12
Jahre hundertfältige Maße; so segnete ihn Jehovah. *Und der Mann ward groß und 13
nahm immerfort zu im Größerwerden, so daß er sehr groß ward. *Und er hatte einen 14
Viehstand an Schafen und einen Viehstand an Rindern und ein großes Gesinde, und
es beneideten ihn die Philister. *Und alle die Brunnen, welche die Knechte seines Va- 15
ters gegraben, zu den Zeiten Abrahams, seines Vaters, die verstopften die Philister und
füllten sie mit Erde. *Abimelech aber sprach zu Isaak: Ziehe von uns weg, denn du 16

17 bist uns viel zu mächtig geworden. *Da zog Isaak von dannen und schlug sein Lager auf
18 im Thalgrunde [Bachthale] Gerar, und wohnete allda. *Und Isaak grub die Wasserbrunnen wieder auf, welche sie gegraben hatten zu den Zeiten Abrahams, seines Vaters, und welche die Philister verstopft hatten nach dem Tode Abrahams, und gab ihnen Namen,
19 gleich den Namen, welche ihnen sein Vater gegeben. *Und die Knechte Isaaks gruben
20 im Grunde und fanden daselbst einen Brunnen lebendigen Wassers. *Und die Hirten von Gerar zanketen mit den Hirten Isaaks und sprachen: Unser ist das Wasser. Und
21 er nannte den Namen des Brunnens Esek [Zank], weil sie mit ihm gezankt hatten. *Und sie gruben einen andern Brunnen, und sie zanketen auch über diesen, und er nannte sei-
22 nen Namen Sitna [Anfeindung. Widersacher-Brunnen]. — *Und er brach auf von dannen und grub einen andern Brunnen; und sie zankten nicht über denselben, und er nannte seinen Namen Rechoboth [Raumweiten] und sprach: Nun hat uns Jehovah Raum gemacht und wir werden wachsen im Lande.

### Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Das vorliegende Kapitel 26 ist das einzige, welches den Ueberlieferungen über Isaak ausschließlich angehört. Die bisherigen Geschichten Isaaks waren theils in die Geschichte Abrahams verschlungen, theils enthielten sie die Anfänge der Geschichten von Jakob und Esau. Der Abschnitt im folgenden Kapitel, und im Anfang des Kap. 28 aber vollends, bildet einen Schluß, worin die Geschichte Isaaks mit der seiner Söhne Eins ist, wozu denn Kap. 35, 27 wie ein wehmüthiger Nachhall über das lange vereinsamte Leben Isaaks, und die in stillem Kummer um ihre Söhne vom Schauplatz verschwundene Rebekka kommt. Hier haben wir ein Lebensbild mitten aus der Wallfahrt Isaaks, welches die Thatsache veranschaulicht, wie die Leidsamkeit und Gelasseuheit Isaaks lauter Segen im Gefolge hat. Dieser Gedanke aber zieht sich überhaupt durch seine ganze Geschichte. Er leidet auf Moria, sagt kein Wort und empfängt dadurch eine mysteriöse theokratische Weihe zum Typus Christi. Er wartet auf die Braut, bis sie ihm durch Abrahams und Elieſers Fürsorge ohne sein Zuthun zugeführt wird, und fährt sehr wohl dabei; er wendet während der langen Unfruchtbarkeit der Rebekka keine Abhülfe an, wie Abraham in der Verbindung mit der Hagar, sondern nimmt am Ende nur seine Zuflucht zum Gebet, und wird reichlich erhört durch die Verleihung einer Zwillingsgeburt; er geht in der Theurung nicht nach Aegypten, sondern bleibt nach Jehovahs Weisung in Kanaan, und wird hier im Philisterlande überschwänglich reich gesegnet; er läßt sich von Abimelech über seine täuschende Angabe hinsichtlich der Rebekka strafen und schweigt; er läßt sich aus Gerar ausweisen und geht fort; läßt sich dann vom ersten Brunnen und vom zweiten, den er gegraben, von Philisterhirten forttreiben, und weicht immer weiter zurück; und dennoch muß ihn der Philisterkönig um ein Bündniß angehen wie einen gewaltigen Fürsten. Endlich weiß sich dann Isaak auch sogleich zu finden in die gewaltige Täuschung, die ihm Rebekka und Jakob bereitet haben, und auch diese Fügsamkeit ist ihm dazu gesegnet, daß er im rechten theokratischen Geleise bleibt. Auch sein passives Verhalten bei der Verheirathung seiner Söhne hat zur Folge, daß sich der Abstand zwischen dem wahren Esau und dem theokratischen Jakob noch bestimmter herausstellt. Seine Gelassenheit und Duldsamkeit hat den Anschein der Schwäche, aber sie ist unverkennbar bei aller Temperamentsschwäche von einer Geistes- und Glaubenskraft getragen. Die sittliche Kraft in ihr ist das Ansichhalten, wogegen er nur verstößt mit dem voreiligen Projekt, Esau zu segnen. Isaak hat auf Moria erfahren, daß das Stillesein und Stillehalten im Vertrauen auf den Herrn einen herrlichen Ausgang hat. Diese Erfahrung ist seinem ganzen Wandel aufgeprägt. In der Aussage über Rebekka zu Gerar scheint er der unfreie Nachahmer des Vaters zu sein; doch erkärt sich auch das Wiederaufnehmen der betreffenden Maxime des Vaters aus seinem schüchternen Wesen. Daß er aber den Vater nicht sklavisch nachahmt, ergibt sich vor Allem aus den Zügen seines gelassenen Duldens ohne Widerstand. Dann aber auch darin, daß er nicht wie Abraham in der Theurung nach Aegypten geht, daß er nicht wie Abraham ein Nebenweib nimmt, und daß er nicht wie Abraham die Entscheidung über den rechten Erben in göttlichen Offenbarungsaufschlüssen sucht, sondern darüber gewiß zu sein glaubt durch das überlieferte Erbrecht. Neu und originell ist er in seinem Uebergang zum Ackerbau, sowie in seinem eifrigen Brunnengraben. Die Benennung der Brunnen, die ihm entrissen werden, hat etwas Humoristisches, wie es gelassenen Gemüthern leicht eigen ist. Sein behagliches Wesen charakterisirt sich nicht nur durch die Vorliebe für das Wildpret, sondern durch den sehr eigenthümlichen Zug, daß er dem Abimelech von Gerar und seinen Genossen nach einem sanften Vorwurf ein Gastmahl macht, bevor er erst am andern Tage einen Bund mit ihnen macht. Er ist aber auch ein Mann des Geistes in dem Patriarchenberuf, dem Herrn einen Altar zu bauen und von seinem Namen dabei zu zeugen (V. 25); und sind uns auch nur zwei Visionen aus seinem Leben bestimmt erzählt (V. 3; V. 24), so ergibt sich doch sein höheres Geistesleben, sowie eine weitere Fortentwicklung der Abrahamitischen Verheißung durch sein Gemüthsleben in den Segnungen über seine Söhne. Die Theile unseres Abschnitts sind folgende: 1) Isaaks Bleiben im Lande während der Hungersnoth in Folge einer Weisung Jehovahs. Erneuerte Verheißung (V. 1 bis 6). 2) Isaaks Aussage: Rebekka sei seine Schwester (V. 7—11). 3) Isaaks Größe und seine Ausweisung aus der Stadt Gerar und Niederlassung im Thale Gerar (V. 12—17). 4) Isaaks duldendes Verhalten unter den philistäischen Rechtskränkungen, und der Segen desselben (V. 18

bis 22). Knobel will in unserm Kapitel eine jehovistische Ergänzung sehen, vermischt mit elohistischen Elementen.

## Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—6. Isaaks Bleiben im Lande. — **Eine Hungersnoth.** Sie wird von der Hungersnoth in der Geschichte Abrahams unterschieden; auch wohl deßwegen, weil wir sehen sollen, daß Isaak im Begriff ist, nach dem Beispiele des Vaters nach Aegypten zu ziehen, aber durch göttliche Dazwischenkunft daran gehindert wird. „Die Geschichte Isaaks beginnt also mit derselben Prüfung, wie die Geschichte Abrahams" (Delitzsch) —; wie sich diese häufige Calamität des Alterthums alsdann noch einmal in der Geschichte Jakobs wiederholt. — **Zog zu Abimelech.** „Wohl nicht der Kap. 20, 21 erwähnte (Kimchi, Schum. u. a., Del.), sondern dessen Nachfolger (Knobel). Gleiches gilt dann von Pichol (Kap. 21, 22). Sehr wahrscheinlich tritt hier ein neuer Abimelech auf, und neben ihm ein neuer Pichol; der erstere wird hier ausdrücklich König genannt. Ueber Abimelech als stehenden Königstitel vgl. Ps. 34, 1 zu 1 Sam. 21, 11. — **Gerar.** „Dessen Ruinen Kirbet-el-Gerâr Rowlands 3 Stunden südöstlich von Gaza wieder aufgefunden." Del. Isaak will nach Aegypten, aber nach Gottes Weisung soll er in Palästina als Fremdling verweilen. — **Ziehe nicht hinab.** Es ist charakteristisch, daß Abraham die erste Gottesweisung erhält zum Ausziehen, Isaak zum Bleiben. Gott leitet einen Jeden nach dem Bedürfniß seiner Art. — Es soll ihm auch in Kanaan nichts mangeln. — **Alle diese Länder.** Erweiterung der Verheißung über Kanaan hinaus. — **Ich will mit dir sein.** Verheißung des Schutzes, welchen Isaak besonders bedurfte, der Hülfe und des Segens. — **Ich will aufrecht halten.** Der Gottesschwur war auf Seiten Gottes absolut fest; er konnte aber auf Seiten Abrahams verdunkelt werden. Weil aber Abraham seinerseits den Bund so treu gehalten, wird er dem Sohne in Kraft jenes Schwurs erneuert, und was den Inhalt der Verheißung anlangt, erweitert. Aus dem einen Lande wird ein Länder-Complex, aus dem Samen wie Sterne des Himmels und wie Sand am Meer, werden lauter Sterne, und wie Kap. 22, 18 wird aus dem Gesegnet werden der Völker ein freies entgegenkommendes Sich Segnen der Völker in seinem Samen. — **Darum daß Abraham.** Eigentlich, dafür. Abrahams Gehorsam wird mit den reichsten „deuteronomisch klingenden" Bezeichnungen hervorgehoben. Auf die Belobung des Gehorsams im Allgemeinen folgt in richtiger Ableitung: 1) Die Aufgaben, 2) die Gebote, 3) die Feststellungen, die dadurch 4) zum Keim der Thorah geworden sind in dem Plural תּוֹרֹת. Das Motiv der Verheißung charakterisirt Isaaks Demuth. Doch muß auch er den Gehorsam des Glaubens leisten, wenn Jehovah ihn segnen soll, und zwar zuvörderst darin, daß er im Lande bleibt. Abraham muß bald nach Aegypten, Jakob muß fort nach Aegypten, um daselbst sein Leben zu beschließen, Isaak, der mittlere Patriarch, darf gar nicht nach Aegypten. Bei allem Anklang an die Verheißung Kap. 22 ist doch hier das Neue unverkennbar.

2. V. 7—11. Isaaks Aussage über Rebekka. Der erzählte Vorfall sieht den zwei Erlebnissen Abrahams in Aegypten und zu Gerar zwar ähnlich in der Aussage des Isaak, ist aber außerdem durchweg verschieden. Was die Aussage selbst betrifft, so ist zwar auch Rebekka mit Isaak verwandt, doch in entfernterem Grade als Sarah dem Abraham. Aus der Geschichte selbst ergibt sich, daß Isaak weniger bedroht scheint, als Abraham, obschon die Nachfragen der Leute zu Gerar ihn ängstigen konnten. Nicht durch ein Strafverhängniß über den heidnischen Fürsten, welcher etwa die Frau entführt hätte, sondern durch Isaaks vertrauliches Scherzen mit Rebekka, kommt das wahre Verhältniß an den Tag. Daß dieser Abimelech derselbe sei, welcher einst die Sarah Abrahams in seinen Harem holen ließ vor etwa 80 Jahren, ist für Kurtz und Delitzsch wahrscheinlich, weil sich daraus erklären läßt, daß er als hochbetagter Greis die Rebekka nicht hat holen lassen. Wir verzichten auf diesen platten Grund; die Hauptsache ist, daß Isaak als ein übervorsichtiger Mann aus der Geschichte hervorgeht, während Abimelechs strenges Edikt eine ernste Erinnerung in dem Königshause an den einstigen Vorfall mit Abraham vorauszusetzen scheint. Ebenso scheint die weiterhin folgende Eidesverhandlung zu beweisen, daß sich der neue Abimelech ebenso die Politik des Vaters zu Nutze macht, wie Isaak. — Die Fenster der alten Zeit waren Lichtöffnungen, durch Gitter verschlossen, wie sie sich noch jetzt im Morgenlande finden.

3. V. 12—17. Isaaks Größe und Aussetzung. **Und Isaak säete.** Abraham war noch bloßer Nomade; nur pflanzte er außerdem Bäume. Isaak fängt an, neben der Viehzucht Ackerbau zu treiben, und Jakob scheint dies in gesteigertem Maß fortgesetzt zu haben (Kap. 37, 7). „Manche arabische Nomaden verbinden ebenfalls Ackerbau mit Viehzucht (s. Burkhardt, Syrien, S. 430 u. s. w.). Die Angabe paßt nach Gerar. Der Boden bei Gaza ist äußerst fruchtbar, und in Nuttar Abu Sumar, eine Strecke nordwestlich von Elusa, haben die Araber Getreide-Magazine (s. Robinson I, S. 327 u. s. w.). Noch heute kommt in jenen Ländern, z. B. Hauran, ein so reichlicher Ertrag vor (Burkhardt, Syrien, S. 463)." Knobel. — „Die Noth der Theurung veranlaßt Isaak zum Unternehmen, und gleich im ersten Jahre seiner Aussaat erntet er hundertfältige Maße (שְׁעָרִים). Der Ackerbau Isaaks bezeichnet schon eine festere Niederlassung in Palästina; aber „erst in Aegypten wurden Ackerbau und Viehzucht zu gleichmäßig betriebenen Lebensbeschäftigungen Israels, und erst nach der Rückkehr aus Aegypten gewann der Ackerbau die Oberhand." Delitzsch. — **Und es beneideten ihn.** Der erste Akt ihrer Feindseligkeit besteht darin, daß sie die Brunnen verstopfen, welche Abraham zu Gerar gegraben, also auch erworben hat. Dies ist schon eine indirekte Vertreibung, denn ohne Brunnen kann Isaak zu Gerar nicht nomadisiren. „Solches that man auch bei Bekriegungen (2 Kön. 3, 25; Jes. 15, 6), und die Araber verschütten die Brunnen an der Pilgerstraße, wenn sie nicht den geforderten Zoll erhalten. (Troilo, orientalische Reisebeschreib. S. 682. Niebuhr, Arab. S. 362.)" Knobel. — **Ziehe von uns weg.** Abimelech tritt mit seiner Verstimmung gegen Isaak offen hervor. Er verweist ihn aus der Stadt Gerar und seinem Landes-

gebiet im engeren Sinne. — **Im Thalgrunde Gerar.** Die wellige Landschaft Gurf-el-Gerâr, durch welche ein Wady fließt (Ritter, Erdk. XIV. S. 1084). Constantin errichtete in diesem Thale ein Kloster (Sozom. 6, 32).

4. V. 18—22. Isaaks duldendes Verhalten unter den philistäischen Rechtskränkungen. Die Brunnen. **Grub die Wasserbrunnen wieder auf.** Auch in seinem Rücken haben die Philister Brunnen verschüttet, welche Abraham gegraben. Knobel will aus V. 29 schließen, die Angaben über das gehäßige Verhalten der Philister hätten in der älteren Urkunde nicht gestanden! Auch sollen die Brunnenentdeckungen V. 19. 21 mit den Wiederaufgrabungen V. 18 identisch sein! — Die Streitigkeiten über die Brunnen scheinen mit Ansichten über die Gränzen von Isaaks Ausweisung zusammenzuhängen. Sie drängen ihn weiter und weiter fort. „Uebrigens ist Streit über Wasserplätze und Weiden bei den Beduinen gewöhnlich (S. 13, 7; 2 Mos. 2, 17. Burkhardt, Syrien, S. 628 und Beduinen, S. 118). Auch bei den alten Arabern gab es oft heftige Kämpfe um die Wasserplätze (Hamasa I, p. 122 f. 287). In manchen Gegenden ist das Wasser so rar, daß die Beduinen lieber Milch als Wasser zum Trinken geben (Seetzen III, S. 21)." Knobel. Isaak weicht ohne Widerstand, doch stiftet er ein Gedächtniß des erlittenen Unrechts. Der Name des zweiten Brunnens שִׂטְנָה erinnert durch das Verbum שָׂטַן an eine recht bösartige, satanische Anfeindung. — **Lebendigen Wassers.** Quellwasser (3 Mos. 14, 5 u. s. w.) — **Rechoboth.** (Raumweiten.) Wahrscheinlich lag der dritte Brunnen ganz entschieden über das Gebiet von Gerar hinaus; denn es heißt vorher, er sei aufgebrochen, d. h. aus dem Thalgrunde von Gerar. Der Name Raumweiten deutet darauf hin, daß er durch Jehovahs Leitung jetzt in ein weites freies Gebiet gekommen ist. „An diesen dritten Brunnen erinnert ein von Robinson (I, 327) südwestlich von Elusa aufgefundenes Wady Ruhaibeh mit den weit ausgedehnten Ruinen der gleichnamigen Stadt auf der Bergböhe (Strauß, Sinai und Golgatha S. 149)." Delitzsch. Wahrscheinlich hat Robinson auch weiter nördlich in einem Wady Shutein Isaaks Situa wieder gefunden. Ruhaibeh liegt 3 Stunden südlich von Elusa, 8½ Stunde südlich von Beersaba „an dem Scheidungspunkte der beiden nach Gaza und nach Hebron führenden Hauptstraßen."

## Theologische Grundgedanken.

1. Delitzsch: „Aus diesen sieben kleinen, speziellen, theilweise ganz eigenthümlich gefärbten Geschichtchen besteht Kap. 26; der Jehovist ist's, der sie aufgereiht hat. Durch alle zieht sich gleich einer Schnur die Absicht hindurch, mittelst Erzählung einer Reihe von Begebnissen aus den ersten 40 Jahren der selbstständigen Geschichte Isaaks beispielsweise zu zeigen, wie auch er, obwohl minder groß im Handeln als im Dulden, dennoch unter Jehovahs Segen und Schutze aus allen Verwickelungen ehrfurchtsgebietend hervorging und zu immer größerem Reichthum und Ansehen emporstieg." Sein Leben ist jedoch darum nicht: „das Echo des Lebens Abrahams"; vielmehr bezeichnet Isaaks Sanftmuth und Leidsamkeit einen entschiedenen Fortschritt, und ist ebenso, wie seine reine Monogamie ein Vorzeichen neutestamentlicher Verhältnisse.

2. Die in unserm Abschnitt erzählten Erlebnisse Isaaks müssen wohl einer Zeit angehören, da Esau noch nicht zur vollen Kraftentwicklung gekommen war, weil der stattliche starke Jäger sich wohl schwerlich so gelassen in die philistäischen Rechtskränkungen gefunden hätte.

3. Die beiden Visionen, mit denen das Leben Isaaks bezeichnet ist, sind ganz seinem Charakter und Standpunkt gemäß. In der ersten spricht Jehovah zu ihm: Gehe nicht hinab nach Aegypten, in der zweiten: Fürchte dich nicht. Die Verheißungen aber, die er empfängt, sind reichere Entfaltungen der Abrahamitischen Verheißung. Auch für Isaak werden die Verheißungen Jehovahs zum Gottesschwur, d. h. in seiner Brust zur felsenfesten Zuversicht des Glaubens.

4. Die drei Hungersnöthen im Leben der drei Patriarchen bilden die fixirten Erscheinungen einer der uralten großen Landplagen, unter denen die Frommen mit den Gottlosen zu leiden haben, unter denen sie aber auch immer eine besondere Durchhülfe des Herrn erfahren, welche ihnen beweist, daß denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen.

5. Isaaks Nachahmung der Maxime des Vaters, das Weib für seine Schwester auszugeben, verfällt noch mehr der Rüge der Geschichte als die gleichen Handlungen Abrahams, und sie hat diesmal allmählich auch eine eigentliche Landesverweisung aus Gerar zur Folge. Eben diese Beschämung muß ihn denn auch eher geneigt machen, den Rechtskränkungen der Philister duldend zu weichen, und damit gewinnt er wieder den Segen eines freien Raumes, so daß sich das Wort an ihm erfüllt: Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden das Erdreich besitzen.

6. Isaak und Abimelech, die Söhne ihrer Väter, und doch nach den individuellen feineren Zügen eigenthümliche Charaktere.

7. Isaak und die hervortretenden Zeichen der tapfern Leidenswilligkeit des Glaubens, wenn auch noch von natürlicher Schwäche behaftet und verdunkelt.

8. Isaaks Thatkraft im Unternehmen des Ackerbaues und im Fleiße des Brunnengrabens. — Sein Scherzen mit Rebekka wohl die erste Erwähnung bräutlicher oder ehelicher Zärtlichkeit in der Heiligen Schrift. Zugleich mit einem Zuge der Unvorsichtigkeit behaftet. Abimelechs Sehen durch's Fenster, eine Warnung vor Unvorsichtigkeiten für alle Zeit.

9. Das Brunnenverschütten auch im geistigen Sinne ein altes Mißverhalten der Philister gegen die Kinder Gottes. Das heimliche Beschädigen des Nächsten im buchstäblichen Sinne nennt man in der Schweiz: Leid wirken.

10. Du hättest auf uns eine Schuld gebracht. Der Begriff der Schuld ist die Ausdehnung der Strafbarkeit über die Folgezeit des Sünders und vielfach, wie z. B. bei öffentlichen Vergehen, auch mehr oder minder über die Umgebung. Gemeinschaft der Sünde in der Consequenz ihres Verderbens.

## Homiletische Andeutungen.

Zum ganzen Kapitel. Wie die Verheißungen Abrahams auf Isaak übergingen: 1) dieselben, 2) neugestaltet in ihrer Entwicklung und Begründung. — Die Geschichten eines segensreichen gläubigen Duldens aus dem Leben Isaaks. — Isaak in der Theu-

rung. — In der Gefahr zu Gerar. — Unter dem Neid der Philister. — Unter der Landesverweisung. — Bei dem Streit über die Brunnen. — Bei dem Besuche Abimelechs. — Bei der Verheirathung Esau's. — Wie Isaak allmälig wieder aus der Drangsal kommt: 1) Von Gerar nach dem Thalgrunde Gerar; 2) vom Thalgrunde Gerar nach Rechoboth; 3) von Rechoboth nach Beerseba. — Isaak als Brunnengräber ein Vorbild auch für das geistliche Verhalten: 1) Der Väter verschüttete Brunnen wieder aufgraben; 2) neue Brunnen graben. — Isaak und Abimelech, oder die Söhne im Verhältniß zu den Vätern: 1) Aehnlichkeit, 2) Verschiedenheit. — Isaaks Erntesegen (zum Erntefest). — Die Schadenfreude, eine Freude, welche den Bösen selbst am meisten schädigt.

Starke: [Was Moses in diesem Kapitel schreibt, scheint eher geschehen zu sein, als Jakob und Esau geboren worden (S. V. 7). — Ueber die Philister und Philistäa s. die Wörterbücher.] Warum Gott den Isaak nicht nach Aegypten wollte reisen lassen, wird wohl nicht angezeigt; doch kann's geschehen sein, damit Isaak die wunderbare und recht väterliche Fürsorge Gottes gegen sich erfahren möchte. Einige (Calvin) setzen die Ursache, es hätte Isaak, der im Glauben noch nicht so gereift war als sein Vater Abraham, leicht von den abgöttischen Aegyptern können verführt werden (der Erfolg sollte jedoch beweisen, daß es diesmal nicht nöthig war). — Will ich alle diese Länder geben. Deine Nachkommen von Esau sollen einen großen Theil der mittägigen Länder, so zwischen Kanaan und Aegypten liegen, überkommen. — Zu V. 5. Aus diesen vier Redensarten, die man nach der Zeit, da das Gesetz auf dem Berge Sinai gegeben worden war, oft gebraucht hat, folgt noch nicht, wie die Juden wollen, daß Abraham schon das Gesetz Moses gehabt habe. Wäre dies gewesen, so würde er es ohne Zweifel auf seine Kinder fortgepflanzt haben. Es braucht aber Moses diese zu seiner Zeit üblichen Redensarten, damit er dem Volke Israel deutlich vorstellen möchte, wie Abraham einzig und allein sich dem Willen und der Vorschrift Gottes unterworfen, und sich alles dessen mit Ernst enthalten, was seinem Wandel vor Gott zuwider war. Zu diesen vier Redensarten kommen manchmal noch zwei, nämlich Sitten und Zeugnisse. — Osiander: Es ist kein Unglück auf Erden, darein nicht auch die Frommen bisweilen gerathen sollten. Das Beste ist, daß Gott ihr Schutz und Trost ist (1 Kön. 17, 1; Ps. 91, 1). — Derselbe: Auch der allgemeinen alten göttlichen Verheißungen sollen wir uns erinnern, und sie uns zueignen. — Cramer: Auf Gottes Befehl soll man bleiben, denn sein Wort ist ein Licht unsern Füßen (Ps. 119, 105). — So läßt Gott die Seinigen zuweilen straucheln, damit es offenbar werde, wie er für sie sorge. — Zu V. 10. Hieraus sieht man, daß die zu Gerar bei ihrer Abgötterei dennoch so gewissenhaft gewesen, daß man den Ehebruch für eine so schwere Sünde gehalten, daß das ganze Land deßwegen gestraft werden könne. — Cramer: Schöne Leute haben sich viel mehr in Acht zu nehmen, als andere. — Derselbe: Der Wald hat Ohren und das Feld hat Augen, darum thue man nichts in der Hoffnung, als sehe und höre es Niemand. — Fremdlinge soll man schützen (da Isaak nichts Eigenthümliches gehabt, so hat er etwa aus Vergünstigung des Königs ein unbrauchbares Feld angebaut, oder er hat zur Miethe ein Stück Landes angenommen). — Dies ist die allerärgste Art des Neides, wenn es uns verdrießt, daß es Andern wohl geht ohne einzige Absicht auf unsern Nutzen. — Bibl. Tüb.: Gott segnet die Seinigen auch außerordentlich in der Theurung. — Cramer: Glück hat Neid. Man lasse sich aber das nicht befremden, denn die Welt hat es niemals anders gemacht. — Zu V. 17. Unrecht leiden und dabei Geduld haben, ist allezeit besser, als sich rächen und Unrecht thun. — Mein Christ, die Heilige Schrift ist auch ein Brunnen lebendigen Wassers, daran grabe unaufhörlich. — Bibl. Tüb.: Der Feinde Mißgunst und List kann doch den Segen des Herrn, den er seinen Frommen zugedacht, nicht hemmen.

## Vierter Abschnitt.

### Isaak in Beerseba. Friedensvertrag mit Abimelech.

Kap. 26, 23—33.

Und er zog von dannen hinauf gen Beerseba. *Da erschien ihm Jehovah in der- 23
selben [ersten] Nacht und sprach: Ich bin der Gott Abrahams, deines Vaters, fürchte 24
dich nicht; denn ich bin mit dir und segne dich, und mehre deinen Samen um Abrahams, meines Knechtes willen. *Und er bauete daselbst einen Altar und zeugete von dem 25
Namen Jehovahs, und schlug daselbst sein Zelt auf; die Knechte Isaaks aber gruben daselbst einen Brunnen. *Und Abimelech kam zu ihm von Gerar und Achusath [Be- 26
sitzung, Besitznahme], sein Freund, und Phichol, sein Heer-Oberster [Feldherr. S. Kap. 21, 22]. *Aber Isaak sprach zu ihnen: Warum kommet ihr zu mir, da ihr mich doch 27
hasset [gehässig behandelt habt] und habt mich fortgetrieben von euch? *Und sie sprachen: 28
Wir sehen, daß Jehovah mit dir ist, darum sprechen wir: Es soll ein Eid sein zwischen uns beiderseits, zwischen uns und dir, und wir wollen einen Bund mit dir schließen. *Daß du uns nichts Uebles thuest, sowie wir dich nicht angetastet haben, und wie wir 29
an dir lauter Gutes gethan und dich haben ziehen lassen in Frieden. So bist du nun der Gesegnete Jehovahs! *Da machte er ihnen ein Gastmahl, und sie aßen und tranken. 30
*Und sie machten sich des Morgens früh auf und schwuren einer dem andern, und Isaak 31

32 entließ sie, und sie gingen von ihm in Frieden. *Und es geschah an demselben Tage, da
kamen Isaaks Knechte und berichteten ihm von dem Brunnen, welchen sie gegraben, und
33 sprachen zu ihm: Wir haben Wasser gefunden. *Und er nannte ihn Schibea [Sieben. Hier in der Bedeutung: Schwur], daher der Name der Stadt Beerseba bis auf diesen Tag.

## Exegetische Erläuterungen.

**Gen Beerseba.** Abrahams ehemaliger Aufenthalt (Kap. 21, 33) und Isaaks ehemalige Hirtenstation. Die Erscheinung Jehovahs ein Nachtgesicht, eine Form, welche jetzt im Leben der Patriarchen immer bestimmter hervortritt. — **Der Gott Abrahams, deines Vaters.** Es ist Jehovahs Weise, an die Consequenz seiner Bundestreue thatsächlich zu erinnern, insbesondere an seinen Bund mit Abraham. — **Fürchte dich nicht.** Diese ermuthigende Zusprache bezieht sich wohl auf die Stimmung Isaaks. Abraham bedurfte einer solchen Ermuthigung, nachdem er sich durch den Sieg über die östlichen Könige der Gefahr ihrer Rache ausgesetzt hatte; Isaak bedarf sie bei seiner schüchternen Sinnesart wegen der Feindseligkeit der Philister, die ihn von Ort zu Ort vertrieben. Auch ahnte ihm wohl schon, daß Abimelech ihm noch noch einmal folgen würde. Er weiht also den Aufenthalt in Beerseba zu einem längern durch die Errichtung eines Altars und durch die Gründung eines geordneten Gottesdienstes, und einer bestimmten Niederlassung. — **Und Abimelech kam zu ihm.** Bei der Aehnlichkeit dieser Bundeshandlung mit der Bundeshandlung zwischen Abraham und Abimelech von Gerar treten die Verschiedenheiten um so mehr hervor. Dieser Abimelech bringt nicht nur seinen Feldherrn mit, sondern auch seinen Freund, d. h. seinen geheimen Rath Achusath. Isaak gibt ihm ebenfalls einen Verweis über seine Gehässigkeit, doch nicht wie Abraham über die ihm entrissenen Brunnen (s. Kap. 21, 25). Auch in der ruhmredigen Aeußerung Abimelechs über sein Verhalten gegen Isaak, welches den Thatsachen widerspricht, scheint sich ein anderer, minder edler Abimelech zu verrathen, sowie darin, daß er den Eid als Flucheid (אָלָה) fordert. Ebenso ist es wohl dem Isaak eigenthümlich, daß er ein Gastmahl als Friedensfest dem Bundesschluß selbst vorangehen läßt. Nachdem Abimelech eben abgezogen, haben die Knechte, welche schon früher angefangen, einen neuen Brunnen zu graben, Wasser gefunden. Ihre Botschaft erscheint wie ein neuer Segenslohn, welcher dem friedfertigen Verhalten Isaaks auf dem Fuße folgt. — Diesen Brunnen benennt Isaak ähnlich, wie der Brunnen Beerseba (Kap. 21, 31) früher benannt worden ist, daher wird nun der Name Beerseba auf diesen Brunnen mit bezogen. „Für die Wahrheit des Faktums aber spricht, daß die beiden Brunnen noch jetzt existiren." Keil. Knobel findet hier natürlich eine ganz andere Sage. Dagegen Delitzsch: „Hier liegt die Vermuthung nahe, daß Isaak in der Benennung des Brunnens der Benennung des dabei gelegenen Brunnens durch seinen Vater sich anschloß, da er auch sonst die alten Brunnennamen erneuerte. — Bunsen: Schwören heißt dem Hebräer: „Siebnen" oder „sich bei sieben heiligen Dingen verpflichten, was zurückgeht auf die aramäische Vorstellung von Gott als dem Herrn der Sieben, d. h. der sieben Planeten (Sonne, Mond, Venus, Mercur, Mars, Jupiter, Saturn)." Näher liegt die Erinnerung an sieben Opfer oder Pfänder des Bundes, wenn nicht etwa gar der Ausdruck ein versiebenfachen der gewöhnlichen Gewißheit bezeichnen soll.

## Theologische Grundgedanken.

1. Die Gehobenheit der Seele Isaaks bei seiner Wiederkehr aus dem Philisterlande in die alte Heimat Beerseba durch eine herrliche Gotteserscheinung und Verheißung gekrönt.
2. Die erneuerte Gottesverheißung. S. oben.
3. Isaak in Beerseba. Er baut dem Herrn früher einen Altar als für sich selber ein Zelt. Auch in der Stiftung des Gottesdienstes für Jehovah, in dem Zeugniß von ihm durch kultisches Gebet und Verkündigung ist er der würdige Erbe seines Vaters.
4. Menschliche Bünde, wohlbegründet, wenn sie einen Gottesbund zur Voraussetzung und Grundlage haben.
5. Isaak in seinem Weichen, Dulden, Nachgeben, der Schrecken eines Königs.
6. Isaaks Friedensmahl mit Abimelech ein Zeichen seiner großartigen Harmlosigkeit.
7. Die Brunnenfeier am Tage der Friedensfeier, oder der Segen des Wohlverhaltens.
8. Abraham wohnt vorzugsweise in Hainen (More, Mamre) und er pflanzt Bäume; Isaak hält sich am liebsten bei Brunnen auf, und sein Lieblingsgeschäft ist Brunnen graben.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Der reiche Inhalt der Bezeichnung: Gott Abrahams. Er spricht aus: 1) Daß der unvergängliche Gott einen Bund hat mit unvergänglichen Menschen (Luk. 20, 37—38); 2) die Continuität, die Einheit oder das Sich Gleichbleiben der Offenbarung Jehovahs durch alle Zeiten und Entwickelungen hindurch; 3) die Fortpflanzung des Erbsegens von den Glaubensvätern auf die Glaubenskinder. — Wie das: Fürchte dich nicht, im Leben der Patriarchen (Kap. 15, 1; 26, 24; 28, 15) durch die Schrift hindurchgeht, bis es zu seinem vollen Ausdruck kommt in der Engelbotschaft bei der Geburt Christi (Luk. 2, 10), und am Ostermorgen.

Starke. Cramer: Gott erhält allezeit seine Kirche und bauet dieselbe allenthalben (Jes. 51, 6). — Ein Christ muß Alles, was er anfängt, im Namen des Herrn anfangen (Kolossi. 3, 17). — Wenn Jemandes Wege dem Herrn wohlgefallen, so macht er auch seine Feinde mit ihm zufrieden (Sprüche 16, 7; 1 Mos. 33, 4). — Rechtmäßige Verbündnisse und Eidschwüre sind zugelassen (5 Mos. 6, 13). — Gerlach: An diesem Orte, der schon in Abrahams Leben merkwürdig geworden war, erneuerte der Herr ihm die Versicherung seiner Gnade, wie nachher dem Jakob (Kap. 46, 1), indem er durch die Heiligung einzelner Stätten sich ganz an die Bedürfnisse der kindlich glaubenden Erzväter anschloß.

Schröder: Man kann nicht das Allergeringste um Gotteswillen verleugnen, welches er nicht mit sich selbsten belohnen sollte (Berl. Bib.). — Wenn

sich Jehovah als Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs bezeichnet, so weiset er damit auch der jedesmaligen Offenbarungsgegenwart Israels ihre Begründung und Veranlassung in der früheren Offenbarungsvergangenheit nach, reiht das Neue dem Alten ein, indem er seine Gnade gegen die Enkel zu dem Bunde der Gnade, den er mit ihrer Väter Vätern geschlossen, in ein Folgeverhältniß stellt. Die wahre Religion ist wesentlich historisch, Geschichte (nicht Mythenschmuck) ihr Grund und Boden. Gott ist unser Gott, weil er historisch durch Thatsachen auf Thatsachen sich zu unserm Gott gemacht hat. Im Reiche Gottes ist Alles Entwicklung, Fortsetzung, da gibt's keine Vergangenheit ohne Zukunft, aber auch keine Zukunft ohne Vergangenheit. — Abraham empfing die Verheißung von dem Messias im Namen aller Gläubigen; wenn nun Isaak und ein jeder Gläubiger um des Abrahams willen gesegnet wird, so wird er eigentlich um der Verheißungen willen, die Abraham gegeben wurden, gesegnet, und also um Christi willen (Roos). — Isaak ist seines priesterlichen Amtes eingedenk, sobald er irgendwo seine Wohnung aufschlägt (Berl. Bib.). — Ich halte, daß dieser Abimelech etwas listiger ist als sein Vater, denn er stellt sich, als wisse er davon nichts, daß seine Knechte Isaaks Brunnen genommen (Luther). — So macht's die Welt. Bald ist sie trotzig, bald niederträchtig. Wer Frieden mit ihr halten will (und das ist doch der Sinn aller Gläubigen), der muß viel verschlucken können (Roos). — Der Abimelech Kap. 21 braucht das ihm zugehörige Elohim, der unsere hier, dem's auf die Sache weiter nicht ankommt, sagt Jehovah, weil er Isaak fortwährend diesen Gottesnamen brauchen gehört. Er accommodirt sich, wie Laban Kap. 24, zu Isaaks Gastmahl (Röm. 12, 20; Jos. 9, 14; 2 Sam. 3, 20; Jes. 25, 6; Luk. 14, 17). — Der himmlische Segen dieser versöhnlichen ergebenden Liebe blieb auch im Irdischen nicht aus. Um Brunnen hatte Isaak streiten und leiden müssen, nach einem Brunnen hatte er alsbald nach seiner Ankunft bei Beerseba graben lassen, und es geschah an eben diesem Tage, da er den Bund geschworen, u. s. w. — Das Verhältniß, dem der Name Beerseba zum Denkmal diente, hatte aufgehört. Erst durch die Erneuerung der Sache trat auch der Name wieder in Kraft, er war so gut wie neu gegeben (Hengstenb.).

## Fünfter Abschnitt.

### Isaaks Leid über Esau's Verheirathung mit kanaanitischen Töchtern.

Kap. 26, 34. 35.

Und Esau war vierzig Jahre alt, da nahm er zum Weibe Judith [Ruhmreiche?], die Toch- 34
ter Beeri's [Heldensohn? Fontanus?], des Hethiters und Basmath [Liebliche, בָּשְׂמַת, Wohlgeruch, Würze.], die Tochter Elons [Eichenhain, Starker.], des Hethiters. *Und sie wurden 35
ein Herzeleid für Isaak und Rebekka.

### Exegetische Erläuterungen.

**Esau war vierzig Jahre alt.** Isaak also nach Kap. 25, 26 ungefähr 100 Jahre. — Zu diesen beiden Weibern nimmt er nach Kap. 28, 9 eine dritte, Mahalath. Diese Namen lauten Kap. 36, 2 ff. meist anders. Entschieden gleich ist erstlich die Dreizahl; zweitens der Name Basmath; drittens die Bezeichnung der Einen als einer Tochter Elons, der andern als einer Tochter Ismaels. Ueber die Ungleichheiten und ihre Lösungsversuche s. zu Kap. 36 Knobel S. 278; Delitzsch 505; Keil 229. — **Sie wurden ein Herzeleid.** Wörtlich „eine Verbitterung des Geistes." Der kanaanitischen Abkunft, welche Esau's Eltern von Haus aus kränken mußte, entsprach also ein kanaanitisches Verhalten. Es charakterisirt aber den Esau, daß er ohne den Rath und die Zustimmung der Eltern zwei Weiber auf einmal nimmt, und zwar Kanaaniterinnen — Basmath, Achuzath, Mahalath (Kap. 28, 9) — arabische Formen.

### Theologische Grundgedanken.

1. Esau's Mißheirathen die Fortsetzung des Verschleuderns seiner Erstgeburt.

2. Das dreifache Vergehen darin: 1) Vielweiberei ohne alle nöthigende Veranlassung; 2) Kanaaniterinnen; 3) ohne den Rath und zum Mißfallen der Eltern.

3. Das Herzeleid der Eltern über die Mißehe des Sohnes (des Kindes). — Wie es aber eine andere Wirkung hatte im Gemüthe der Rebekka, als im Gemüthe Isaaks.

### Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken.

Starke. Lange: Kinder müssen nicht ohne den Rath und Einwilligung ihrer Eltern heirathen. — Cramer: Nächst Empfindung des Zornes Gottes ist kein größerer Schmerz auf Erden, als wenn Eltern Herzeleid an ihren Kindern haben. — Gerlach: Esau ist schon ein Heide, noch ehe seine Ausschließung aus der gesegneten Geschlechtsfolge geschehen ist. — Calwer Handb.: Nahm er zwei Weiber. Gegen das schöne Vorbild seines Vaters. — Zu allen bisherigen Prüfungen jetzt auch noch häuslicher Jammer. Leicht möglich, daß diese That des Ungehorsams gegen Gott und seine Eltern, die sich Esau durch seine Heirath erlaubte, auch den Entschluß der Rebekka zur Reise gebracht hat, zu thun, was Kap. 27 erzählt wird. — Schröder: Die Esau betreffende Notiz dient namentlich dazu, Folgendes vorzubereiten. — (Esau's Handlung.) Ein Selbstattestat seiner gerechten Ausschließung vom erwählten Geschlecht, wie eine thatsächliche Warnung für Jakob. — In Summa, nun kommt eitel Ingwer, Pfeffer, Kellerhals, Jammer und Herzeleid, da er nun alt ist und hofft, die Anfechtungen sollen ein Ende nehmen (Luther).

## Sechster Abschnitt.

**Isaaks Vorurtheil für die leibliche Erstgeburt und Esau. Rebekka und Jakob entwenden ihm den theokratischen Segensspruch. Esau's Feindschaft gegen Jakob. Rebekka's Anordnung der Flucht Jakobs und seines Auszugs auf eine theokratische Brautwerbung. Isaaks Verfügung über die Auswanderung Jakobs, Gegenstück zu der Entlassung des Ismael. Esau's vermeintliche Berichtigung seiner Mißehen.**

Kap. 27—28, 9.

1 Und es geschah, als Isaak gealtert hatte, da wurden seine Augen dunkel, daß sie
nicht mehr sahen. Und er rief Esau, seinen ältern Sohn, und sprach zu ihm: Mein
2 Sohn! Und er sprach zu ihm: Hier bin ich! *Und er sprach: Siehe, ich bin alt ge-
3 worden, ich weiß nicht den Tag meines Todes. *So nimm nun dein Jagdgeräthe,
4 deinen Köcher und deinen Bogen, und gehe auf's Feld und jage mir ein Wildpret *und
bereite mir ein feines Gericht [Schmackgericht; Lieblingsgericht; Festgericht; de Wette: Leckergericht], wie ich's liebe, und bringe es mir, damit daß ich esse, damit meine Seele dich segne,
5 bevor ich sterbe. *Rebekka aber hörete zu, als Isaak zu Esau, seinem Sohne, redete.
6 Und so ging Esau auf's Feld, ein Wildpret zu jagen und zu bringen. *Da sprach Re-
bekka zu Jakob, ihrem Sohne, und sagte: Siehe, ich habe zugehört deinem Vater, wie
7 er redete zu Esau, deinem Bruder, indem er sagte: *Bringe mir ein Wildpret und bereite
8 mir ein feines Gericht, daß ich esse und dich segne vor Jehovah vor meinem Tode. *Und
nun, mein Sohn, gehorche meiner Stimme, dem [genau] gemäß, was ich dir gebiete.
9 *Gehe doch zur Heerde [Kleinviehheerde] und hole mir von da zwei gute Ziegenböcklein,
10 die will ich bereiten zu einem Feingericht für deinen Vater, wie er's liebet. *Und du
sollst es deinem Vater hinein tragen, daß er esse, auf daß er dich segne vor seinem Tode.
11 *Und Jakob sprach zu Rebekka, seiner Mutter: Siehe, Esau, mein Bruder, ist behaart,
12 und ich bin glatt: *Vielleicht wird mein Vater mich betasten, dann wäre ich in seinen
Augen wie ein Spottender, und ich brächte einen Fluch über mich und nicht einen Segen.
13 *Und seine Mutter sprach zu ihm: Auf mich komme dein Fluch, mein Sohn! Gehorche
14 nur meiner Stimme und gehe, hole mir! *Da ging er und holete und brachte es seiner
Mutter. Und seine Mutter bereitete ein Feingericht [Leckergericht], wie es sein Vater liebte.
15 *Und Rebekka nahm die Kleider Esau's, ihres älteren Sohnes, die köstlichen, welche sie
16 bei sich hatte in der Wohnung, und zog sie Jakob an, ihrem jüngern Sohne, *und die
Felle der Ziegenböcklein that sie ihm um seine Hände und um den glatten Theil seines
17 Halses. *Und sie gab das Feingericht und das Brod, welches sie bereitet, in die Hand
18 Jakobs, ihres Sohnes. *Da ging er hinein zu seinem Vater und sprach: Mein Vater!
19 Und er sprach: Hier bin ich! Wer bist du, mein Sohn? *Und Jakob sprach zu seinem
Vater: Ich bin Esau, dein Erstgeborner, ich habe gethan, wie du mir gesagt hast. Stehe
20 auf, setze dich und iß von meinem Wildpret, damit mich deine Seele segne. *Und Isaak
sprach zu seinem Sohne: Wie hast du so schnell gemacht, das zu finden, mein Sohn?
21 Und er sprach, Jehovah, dein Gott, führte es mir entgegen. *Und Isaak sprach zu
Jakob: Nahe dich doch herzu, mein Sohn, daß ich dich betaste, ob du da seiest mein
22 Sohn Esau, oder nicht. *Und Jakob nahte sich hin zu Isaak, seinem Vater, und er be-
tastete ihn und sprach: Die Stimme ist Jakobs Stimme, aber die Hände sind Esau's
23 Hände. *Und er erkannte ihn nicht, denn seine Hände waren wie die Hände Esau's,
24 seines Bruders, behaart; und er segnete ihn. *Und er sprach: Du da, bist du mein
25 Sohn Esau? Und er sprach: Ich bin's. *Und er sprach: Stelle es mir nahe, daß ich
esse vom Wildpret meines Sohnes, auf daß dich meine Seele segne. Und er stellete es
26 ihm nahe, und er aß; und er brachte ihm Wein, und er trank. *Und Isaak, sein Vater,
27 sprach zu ihm: Nahe dich herzu und küsse mich, mein Sohn! *Und er nahte sich hin-
zu und küssete ihn. Da roch er den Geruch seiner Kleider und segnete ihn und sprach:
Siehe, der Geruch meines Sohnes ist wie der Geruch eines Feldes — Das Jehovah ge-
28 segnet hat. — *So gebe dir Gott vom Thau des Himmels und von den Fettigkeiten der
29 Erde — Und die Fülle von Korn und Most! *Dienen müssen dir Völker — Und
Völkerstämme vor dir sich beugen! — Sei ein Herrscher über deine Brüder — Und

beugen sollen sich vor dir deiner Mutter Söhne! — Verflucht seien, die dir fluchen — Und gesegnet, die dich segnen! *Und es geschah, als Isaak damit geendigt hatte, den 30
Jakob zu segnen und als Jakob nur eben hinausgegangen war von Isaak, seinem Vater, da kam Esau, sein Bruder, von seiner Jagd. *Und auch er bereitete ein Feingericht 31
und trug's hinein zu seinem Vater. Und er sprach zu seinem Vater: Mein Vater stehe auf und speise von dem Wildpret seines Sohnes, damit deine Seele mich segne. *Da 32
sprach zu ihm Isaak, sein Vater: Wer bist du? Und er sprach: Ich bin dein Sohn, dein Erstgeborner, Esau. *Da entsetzte sich Isaak in großen Schrecken über die Maßen 33
und sprach: Wer war denn der, der ein Wildpret gejagt hatte und es mir brachte, so daß ich aß von Allem, bevor du kamst, und segnete ihn? Gesegnet wird er auch sein! *Als Esau die Worte seines Vaters hörete, erhob er ein großes Geschrei, ein bitterliches 34
über die Maßen und sprach zu seinem Vater: Segne auch mich, mein Vater! *Und er 35
sprach: Gekommen ist dein Bruder mit List und hat hinweggenommen deinen Segen. *Da sprach er: Weil man etwa seinen Namen Ferse-Halter [Jakob] genannt? So hat 36
er mir nun die Ferse gehalten zwei Mal! Mein Erstgeburtsrecht hat er weggenommen und siehe, nun hat er mir auch den Segen weggenommen! Und er sprach: Hast du mir denn keinen Segen aufbehalten? *Und Isaak antwortete und sprach zu Esau: Siehe, zum 37
Herrn habe ich ihn gesetzt über dich, und all' seine Brüder habe ich ihm zu Knechten gegeben, und Korn und Wein habe ich ihm verliehen: was kann ich denn dir noch thun, mein Sohn? *Und Esau sprach zu seinem Vater: Hast du nur Einen Segen, mein 38
Vater? Segne auch mich, mein Vater! Und Esau erhob seine Stimme und weinete. *Da antwortete Isaak, sein Vater, und sprach zu ihm: Siehe, bar vom Fett der Erde 39
wird dein Wohnsitz sein — Und bar vom Thau des Himmels von oben her. — *Und 40
von deinem Schwert wirst du leben — Und deinem Bruder wirst du dienen — Aber es geschieht in Folge deines Umherschweifens, daß du losbrichst sein Joch von deinem Halse. *Und Esau befeindete den Jakob wegen des Segens, womit ihn sein Vater ge- 41
segnet, und Esau sprach in seinem Herzen [machte den Anschlag]: Es werden herannahen die Tage der Trauer um meinen [gestorbenen] Vater, dann will ich erwürgen Jakob, meinen Bruder! *Der Rebekka aber wurden angezeigt die Reden Esau's, ihres älteren Sohnes, 42
und sie sandte aus und ließ rufen Jakob, ihren jüngeren Sohn, und sprach zu ihm: Siehe, Esau, dein Bruder, geht um mit der Rache gegen dich, dich zu erwürgen. *Und 43
nun, mein Sohn, gehorche meiner Stimme und mache dich auf, flüchte dich zu Laban, meinem Bruder, gen Haran. *Und verbleibe bei ihm einige Zeit [Tage], bis daß der 44
Grimm deines Bruders sich wendet, *bis der Zorn deines Bruders sich von dir wendet 45
und er vergißt, was du ihm gethan: dann will ich senden und dich holen lassen von dannen. Warum sollte ich Euer Beider beraubt werden an Einem Tage? *Und 46
Rebekka sprach zu Isaak: Ueberdrüssig bin ich des Lebens wegen der Töchter Heth's; wenn Jakob ein Weib nähme von den Töchtern Heth's, wie diese, von den Töchtern des Landes, wozu mir das Leben?

**XXVIII.** Da rief Isaak den Jakob und segnete ihn, und gebot ihm und sprach 1
zu ihm: Du sollst kein Weib nehmen von den Töchtern Kanaans. *Mache dich auf, 2
ziehe gen Mesopotamien [nach Paddan Aram] in's Haus Bethuels, des Vaters deiner Mutter und nimm dir von da ein Weib, von den Töchtern Labans, des Bruders deiner Mutter. *Und Gott, der Allmächtige, segne dich und mache dich fruchtbar und mehre dich, daß 3
du werdest eine Volksversammlung von Völkern. *Und er gebe dir den Segen Abra- 4
hams, dir und deinem Samen mit dir, daß du besitzest das Land deiner Fremdlingschaft, welches Gott gegeben dem Abraham. *So entließ Isaak den Jakob, und er zog gen 5
Mesopotamien zu Laban, dem Sohne Bethuels, des Aramäers, dem Bruder der Rebekka, der Mutter Jakobs und Esau's. *Und Esau sah, daß Isaak den Jakob gesegnet und ihn 6
gesandt gen Mesopotamien [Paddan Aram], um sich von da ein Weib zu holen, indem er ihn segnete, und ihm gebot und sprach: Du sollst kein Weib nehmen von den Töchtern Kanaans; *und daß Jakob seinem Vater und seiner Mutter gehorcht hatte und nach 7
Mesopotamien gezogen war. *Esau sah also, wie mißfällig die Töchter Kanaans seinem 8
Vater waren. *Da ging Esau hin zu Ismael und nahm die Machalath [a rad. חלה 9

cecinit. Delitzsch will von חָלִי dulcem esse], die Tochter Ismaels, des Sohnes Abrahams, die Schwester Nebajoths [loca excelsa, nabathaea] sich zum Weibe noch zu seinen Weibern.

## Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Knobel findet in unserm Abschnitt, abgesehen von V. 46 und ungeachtet des Wortes Elohim V. 28 eine jehovistische Erzählung. Wir haben nur hinzuweisen auf die durchgehende jehovistische Beziehung. Ueber die Entstehung unsrer Erzählung hat sich Knobel seine Gedanken gemacht in bekannter Weise; er kann sich z. B. nicht denken, daß ein alter Mann noch gut hört, riecht ꝛc., aber nicht mehr sehen kann.

2. Die Zeit. „Isaak stand damals im 137. Lebensjahre, in welchem Alter 14 Jahre vorher sein Halbbruder Ismael gestorben war, was ihm bei zunehmender Altersschwäche den Gedanken an den Tod nahe legen mochte, obgleich er erst 43 Jahre später verschied. Diese schon von Luther gegebene richtige Altersbestimmung stützt sich auf folgende Berechnung: Joseph war, als er vor Pharao gestellt wurde, 30 Jahr alt (Kap. 41, 46) und bei Jakobs Einwanderung in Aegypten 39 Jahr, indem damals schon 7 Jahre des Ueberflusses und 2 Jahre des Mangels, also 9 Jahre seit Josephs Erhebung verflossen waren (Kap. 45, 6). — Jakob aber war damals 130 Jahr alt (Kap. 47, 9). Mithin war Joseph geboren worden, als Jakob 91 Jahr alt war, und da diese Geburt im 14. Jahre von Jakobs Aufenthalt in Mesopotamien erfolgte (vgl. Kap. 30, 25 mit Kap. 29, 18. 21 u. 27), so fällt Jakobs Flucht zu Laban in sein 77. und in Isaaks 137. Lebensjahr. Vgl. Hengstenb. Beitr. III, S. 348 f." Keil.

3. Unser Abschnitt enthält die Geschichte der Unterscheidung und Scheidung zwischen Esau und Jakob, welche zuerst in Feindschaft menschlicher Weise eingeleitet, dann durch Gottes Urtheil über der menschlichen Verirrung befestigt und durch das Verhalten der beiden Söhne bestätigt wird. Sie leitet hinüber von der Geschichte Isaaks auf die Geschichte Jakobs. Die einzelnen Glieder dieses Abschnitts sind folgende: 1) Isaaks Anschlag; 2) Rebekka's Gegenanschlag; 3) Jakobs That und Jakobs Segen; 4) Esau's Klage und Esau's Segen; 5) Esau's Racheanschlag und Rebekka's Gegenanschlag; 6) Jakob und Esau in dem Gegensatz ihrer Brautwerbung, oder der Rathschluß Gottes.

## Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—4. **Da wurden seine Augen dunkel.** Wir construiren mit der Septuaginta, indem wir der Meinung sind, daß dieser Umstand hervorgehoben werden soll, weil er der folgenden Geschichte zur Erklärung dient. — **Deinen Köcher.** Das ἅπαξ λεγ. תֶּלִי (eigentlich das Gehänge) ist von Einzelnen unrichtig erklärt worden mit Schwert (Onkel., der Syrer u. A.). — **Ein feines Gericht.** מַטְעַמִּים, schmackhafte Speise. Eher wohl doch in dem Sinne von Festmahl als von Leckergericht. — Daß Isaak so weit voraus an seinen Tod denkt, ist löblich; daß er in dieser Weise seinen letzten Stunden vorgreift, beweist wohl nicht nur einen Eigenwillen, sondern auch einen Zweifel und eine gewisse Scheu, womit er den besondern Anlaß stiftet, um die Segnung vor Jakob und Rebekka zu verheimlichen.

2. V. 5—17. Rebekka's Gegenanschlag. **Zu Jakob ihrem Sohne.** Dem Liebling. — **Zwei gute Ziegenböcklein.** Das Mahl mußte ein reichliches sein, wenn es ein Wildpret vorstellen sollte. — **Wie ein Spottender.** „Blos als Spötter, nicht als Betrüger fürchtet er behandelt zu werden, weil er nur die Absicht eines Scherzes bekennen würde." Knobel. Es ist aber anzunehmen, daß ihm wirklich das Gewissen schlägt. Doch weist er aus Ehrfurcht für die Mutter nicht auf das Unrecht selbst hin, sondern auf seine bedenklichen Folgen. — **Auf mich komme dein Fluch.** Rebekka's Kühnheit nimmt hier den Schein der höchsten Verwegenheit an, der aber größtentheils zerrinnt, wenn man bedenkt, daß sie der göttlichen Verheißung, womit sie freilich ihren Anschlag unberechtigter Weise identifizirt, durchaus gewiß ist. — **Die Kleider, die köstlichen.** Esau scheint auch in Bezug auf die Bekleidung schon eine vornehmere Stellung im Hause eingenommen zu haben. Seine stattlichen Kleider erinnern an den Rock des Joseph. — **Um seine Hände.** Nach Tuch sind die Felle der morgenländischen Kameelziege (Angoraziege) gemeint, „deren schwarzes seidenartiges Haar auch von Römern zum Ersatz des Menschenhaares verwendet wurde (Martial. XII, 46)." Keil.

3. V. 18—29. Jakobs That und Jakobs Segen. **Wer bist du, mein Sohn?** Die Heimlichkeit, womit Isaak die Segenshandlung veranstaltet hatte, mußte ihn schon von vorn herein mißtrauisch machen. Jakobs Eintreten wäre unter allen Umständen jetzt für ihn eine unwillkommene Störung gewesen. Nun aber meint er Jakobs Stimme zu vernehmen. Daß er diesem Eindruck nicht Folge leistet, erklärt sich aus der entschiedenen Durchführung der Täuschung; vielleicht aber correspondirt auch mit seiner Erblindung eine Abnahme des Gehörs. — **Stehe auf, setze dich.** Man aß wohl nicht nur sitzend, sondern auch liegend; aber das Liegen beim Mahl war doch von dem Liegen auf dem Ruhebett oder Krankenpolster unterschieden. Auch handelte es sich hier um einen feierlichen Segensakt. — **Wie hast du so schnell.** Nicht nur die Stimme Jakobs macht ihn mißtrauisch, sondern auch die schnelle Ausführung seines Befehls. — **Und er segnete ihn.** (V. 23.) Dies ist erst der Segen der Begrüßung. Auch nach dem Betasten des Sohnes ist er nicht ganz beruhigt, sondern verlangt noch einmal die Erklärung, daß er Esau sei. — **Nahe dich herzu und küsse mich.** Selbst nach dem Genuß des Festmahls bedarf Isaak noch einer Versicherung und Ermunterung durch den Kuß des Sohnes. — **Da roch er den Geruch seiner Kleider.** Die Kleider Esau's hatten den Duft der kräuterreichen Felder angenommen, welche er als Jäger durchstreifte. „Berühmt war der Duft des Libanon" (Hos. 14, 7; Hohel. 4, 11). Knobel. — Die Unmittelbarkeit der Form seines Segensspruches ergibt sich daraus, daß sich der Grundgedanke desselben an den Duft der Kleider Esau's anschließt. Der Duft der kräu-

ter- und blumenreichen Gefilde Kanaans, welche dem theokratischen Erben verheißen waren, hing in den Kleidern Esau's, und dieser Umstand befestigte den Patriarchen in seinem Vorurtheil. — **Und segnete ihn und sprach.** Die Segenssprüche sind Prophetien (Kap. 9, 45; Kap. 49), Kundgebungen einer begeisterten, vorausschauenden Stimmung, darum poetisch in Ausdruck und Form. Gleiches gilt von dem späteren Segen über Esau. — **Eines Feldes, das Jehovah gesegnet hat.** Palästina, ein Segensland Jehovahs, Nachbild des alten, Vorbild des neuen Paradieses. — Weil das Land von Jehovah gesegnet ist, so nimmt er an, daß auch der Sohn, an dessen Kleidern der Duft des Landes hängt, von Jehovah gesegnet sei. — **So gebe dir Gott.** Haelohim. Die Wahl des Ausdrucks klingt wie ein Ueberrest von Zweifel, ob Esau der Erkorne Jehovahs sei; er erklärt sich aber auch aus der Universalität des folgenden Segens. **Vom Thau des Himmels.** Der Thau ist in Palästina von der höchsten Bedeutung für die Fruchtbarkeit des Jahres in der regenlosen Zeit des Sommers (Kap. 49, 25; 5 Mos. 33, 13. 28; Hos. 14, 6; Sach. 8, 12). — **Von den Fettigkeiten der Erde.** Knobel: „Von den fetten Theilen der Erde einen, einige." Da die den Söhnen verheißene Erde zwischen Esau und Jakob getheilt werden soll, so ist wohl der Sinn: er gebe dir den fetten Theil der verheißenen Erde, d. h. Kanaan. Kanaan war das auserlesene Erstlingstheil der Länder der Erde, welche mit Thau des Himmels und Fruchtbarkeit des Bodens gesegnet waren. Ueber die Fruchtbarkeit Kanaans s. 2 Mos. 3, 8. Auch sind die Wörterbücher zu vergleichen; Winer, der Artikel Palästina. Der Gegensatz dieser Verleihung gegen die Verleihung des edomitischen Landes tritt V. 39 bestimmt hervor. Es ist also ein doppelter Gegensatz wahrzunehmen: 1) gegen Edom, 2) gegen die Erde überhaupt; daher das מִן. Zu dem Segenslande gehören aber auch Segenszeiten; daher: die Fülle von Korn (Getreide) und Most. — **Dienen müssen dir Völker.** Zu der Verleihung des theokratischen Landes kommt die Verleihung der theokratischen, d. h. geistigen und politischen Weltstellung. — **Und Völkerstämme.** Nicht nur Völker, auch Völkerstämme, Völkergruppen sollen sich vor ihm beugen, d. h. unterthänig huldigen. Diese Verheißung erfüllte sich vorbildlich in Davids und Salomo's Zeit, schließlich in der Weltherrschaft des Verheißungsglaubens. — **Ein Herrscher über deine Brüder.** Dieser Segen erfüllte sich in der Unterjochung Edoms (2 Sam. 8, 14; 1 Kön. 11, 15; Ps. 60, 2). — **Deiner Mutter Söhne.** Auch in der Wahl dieses Ausdrucks klingt noch sein Vorurtheil an, nach welchem er meint, Jakob, den „Mutterssohn", dem Esau unterzuordnen. — **Verflucht seien, die dir fluchen.** Damit hat sich Isaak nun auch selbst gebunden; er kann den Segensspruch über Jakob nicht zurücknehmen. In dieser Besiegelung erkennt er auch nachher ein Gottesurtheil (V. 33). Sein prophetischer Geist ist über sein menschliches Vorurtheil überflügelnd hinausgegangen.

4. V. 30—40. **Esau's Klage und Esau's Segen. — Da entsetzte sich Isaak.** Hätte Isaak nicht selber täuschen wollen in der Geschichte, worin er getäuscht worden, wäre er von göttlicher Zuversicht erfüllt gewesen in Betreff der Erwählung des Esau, so hätte er sich nur über den Betrug des Jakob entsetzt; offenbar aber entsetzt er sich zumeist über die dabei sich kundgebende göttliche Entscheidung, welche ihm das Unrecht seines Vorgreifens zum Bewußtsein bringt. Denn sonst wäre eher von einer großen Entrüstung, als von einem überaus großen Schrecken die Rede. Auch bestätigt alles Folgende diese Auffassung. Er beugt sich also nicht sowohl unter den ihm gespielten Betrug, als unter die Thatsache und den prophetischen Geist, der durch ihn geredet hat. Augustin, de civitate dei 16, 37: „Quis non hic maledictionem potius exspectaret irati, si haec non superna inspiratione sed terreno more generentur." — **Wer war denn der** ꝛc.? Noch bevor er den Jakob genannt hat, spricht er das Gottesurtheil aus: der Segen haftet an dem Manne, der ihn erhalten hat. — **Erhob er ein großes Geschrei.** Hebr. 12, 17. — **Segne doch auch mich.** Esau hat zwar ein dunkles Gefühl davon, daß es sich um große Verleihungen handelt, aber ein Verständniß von ihrer Bedeutung hat er nicht, daher meint er, der theokratische Segen lasse sich theilen und er sei abhängig von seinen Klagen und Bitten, sowie von des Vaters Willkür. — **Dein Bruder ist gekommen mit List.** Mit Trug. Isaak bezeichnet jetzt auch das menschliche Unrecht, nachdem er das göttliche Recht ausgesprochen hat. Zugleich aber spricht er es aus, daß es sich eigentlich nur um Einen Segen handeln kann und daß diesen Segen nicht ein Fremder überkommen hat, sondern Esau's Bruder. — **Weil man etwa seinen Namen** (הֲכִי). Soll er etwa deßwegen im Vortheil bleiben, weil man ihn so genannt hat in harmlosem Sinne (Fersehalter), und weil er dann in schlechtem Sinne (als Ueberlister) so gehandelt, soll es etwa deßwegen bei der erschlichenen Segnung sein Bewenden haben? — **Mein Erstgeburtsrecht hat er.** Statt sich selber anzuklagen über jenen Handel, hat er nur das Unrecht Jakobs im Auge. — **Hast du mir denn keinen Segen** ꝛc.? Esau weiß sich in die mysteriöse Seite der Sache gar nicht zu finden. Er spricht so, wie wenn Isaak einen willkürlichen Segensspruch gemacht hätte. Isaaks Antwort ist der Wahrheit gemäß. Er sagt ihm seine künftige theokratische Stellung zu Jakob rund heraus. Im Verhältniß zu dem Segen Jakobs hat er für Esau keinen Segen mehr; denn es ist ja im Grunde sein bester Segen, wenn er Jakob dient. — **Hast du nur Einen Segen?** Esau setzt seine Vorstellung fort, der Vater könne Segenswünsche nach Willkür machen. Sein Weinen aber bewegt des Vaters Herz, und er fühlt, daß der Lieblingssohn auch schon durch einen Spruch beschwichtigt werden kann, der wie ein Segen aussieht und im Grunde Alles enthält, was sein Herz vermag und was sein Herz gelüstet. Das heißt, er versteht ihn jetzt. — **Bar vom Fett der Erde.** Es fragt sich, ob das מִן hier partitiven Sinn haben soll (nach Luthers Uebersetzung und der Vulgata), wie im Segen über Jakob V. 28, oder privativen (nach Tuch, Knobel, Kurtz ꝛc.). Delitzsch sagt für die letztere Ansicht: 1) Gebalene, das nordöstliche idumäische Gebirge, sei allerdings fruchtbar und daher im Mittelalter Palaestina salutaris genannt worden, daher von Raumer Palästina S. 240 hier die Weißagung nach Luthers Uebersetzung erfüllt sehe, aber das westliche

idumäische Gebirge habe an schauriger Oede, wie Seetzen sich ausdrücke, kaum seines Gleichen in der Welt; 2) es sei nicht wahrscheinlich, daß der Segen Esau's ebenso wie der Segen Jakobs anfange; 3) es sei im Widerspruch mit V. 37 ꝛc. (S. 455); Mal. 1, 3; welches letztere Citat jedoch als Beweis für den vorstehenden Satz mit Grund von Keil beanstandet wird. Bei alle dem fragt es sich dann, ob die Zweideutigkeit des Ausdrucks zufällig ist oder mit Bezug auf die Aufregung und Schwachheit Esau's gewählt. Ueber das Land Edom s. Delitzsch, S. 455; Knobel, S. 229; Keil, S. 198, sowie die Wörterbücher und Reisebeschreibungen. — **Und von deinem Schwerte.** Damit wird auch die vorige Erklärung bestätigt, zugleich aber entspricht dieses Wort dem Charakter Esau's und der Zukunft seines Volkes. Krieg, Raub und Freibeuterei werden ihn in dem unfruchtbaren Lande unterhalten. „Aehnlich Ismael Kap. 16, 12 und noch heute die verschiedenen Stämme im alten Edomiterlande (s. Burkhardt, Syrien, S. 826; Ritter, Erdkunde XIV, S. 966 ff.)." Knobel, s. Obadja V. 3; Jer. 49, 16. „Das Land Edom wird also, wie Isaak weißagt, das schroffe Widerspiel des Landes Jakob sein." Keil. — **Und deinem Bruder.** S. oben. — **Aber es geschieht in Folge.** In Folge des Umherschweifens Edoms in freibeuterischem Treiben wird er sich am Ende das Joch Jakobs vom Halse schaffen. Dies scheint nun eine größere Verheißung zu sein; allein die Selbstbefreiung Edoms von Israel war nicht von bleibender Dauer und gereichte ihm auch nicht zum wahren Segen. Edom war zuerst unabhängig und mächtig dem später entwickelten Israel gegenüber (4 Mos. 20, 14 ff.). Es wurde zunächst von Saul siegreich bekämpft (1 Sam. 14, 47), von David unterworfen (2 Sam. 8, 1 ff.). Dann folgte ein Empörungsversuch unter Salomo (1 Kön. 11, 14), der wirkliche Abfall aber unter Joram; wogegen die Edomiter wieder unterworfen wurden von Amazia (2 Kön. 14, 7; 2 Chron. 25, 11) und abhängig blieben unter Usia und Jotham (2 Kön. 14, 22; 2 Chron. 26, 2). Unter Ahas aber machten sie sich ganz von Juda frei (2 Kön. 16, 6; 2 Chron. 28, 17). Endlich besiegte sie jedoch Joh. Hyrkanus vollständig, zwang sie zur Beschneidung und einverleibte sie dem jüdischen Staat (Joseph. Antiq. XIII, 9, 1; XV, 7, 9), wofür jedoch die Juden selbst seit Antipater und Herodes unter die Herrschaft einer idumäischen Dynastie kamen bis zum Untergang ihres Staates.

5. Esau's Racheanschlag und Rebekka's Gegenanschlag (V. 41—46). **Und Esau sprach in seinem Herzen.** Esau's Gutmüthigkeit spricht sich selbst noch aus in seiner Verbitterung gegen Jakob und bei seinem Racheplan, ihn zu tödten. Denn er führt den Gedanken nicht gleich aus mit heimlicher Tücke, sondern er verräth ihn in ausgestoßenen Drohungen und vertagt ihn, bis sein Vater gestorben sein wird. — **Herannahen die Tage der Trauer.** Nicht für meinen Vater, sondern um meinen Vater; das heißt: mein altersschwacher Vater wird bald sterben. — Dann, und dann erst will er seine Rache ausführen. Den Vater will er nicht kränken; wenn aber die Mutter, Jakobs Beschützerin, durch den Mord betrübt wird, so ist ihm das schon recht. — **Wurden angezeigt die Reden.** Was Esau erst im Herzen sprach oder dachte, ließ er nach seinem offnen Naturell bald auch laut werden. — **Und ließ Jakob rufen.** Von den Heerden. — **Flüchte dich zu Laban.** Den Jakob ermuntert sie zu dieser Flucht, indem sie sagt, dieselbe werde wohl nur einige Tage, d. h. eine kurze Zeit, dauern. Ihr Blick aber reicht weiter. Sie benutzt die entstandene Gefahr, um den Gedanken Abrahams fortzusetzen und Jakob auf eine würdige Weise theokratisch zu verheirathen. Denn bei allem Herzeleid über die Heirathen Esau's hat Isaak daran nicht gedacht. Doch läßt sie diesen Gedanken zuerst von Isaak aussprechen. Isaak darf ja auch mit dem Racheplan Esau's und der Gefahr Jakobs nicht beschwert werden, daher leitet sie ihn auf ihren Gedanken durch eine Klage über die Töchter Heths (V. 46). — **Beider beraubt werden.** Bunsen: „Deines Vaters und deiner selbst." Andere: „Deiner und Esau's, der dann durch einen Bluträcher fallen wird." Aber auch alsdann wenn Esau Brudermörder ward, hatte ihn Rebekka schon verloren. Knobel will in V. 46 wieder den Zusammenhang mit dem Vorigen vermissen und dagegen die Stelle mit Kap. 26, 34 u. Kap. 28, 1 als Bestandtheil der „Grundschrift" verbinden. Der Zusammenhang liegt aber auf der Hand. Wenn Knobel meint, Kap. 28, 6 ff. erscheine der Charakter Esau's anders als Kap. 27, 41, so beweist das nur, daß er für die einheitliche Charakteristik des Esau in der Genesis kein rechtes Verständniß hatte.

6. Jakob und Esau in dem Gegensatz ihrer Brautwerbung, oder der Rathschluß Gottes (Kap. 28, 1—9). **Da rief Isaak den Jakob und segnete ihn.** Die ganze Entlassung des Jakob beweist, daß er ihn jetzt freiwillig als den wirklichen Erben des Abrahamitischen Segens ansieht. Knobel behandelt Kap. 28 — Kap. 33 als einen einheitlichen Abschnitt (die frühere Geschichte des Jakob), dessen Grundlage Angaben der Grundschrift bilden sollen, durch jehovistische Ergänzungen erweitert. Es sollen aber einzelne Stellen mit der Grundschrift in Widerspruch stehen. Einen solchen Widerspruch aber erzielt er künstlich, indem er annimmt, nach der Grundschrift sei Jakob schon bald nach der Heirath Esau's nach Mesopotamien gesendet worden, um dort eine Verwandte zu ehelichen — eine Annahme, die eben pure Fiktion ist. Andere angebliche Widersprüche s. S. 233 ff. — **Von den Töchtern Kanaans.** Jetzt ist es dem alten Isaak klar geworden, daß dies eine theokratische Bedingung ist für den theokratischen Erben. — **Von den Töchtern Labans.** Diese werden hier zuerst angekündigt. — **Gott, der Allmächtige.** Mit dieser Bezeichnung benannte sich auch Jehovah selber, als er sich dem Abraham ankündigte als der Wundergott, der ihm einen Sohn verleihen wollte (Kap. 17, 1). Mit dieser Bezeichnung Jehovahs wünscht daher auch Isaak dem Jakob eine reiche Nachkommenschaft: die theokratischen Kinder müssen Segens- und Wunderkinder sein. Eine Volksversammlung von Völkern (קְהַל) eine höchst bedeutsame Erweiterung des Abrahamitischen Segens. — **Den Segen Abrahams.** Damit ist es besiegelt, daß er jetzt den Jakob als den auserwählten Erben erkannt hat. — **So entließ Isaak den Jakob** (s. Hos. 12, 13). — **Und Esau sah, daß Isaak.** Jetzt erst macht Esau die Entdeckung, daß seine Eltern in der Verbindung ihrer Söhne mit Kanaaniterinnen eine Mißheirath

sehen. Ihr früheres Herzeleid also hat er nicht bemerkt; nur starke Eindrücke können ihm einiges Verständniß für diese Sache beibringen. Aber auch das Verständniß wird sofort zum Mißverständniß. Er sucht noch einmal Jakob den Rang wieder abzulaufen, indem er sich eine dritte Frau holt, und zwar eine Tochter des Ismael. Fast meint man, einen ironischen Hauch über dem trocknen Bericht zu verspüren; es liegt aber das Ironische thatsächlich in dem vergeblichen Rennen oder Laufen eines untergeordneten Geistes nach dem Scheinbilde hoher Ideale, die er nicht versteht. — **Zu Ismael.** Ismael war schon über zwölf Jahre todt; es ist also das Haus Ismaels gemeint. — **Mahâlath**, Kap. 36, 2 **Bâsmath** genannt. — **Schwester Nebajoths.** Dieser als der erstgeborne Bruder wird statt aller andern genannt, wie Mirjam immer Schwester Aarons heißt. Der Rathschluß Gottes in Bezug auf die Zukunft beider Söhne, welcher sich wieder durch unser ganzes Kapitel hindurchzieht, erhält seine volle Entfaltung darin, daß Jakob mit dem theokratischen Segen im Gehorsam des Glaubens auswandert, um die erwählte Braut zu finden, während Esau auch in dem Bestreben, das betreffende Versäumniß gut zu machen, wieder seine Unfähigkeit verräth. In den menschlichen Anlagen aber entfalten sich die Rathschlüsse Gottes.

## Theologische Grundgedanken.

1. Der vorliegende Abschnitt verknüpft eine tief tragische Familiengeschichte aus der Mitte des Patriarchenlebens mit einer erhabenen und erhebenden Heilsgeschichte. In ersterer Beziehung ist es das Hauptkapitel des Alten Testaments von dem vergeblichen menschlichen Rennen und Laufen, in letzterer Beziehung das correspondirende Hauptkapitel von der Sicherheit der göttlichen Erwählung und Berufung, die ihren gewissen Gang durch die Störungen menschlicher Verblendung, Thorheit und Sünde fortgeht.

2. Bei der Beurtheilung der vorliegenden Geschichte werden Rebekka und Jakob im Verhältniß zu Isaak ganz herkömmlicher Weise zu sehr in Schatten gestellt. Daß Isaak eigenwillig darauf beharrt, den Esau mit dem Segen der theokratischen Erstgeburt zu beschenken, obschon Rebekka jenen Gottesspruch über die Söhne vor ihrer Geburt erhalten hat, wovon sie ihm doch wohl wird gesagt haben, obschon Esau bereits durch die Heirath der zwei Hethiterinnen seinen Mangel an theokratischer Glaubensweihe und durch den Handel mit Jakob seine sinnliche Gesinnung und Mißachtung der Erstgeburt an den Tag gelegt hat — nicht darin allein besteht sein Vergehen, welches ja an sich auch wieder durch mehrfache Entschuldigungsgründe verringert wird. Dem dunklen Gottesspruch schien sich das klare Erstgeburtsrecht entgegenzustellen, der Sinnigkeit Jakobs die Biederkeit Esau's, der stillen Hirtentreue Jakobs die Stattlichkeit und Stärke Esau's, sowie andererseits den Mißsehen Esau's die überjährige Ehelosigkeit Jakobs. Und wenn Isaak schwach war für den Genuß des Wildprets, welches Esau für ihn jagte, so hatte doch die treuherzige Fürsorge dieses Sohnes für den altersschwachen Vater auch etwas zu bedeuten. Allein die Art und Weise selbst, wie Isaak den Esau segnen will, rückt sein Vergehen deutlicher in's Licht. Er will ihn nämlich feierlich segnen in unwürdiger Heimlichkeit hinter dem Rücken der Rebekka und des Jakob, ohne Wissen des Hauses. Und schwerlich ist die Veranstaltung des Wildpretmahles so zu verstehen, daß er sich erst durch den Genuß dieses „Leckergerichts" oder dieser Liebesgabe des Sohnes zum Segensprechen begeistern mußte. Offenbar ist diese Veranstaltung, wenigstens in der Hauptsache, ein Vorwand, um für die heimliche Handlung Zeit und Raum zu gewinnen. Und unter diesem Gesichtspunkte erscheint das Thun der Rebekka in einem andern Lichte; es ist eine Frauenlist, welche Isaaks listig berechneten Anschlag durchkreuzt. Er fängt sich in dem Netz seiner eigenen sündlichen Klugheit. In seiner ganzen Handlungsweise aber gibt sich der Mangel an göttlicher Zuversicht zu erkennen. Es ist kein wirkliches Vorgefühl des Todes, was ihn bestimmt, den Esau jetzt zu segnen. Er greift aber jetzt seinen späteren letzten Stunden und der Entscheidung Jehovahs vor, weil er seiner innern Unsicherheit, die ihn beschwert, ein Ende machen will. Wie Abraham der göttlichen Entscheidung vorgriff mit dem Beilager der Hagar, so Isaak mit dem voreiligen Herbeiführen eines Aktes seiner letzten Tage, nach welchem er noch viele Jahre lebte. Daran knüpft sich denn auch die unpassende Verbindung des Segensaktes mit dem Mahlhalten, daran seine ängstliche Besorgniß, in seinem Vorhaben gestört zu werden (j. V. 18), und die mißtrauische Spannung, in welche ihn nicht erst die Stimme Jakobs versetzt. Rebekka steht also in sofern gegen ihn im Vortheil, als sie bei ihrer Täuschung die göttliche Zuversicht für sich hat, daß Jakob der Erbe sei, während Isaak bei seiner vorangehenden Heimlichkeit nur menschliches Herkommen, sein menschliches Gutfinden ohne Gewißheit des Geistes für sich hat. Rebekka's Sünde besteht aber darin, daß sie meint, die göttliche Berufung des Jakob mit dem Mittel menschlicher Täuschung und vermeinter Nothlüge retten zu müssen. Isaak hätte in dem entscheidenden Moment noch viel weniger den Segen Abrahams auf Esau legen können, als der tief unter ihm stehende Bileam später im entscheidenden Moment dem Volke Israel fluchen konnte. Denn die Worte des Geistes der Verheißung sind niemals menschlicher Willkür anheimgegeben. Zuvörderst also sündigte Rebekka gegen Isaak durch Mangel an Offenheit ebenso, wie Isaak vorab durch einen solchen Mangel sündigte gegen Rebekka. Der Rathschluß Gottes wäre auch ohne ihr Zuthun in Erfüllung gegangen, wenn sie das volle Maß des Glaubens gehabt hätte. Freilich gegen Isaaks verhängnißvolles Irren mußte sie Recht behalten; und so sehr sie ihn betrog, den Lieblingssohn mißleitete und den Esau sich entfremdete, so lag doch nach ihrer Intention etwas Rettendes auch für Isaak selbst und für beide Söhne in ihrem Thun. Denn für Esau hätte auch die reichste Segensformel nur zum Fluch werden können; er konnte ihr nicht entsprechen. Sowie Rebekka meint, List gegen List setzen zu müssen, um den Gottesspruch über Isaak, also ein himmlisches Recht zu retten, will auch Jakob sich ein menschliches Recht sichern, da er dem Esau die Erstgeburt abgekauft hat. Nun aber mußten sich die tragischen Folgen des ersten Vorgreifens, welches Isaak verschuldete, wie des zweiten, welches Rebekka zur Last fiel, bald herausstellen.

3. Die tragischen Folgen des vorgreifenden Verhaltens und der gegenseitigen Täuschungen in Isaaks Familie. Esau droht, zum Brudermörder zu wer-

den, und diese Drohung klingt noch nach in dem Verhalten der Brüder Josephs, welche in ihm auch einen ungerechter Weise bevorzugten Bruder zu sehen glauben und dem Brudermord sehr nahe kommen. Jakob muß ein Flüchtling werden auf lange Jahre hin und vielleicht das äußere Erbgut größtentheils oder ganz an Esau überlassen, Isaaks patriarchalische Würde ist in seinem Hause verdunkelt, und Rebekka muß ihren Liebling in die Fremde entlassen und sieht ihn vielleicht nie wieder. Das kühne Wort: dein Fluch komme auf mich! hat zwar seine Lichtseite, denn für immer hat sie als eine Wächterin des Segens Jakobs auch an seinem Segen Antheil erhalten; allein das Sündliche darin war die falsche Anwendung ihrer Glaubensgewißheit auf die Handlung des Trugs, welche sie selbst unternahm und zu welcher sie den Jakob verleitete, und dafür mußte sie büßen, vielleicht durch viele Jahre trüber Einsamkeit und durch die Freudlosigkeit, welche fortan sich über die Familienverhältnisse des Hauses gelagert hatte.

4. Bei alle dem war Isaak vor einem schweren Vergehen bewahrt und die Wahrheit der Verhältnisse durch die vermeintliche Noth der Nothlüge selbst gesichert. Unter dieser Katastrophe kam Isaak zur vollen Einsicht in den Rathschluß Gottes, Esau zu seiner vollen Selbstcharakteristik und Beschämung, Jakob auf den Weg der Glaubenswanderung und der Brautwerbung, ohne welche sich auch an ihm die Verheißung nicht erfüllen konnte.

5. Isaaks Erblindung. Daß sich die Augen des weltscheuen, innerlich beschaulichen Mannes früh verdunkelten und schlossen, ist eine Thatsache, die sich von dem blinden Homer und dem blinden Tiresias an in manchem ähnlichen Charakter wiederholt hat. Isaak hatte sein Auge nicht zur Jagd geübt, wie Esau. Die Schwäche seines Alters lagerte sich zuerst ab über das vielfach müßig gebliebene Organ. Damit hing denn auch seine Schwachheit in der Beurtheilung individueller und persönlicher Verhältnisse zusammen. Er war sich bei seinem Vorgehen mit Esau eines redlichen Willens und Wohlmeinens bewußt, und seine Heimlichkeit in diesem Falle wie die Nothlüge zu Gerar hing mit seinem schüchternen, friedsamen Charakter zusammen; abgesehen davon war er eine offene und gerade Seele (s. V. 37 und Kap. 26, 27). Sein entwickelter Verheißungsglaube aber offenbart sich in der Macht seines Schauens und seiner Segenssprüche.

6. Rebekka tritt offenbar als eine großartige Erscheinung vom Schauplatz ab; sie ist großartig in ihrer Klugheit, Hochherzigkeit und in ihrem theokratischen Glaubenseifer. Ihr Glaubenseifer hat eine Beimischung von fanatischer Ueberspannung erhalten, und darin ist sie die Großmutter der Brüder Simeon und Levi (Kap. 38).

7. Es muß hervorgehoben werden, daß Jakob weit über das Alter Isaaks hinaus ehelos geblieben ist. Er scheint auf eine Anregung von Isaak gewartet zu haben, wie dieser durch die Fürsorge Abrahams verheirathet wurde. Diese Thatsache zeugt für eine tief ruhige Gemüthsart, die erst durch außerordentliche Ereignisse gebracht werden mußte zur Entfaltung ihrer Kraft. Als Fersenhalter bethätigt er sich allerdings wieder. Er weigert sich nicht mit geltend gemachtem Gewissensbedenken, in den Plan der Mutter einzugehen, sondern mit Motiven der Klugheit und Furcht. Und wie geschickt und fest führt er seine Aufgabe durch, obschon ihm doch endlich mit dem kurzen אָנִי V. 24 seine falsche Zuversicht auf den Lippen zu ersterben scheint! Wie er aber auch fehlte, er wußte das Gut zu schätzen, für dessen Sicherung er glaubte die Nothlüge begehen zu dürfen, und dieses Gut bestand nicht in irdischer Herrlichkeit; dies entscheidet über seinen theokratischen Charakter. Esau dagegen scheint kaum eine Vorstellung zu haben von dem wesentlichen Gehalt des abrahamitischen Segens. Nur die Bewegung der ihn umgebenden Gemüther gibt ihm einen Eindruck davon, daß dies ein Ding von ungeheurem Werth sei. Jede seiner Aeußerungen beurkundet ein Mißverständniß. Die Mißverständnisse Esau's sind aber von constanter Bedeutung für die Art und Weise, wie rohere Weltmenschen die Dinge des Reiches Gottes auffassen. Auch das Bestreben, seine verfehlten Heirathen zu verbessern, läuft aus in einen neuen Mißgriff.

8. Der Segen Isaaks. In der feierlichen Form desselben verbindet sich auch in symbolischem Sinne der Thau des Himmels mit dem Fetten der Erde, und die Idee des theokratischen Reichs, der Herrschaft des gesegneten Samens, tritt hier zuerst hervor. In dem Abschiedssegen über Jakob bezeichnet der Ausdruck קֶדֶם eine große Weiterentwicklung des abrahamitischen Segens. — Ranke: „Abraham sah zwar im Lichte der Verheißungen Jehovahs bis an das Ziel der Erwählung seiner selbst und seines Samens, speziell jedoch für das erwählte Volk reichte sein prophetischer Blick nur bis zum Auszug aus Aegypten, bis zur Besitznahme Kanaans. Isaaks Weißagung reichte schon weiter in das Geschick Israels hinein, bis auf Edoms Ueberwindung und Wiederherstellung."

9. Der Segen über Esau erscheint als eine Prophetie seiner Zukunft in Segensform, worin sich sein Charakter deutlich ausspricht. Eine Anerkennung liegt darin: die der Tapferkeit, des Freiheitstriebes und Jägermuthes. — Die Idumäer waren ein kriegerisches Volk.

10. Wenn also Isaak im Geiste redete über seine Söhne, so erkannte er ihren Charakter wohl (Hebr. 11, 20). Der prophetische Segensspruch erfüllt sich gewiß. Aber nicht etwa in Kraft magischer Wirkung, wie Knobel sagt: „Ein ausgesprochenes Gotteswort gilt als eine Kraft, die unausbleiblich und unabänderlich das wirkt, was das Wort besagt. Gottes Wort kann nicht unwirksam sein (vergl. Kap. 9, 18; 4 Mos. 22, 6; 2 Kön. 2, 24; Jes. 9, 7)." — Das prophetische Geisteswort beruht auf dem Einblick des Geistes in den tiefen Grund der Gegenwart, worin sich die Zukunft nach ihren Grundzügen spiegelt oder zum Voraus darstellt.

11. Auch der ehrliche Esau war darin unehrlich, daß er des Schwures nicht gedachte, mit dem er Jakob die Erstgeburt verkauft hatte, und wie Rebekka ihre List für entschuldigt halten konnte durch Isaaks List, so konnte Jakob seine unehrliche Handlung für entschuldigt halten durch die Unehrlichkeit Esau's.

12. Die Anwendung des Grundsatzes: der Zweck heiligt die Mittel, erscheint auch in Jakobs Handlung verwerflich. Die mögliche **Reservatio mentalis** in der Lüge Jakobs gestaltet sich etwa so: 1) Ich bin Esau, d. h. der (wirklich) Behaarte, und dein (rechtmäßiger) Erstgeborner. Auch in dem Falle aber wäre die **Reservatio mentalis** des Jakob von der **Reservatio mentalis** der Jesuiten himmelweit verschieden. 2) Dein Gott führte mir das Wildpret ent-

gegen, d. h. der Gott deiner Führung will, daß ich gesegnet sei.

13. Bei allem Trug muß nach Gottes Wahrheit irgend ein Umstand unbeachtet und zum Verräther werden. Jakob hatte nicht daran gedacht, daß seine Stimme nicht Esau's Stimme war; sie hätte ihn beinahe verrathen. Das Wort: die Stimme ist Jakobs Stimme, die Hände aber sind Esau's Hände, ist zum Sprüchwort geworden für solche Fälle, wo Reden und Handlungen nicht übereinstimmen.

14. Das erste Vorkommen des Kusses in dieser Geschichte läßt auch dieses Symbol uralter Liebesgemeinschaft nach seinen zwei Seiten erscheinen. Der christliche Bruderkuß wie der Judaskuß liegen hier zusammen in Einer Hülle.

15. Wie Abrahams Lieblingsbild für Gottes Verheißung der Sternhimmel war, so Isaaks Lieblingsbild die blühende und duftende, fruchtbare Flur. Darin charakterisirt sich ebenfalls der Gegensatz des Ersten, der in den rauschenden Hainen wohnte, und des Andern, der an den sprudelnden Brunnen saß. Das Verheißungsbild senkte sich vom Himmel auf die Erde.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Zum Ganzen. Unsere Geschichte ein patriarchalisches Familienbild und ein religiöses Bild der Weltgeschichte zugleich. — Familienleben und Familienleid im Hause Isaaks. — Im Hause der Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob. — Der erblindete Isaak: 1) Zwiefach blind und doch 2) ein hellsehender Prophet. — Wie Isaak seine Söhne segnet: 1) Wie er sie segnen will, 2) wie er sie segnen muß. — Menschliche Schuld und Gottes Gnade in Isaaks Hause. 1) Die Schuld: Isaak und Rebekka greifen dem göttlichen Walten vor. Sie täuschen einander. Esau läßt sich verleiten, seinen Handel mit Jakob zu vergessen; Jakob läßt sich verleiten, den Vater zu betrügen. Doch mindert sich die Schuld Aller dadurch, daß sie meinen, dem Recht helfen zu müssen durch Unwahrheit. Esau gehorcht dem Vater, Jakob der Mutter; Isaak hat das Erstgeburtsrecht für sich, Rebekka den Gottesspruch. 2) Gottes Gnade lenkt Alles zum Besten, der göttlichen Wahrheit gemäß, aber mit dem Vorbehalt, daß Alle ihre Sünden büßen müssen. — Der Schatten des Erbfluches im Lichte des Erbsegens, den Isaak verwaltet: 1) Wie der Fluch den Segen verdunkelt, 2) wie der Segen den Fluch überwindet. — Die Charakterbilder in unserer Geschichte nach ihren Gegensätzen: 1) Isaak und Rebekka, 2) Jakob und Esau, 3) Isaak und Jakob, 4) Isaak und Esau, 5) Rebekka und Esau, 6) Rebekka und Jakob. — Die List des theokratischen Sinnes zur Klugheit des kirchlichen Geistes geläutert. — Gottes Wahl steht fest 1) in der Höhe des Himmels, 2) in der Tiefe der Menschenherzen, 3) im Walten der Gnade, 4) in dem Lauf der Geschichte. — Die Klarheit des göttlichen Waltens geht durch alle menschlichen Irrungen hindurch, und zwar 1) zum Heil für den Glauben, 2) zum Gericht für den Unglauben.

Zum ersten Abschnitt, V. 1—4. Isaaks Altersschwäche und Isaaks Glaube. 1) Wie die Altersschwäche seinen Glauben verdunkelt, 2) wie der Glaube die Altersschwäche durchbricht. — Isaaks Blindheit. — Die Leiden des Alters. — Der Gedanke an den Tod: 1) heilsam an sich, 2) dennoch möglicher Weise voreilig. — Voreiliges Testiren. — Gott soll man nicht vorgreifen. — Nicht in Ungewißheit des Herzens handeln. — Die Vorliebe der Eltern gegenüber ihren Kindern. — Die Verbindung der menschlichen Jagd und des Jagdgenusses mit dem göttlichen Verheißungssegen: 1) Unbegreiflich als eine Verknüpfung fremdartiger Dinge, 2) begreiflich als ein Anschlag menschlicher Klugheit, 3) vereitelt durch die Dazwischenkunft eines andern Geistes. — Isaaks Heimlichkeit vereitelt durch Rebekka's listigen Anschlag. — Menschliches Recht und göttliches Recht im Kampf mit einander. — Isaaks Recht und Unrecht.

Starke: Eine große Wohlthat Gottes, wenn er Einem nicht blos in der Jugend, sondern auch im Alter das Gesicht erhält (5 Mos. 34, 7). — Cramer: Ein blinder Mann ein armer Mann (Tob. 5, 12). — Das Alter ist an sich selbst eine Krankheit (2 Sam. 19, 32). — Wirst du auch deiner Leibesaugen beraubt, siehe zu, daß du die Glaubensaugen nicht verliersest (Ps. 39, 5. 6). — Vers.: Ein Christ muß nichts aus Affekten thun, sondern allein nach Gottes Wort urtheilen. — Bibl. Tub.: Eltern sollen die Kinder vor dem Tode segnen; es muß aber der Segen nach Gottes Willen eingerichtet sein (Kap. 48, 5). (Allerdings hat Jakob, durch den Fehler Isaaks belehrt, seine Kinder in besserer, d. h. freierer Weise zu segnen gelernt.) — [Die Rabbinen geben vor, es habe Isaak vor Ertheilung des Segens Wildpret begehret, weil es Gebrauch gewesen sei, daß der Sohn, der denselben empfangen sollte, dem Vater zuvor einen besonderen Liebesdienst habe erweisen müssen.] — Osiander: Wahrscheinlich ist's, daß, weil dieser Tag ein sonderlicher Tag sein sollte, auch Isaak zu seiner Erquickung was Gutes verlangt habe. Vermuthlich war wohl göttliche Regierung hierunter, damit Jakob Zeit gewinnen möchte, vor jenem den Segen davon zu tragen. — Schröder: Innerliche Menschen wie er (Isaak) untergraben leicht ihre Gesundheit (?). — Es ist Erfahrung, daß Isaaks Naturen gerade Blindheit leichter trifft als andere. Der Außenwelt durchweg vorwiegend verschlossen, schließen sie vor derselben bald ganz die Augen. — Der Sohn soll sich durch eine Verkörperung der kindlichen Liebe als Sohn zeigen, damit auch der Vater seinerseits durch die That der Segnung sich als Vater ihm bezeigen könne. — Liebe sieht auf Liebe. — So gehört der Segen weniger unter die Rechte der Erstgeburt, als er vielmehr die Berechtigung zu diesen Erstgeburtsrechten ist.

Zum zweiten Abschnitt, V. 15—17. Rebekka's Gegenanschlag gegen Isaaks Anschlag. — Rebekka's Unrecht und Recht. — Rebekka, Wächterin über das Recht der Erwählung Jakobs gegenüber Isaak, dem Erwählten. — Die Ueberredung Jakobs: 1) Der Glaube der Mutter und die falsche Glaubensmeinung dabei, 2) der Glaube des Sohnes und die falsche Glaubensmeinung dabei. — Jakobs Bedenken und Rebekka's Zuversicht. — Das Fehlerhafte in dem Bedenken (nicht Scheu vor der Sünde, sondern Scheu vor Schaden). Das Fehlerhafte in der Zuversicht (nicht die Gewißheit selbst, sondern ihre Anwendung). — Die kluge Mutter und der kluge Sohn, Beide in diesem Falle allzu klug. — Wie sie's haben büßen müssen. — Das Gebot Gottes steht über dem Geheiß der Eltern — der Menschen überhaupt.

Starke: Einige Ausleger sind sehr übel auf Rebekkam zu sprechen (Saurin, discours XXVII), andere hingegen (Calvin u. A.) loben ihren Glau-

ben, ihre Klugheit, ihre Gerechtigkeit (weil Esau als ein frecher Bösewicht seine Erstgeburt verkauft hatte), ihre Gottesfurcht (Abscheu gegen das kanaanitische Wesen). [Zu dem Vorigen muß bemerkt werden, daß auch Calvin die Mittel, deren Rebekka sich bedient, als unrein bezeichnet.] — Freilich hat Rebekka etwas Menschliches begangen, durch unerlaubte Mittel suchte sie einen guten Endzweck. — Bibl. Wirt.: Wenn man Gottes Wort für sich hat, muß man zwar nicht davon abweichen, aber doch auch sich nicht unterstehen, sein Vorhaben durch unrechte Mittel in's Werk zu setzen, sondern auf Gott sehen, der schon Mittel weiß, wie und wann er sein Wort erfüllen soll. — Bibl. Tub.: Gott lenket auch die Fehler der Frommen zum Besten, wenn ihr Herz vor ihm aufrichtig und redlich ist; doch sind diese Fehler deßwegen nicht nachzuahmen.

Gerlach: So sehr sie auch durch ihren Betrug Gottes Weißagung befleckte, so leuchtet doch aus der Geschichte zugleich ihr ausgezeichneter Glaube hervor. Ihren Mann gegen sich aufzureizen, den tödtlichen Haß des Bruders wider Jakob zu erwecken, ihren geliebten Sohn in Lebensgefahr zu bringen, scheute sie sich nicht, weil das von Gott verheißene Erbe ihr vor der Seele stand, und sie wußte, Gott habe es dem Jakob zugesagt (Calvin). — Schröder: (Michaelis: Man kann Ziegenböcke so zubereiten, daß sie wie Wildpret schmecken). — Also hält nun Isaak über der Regel, aber Rebekka dringt auf die Ausnahme (Luther). — Der vorgreifende Handel Jakobs (Kap. 25, 29 ff.) ist Schuld, daß jetzt mit neuer sündlicher List von Rebekka und von Jakob Gott vorgegriffen und der Handel abermals ein böser wird. — Luther läßt durch Gott selber das Gesetz aufgehoben sein und urtheilt daher: Wo das Gesetz nicht ist, da ist auch keine Uebertretung, darum hat sie nicht gesündigt (!?). — Beide (Söhne) waren bereits 77 Jahre alt. Daß Jakob in solchem Alter noch unter mütterlicher Leitung steht, lag tief in seiner Individualität begründet (Kap. 25, 27), sowie in der Seelenverwandtschaft, welche zwischen ihm und seiner Mutter stattfand. Esau wurde sicher schon mit 10 Jahren nicht mehr von Rebekka geleitet.

Zum dritten Abschnitt, V. 18—29. Der Segen Isaaks über Jakob: 1) Nach seiner menschlichen Seite, 2) nach seiner göttlichen Seite. — Das göttliche Walten über dem Anschlag Isaaks: Abraham, Isaak, Esau. — Jakob in Esau's Kleidern, von seiner Stimme verrathen: 1) Beinahe sogleich verrathen, 2) nachher entschieden verrathen. — Isaaks Sorgfalt, oder alle Sorgfalt im Dienste des Irrthums oder der Sünde sichert nicht. — Jakobs Examen. — Die Stimme Jakobs Stimme, die Hände Esau's Hände. — Der Segen Isaaks: 1) Nach seiner äußeren und nach seiner bildlichen Bedeutung, 2) nach seinem Verhältniß zu der Verheißung Abrahams und dem Segen des Jakob. — Seine neuen Gedanken: Die heilige Herrschaft, die heilige Volksversammlung, der Keim der Verkündigung des heiligen Reichs. — Isaaks Erbe: Ein Völkerreich, eine Völkerkirche. — Die Erfüllung des Segensspruchs: 1) Im äußeren oder vorbildlichen Sinne: Davids Reich; 2) im geistlichen Sinne: Christi Reich.

Starke: Vielleicht hat Jakob an den Mißbrauch fremder Kleidung bußfertig gedacht, als ihm der blutige Rock des Joseph gezeigt wurde. Zu geschweigen das Kinderkreuz, das wohl frommen Eltern das größte Kreuz auf der Welt sein muß und dem frommen Jakob vielfältig begegnete (Dina's Schwächung, Benjamins harte Geburt, Simeons und Levi's mörderische Waffen, Rubens Blutschande, Josephs Geschichte, Juda's Geschichte, Kap. 38 ꝛc.). Denn Jakob sündigte, 1) daß er wider die Wahrheit redet und sich zweimal für Esau ausgibt; 2) daß er wirklich Betrug begeht mit fremden Kleidern und falschem Vorgeben, 3) Gottes Namen mißbraucht (V. 20), 4) seines Vaters Schwachheit mißbraucht. — Doch hat ihm Gott seine Fehler wie Isaak zu gute gehalten ꝛc. — Zu V. 26: Eine Sammlung der verschiedenen Stellen, worin vom Kuß oder Küssen die Rede (s. die Concordanz). — Daß man diesen ausgesprochenen Segen nicht nur nach dem Buchstaben, sondern auch im geheimen Verstande annehmen müsse, solches siehet man daher, weil Paulus Ebr. 11, 20 spricht: Daß Isaak seinen Sohn durch den Glauben, der aber den Messias zum Vorwurf hat, gesegnet.

Gerlach: Den Gipfel und Mittelpunkt des Segens bildet das Wort: sei ein Herr über deine Brüder. Denn darin lag, daß er der Träger des Segens sein, die Uebrigen nur an seinem Genusse Theil haben sollten. — Lisco: Irdischer Segen (5 Mos. 33, 28). — Verflucht seien ꝛc. Wer Gottes Freunde liebt, liebt ihn, wer sie haßt, haßt ihn; sie sind sein Augapfel. — Calwer Handbuch: Je lieblicher des Feldes Blumen und Kräuter duften, desto reicher ist der Segen. Irdischer Segen, der dem Vater Bild und Unterpfand göttlicher Gnade ist. — Macht und Herrschaft: Das vom Herrn gesegnete Volk soll an der Spitze der Völker stehen, um Segen über alle Völker bringen zu können. — So mußte Isaak wider Willen den segnen, den Jehovah gesegnet haben wollte. — Schröder: Ach die Stimme, die Stimme (Jakobs)! Da hätte ich die Schüssel fallen lassen und wäre davon gelaufen (Luther). — So streuen auch die Diener Gottes den Samen der Versöhnung unter die Menschen aus, unwissend, wo und wie er Frucht bringen werde. Gott bindet die ihnen verliehene Amtsgewalt nicht an ihr Wissen und Erkenntniß. Keineswegs hängt, wie die Papisten wähnen, im Sakrament Alles von der Intention des spendenden Menschen ab (Calvin). — [Esau's Feierkleider. Die jüdische Fabel hält diese Kleider für die von Gott den ersten Eltern (Kap. 3, 21) gemachten, und legt dem Träger derselben die Kraft bei, auch die wilden Thiere zähmen zu können. — Die Einwohner des südlichen Asiens pflegen ihre Kleider auf mehr als eine Art wohlriechend zu machen. Mit wohlriechenden Oelen aus Gewürzen ꝛc. (Michaelis). — Duft des Feldes. So sagt Herodot, daß ganz Arabien dufte.] — So wollte er, daß das Land Kanaan ihnen Spiegel und Unterpfand des himmlischen Erbtheils sein sollte (Calvin). — Thau, Korn, Wein sind Sinnbilder der Güter des Reiches der Gnade und der Herrlichkeit (Ramb.). — Die dich Verfluchenden. Es wird hier verkündigt, daß unter Jakobs Nachkommen die wahre Kirche sein solle. Die drei Glieder des Segens enthalten die drei Prärogativen der Erstgeburt: 1) Das doppelte Erbe. Kanaan war noch einmal so groß und fruchtbar als das Land der Edomiter. 2) Die Herrschaft über die Brüder. 3) Das Priesterthum, welches mit Segnen umging und zuletzt auf den Quell alles Segens, Christum, überging (Rambach). — Luther nennt den ersten Theil des Segens: die leibliche Nahrung, das tägliche Brod; den zweiten: das weltliche Regiment; den dritten: das geistliche Prie-

sterthum, und läßt im letzten Theile folgen das liebe heilige Kreuz, doch zugleich auch dabei den Sieg durch das Kreuz und im Kreuz. — In Christo gebietet das wahre Israel aller Zeiten den Völkern und Nationen.

Zum vierten Abschnitt, V. 30—40. Esau kommt zu spät: 1) Weil er den göttlichen Verheißungssegen erwerben wollte auf der irdischen Jagd (mit Rennen und Laufen, Röm. 9); 2) erwerben wollte, nachdem er ihn verhandelt; 3) erwerben wollte, ohne seine Bedeutung irgend zu verstehen, 4) ohne daß er ihm nach Gottes Rathschluß und der Fähigkeit seines Herzens zugedacht war. — Isaaks Zittern und Erschrecken ein Zeichen, daß ihm die Augen aufgehen, weil er nicht sowohl sieht auf die Hand des Menschen, als auf den Finger Gottes. — Esau's Klage, der Entschiedenheit des Vaters gegenüber: 1) Leidenschaft statt göttlicher Traurigkeit, 2) verbunden mit dem Wahn, das Heilige lasse sich willkürlich behandeln, 3) bezogen auf den äußeren Schaden, nicht auf den innern Verlust. — Esau's Mißverständniß ein Bild der Mißverständnisse irdisch gesinnter Menschen über göttliche Dinge: 1) Die göttliche Heilsstiftung sei Menschenwerk, 2) der Heilssegen eine Menschenwillkür, 3) das Reich Gottes ein äußeres Ding. — Esau's Segen das Bild 1) seines Charakters, 2) seiner Wahl, 3) seiner Scheinbefriedigung. — Wie sich Isaak und Esau jetzt zum ersten Male in ihrem vollen Gegensatz einander gegenüber stehen: Isaak in seiner prophetischen Größe und Klarheit dem Esau in seinem trüben fleischlichen Unverstand und leidenschaftlichen Verhalten.

Starke zu V. 30: Göttliche Vorsehung waltete hierunter. — Zu V. 33: Diese über die Maßen große Erstaunung kam von Gott. — Cramer: Gott ist ein Meister der Zeit, und er hat das große Uhrwerk in Händen, daß er's kann verlängern und verkürzen, wie er will, und wenn er ein Ding regiert, so weiß er Zeit und Stunde und auch die Menschen, so in der Zeit leben, also zu ordnen, daß sie nicht zeitiger oder später kommen, als er will. Mein Christ, befiehl ihm also deine Sachen (Ps. 31, 16; Gal. 5, 4; Röm. 3, 20). — Hall: Gott weiß Beides, Zeit und Mittel, zu finden, die Seinigen zurückzurufen, ihren Sünden vorzukommen und ihre Irrthümer zu verbessern. — (Ebr. 12, 17.) — Lange: Isaak billigt die Art und Weise nicht, aber die Sache selbst hält er für unwiderruflich, nachdem er sofort erkennt, daß Gott wegen der Unwürdigkeit des Esau seine Hand darunter habe. Daher man aber Gott keine Wirkung des Bösen, sondern nur dieses zuschreiben muß, daß er nach seiner Weisheit auch die Fehler der Menschen, sonderlich der Gläubigen, weiß zum guten Zweck zu richten. — Zu V. 36: So machen's freche Sünder, sie schieben die Schuld auf Andere. — V. 37: Das Wort „Herrscher" wird als merkwürdig hervorgehoben, da es nur hier und V. 29 vorkomme. Gleich als ob aus Jakobs Lenden allein die mächtigsten und stärksten Herren, Fürsten und Könige, besonders der starke und mächtige Messias, kommen würden. — Hall: Die Thränen, die aus Rachgier, Mißgunst, fleischlichen Begierden und weltlichen Sorgen herrühren, die verursachen den Tod (2 Kor. 7, 10). — Gottes Wort bleibet ewiglich und fällt nicht auf die Erde.

Calwer Handbuch zu V. 36: Und doch hatte sie Esau verkauft. — Er bejammert nur das Unglück, nicht seinen Leichtsinn; bedauert nur das Irdische am Segen, nicht die Gnade.

Schröder: Da schrie er ein Geschrei, ein großes und bitteres gar sehr. Vollkommen (?) der rohe Ausbruch eines natürlichen Menschen, dem, weil er nur in der Gegenwart lebt, mit der Gegenwart zugleich all und jeder Boden unter den Füßen weicht. — Zu Isaaks Erklärung, der Segen sei weg. Hier schlägt sich auch um die stille, bescheidene, oft übersehene Liebe ein Heldengewand. Der alte, schwache, kranke Isaak feiert auf seinem Lager einen ähnlichen Triumph der Liebe, wie einst der Glaube seines Vaters auf Moria triumphirte ꝛc. (d. h. er bringt dem Herrn die Vorliebe für Esau zum Opfer). — So denkt die Welt noch heutzutag: die Gnade der Wiedergeburt ꝛc. verkauft sie und will doch hernach diesen Segen erben (Roos). — Esau hatte, wie vielleicht auch Isaak, durch den Segen wahrscheinlich den fatalen Handel um die Erstgeburt entkräften wollen. — Nur die Folge seiner Sünde beweint er, für die Sünde selber hat er keine Thränen. — Es kam hier nicht eigentlich auf Seligkeit und Verdammniß an. Esau war die Seligkeit nicht abgesprochen, aber er soll uns Alle mit seinem angstvollen Geschrei warnen, daß wir Gottes Gnade nicht versäumen (Roos). — Zu Esau's Segen. Esau hat an das Vaterherz appellirt und bei aller Objektivität des Patriarchen Gottes, Isaak vermag und soll auch nicht den Vater verleugnen. — Er hat nun keinen Erstgeburtssegen mehr zu vergeben, weßhalb auch kein feierliches: und er segnete ihn. — (Folgen Schilderungen des idumäischen Landes und Volkes).

Zum fünften Abschnitt, V. 41—46. Esau's Groll gegen Jakob: 1) In seiner sittlichen Gestalt, 2) in seiner typischen Bedeutung. — Der Mangel der Selbsterkenntniß, ein Grund der Verbitterung Esau's. — Esau auf dem Wege zum Brudermord 1) getrieben von Neid, Groll, Rache; 2) aufgehalten durch Pietät gegen den Vater; 3) verhindert durch sein offenes Wesen und Ausplaudern, sowie durch Rebekka's Klugheit. — Rebekka's Büßung durch den Heldenmuth des Glaubens in Sühne verwandelt. — Rebekka's Opfer. — Wie die kluge und heldenmüthige Frau aus der Noth (Jakobs Lebensgefahr) eine Tugend (Jakobs theokratische Brautwerbung) zu machen weiß.

Starke zu V. 44: Aus diesen einzelnen Tagen sind zwanzig Jahre geworden. — Zu V. 45: Daß Rebekka solches gethan habe, findet man nirgends. Vermuthlich ist sie darüber gestorben und hat Jakobs Rückkunft nicht erlebt (Kap. 49, 31; Matth. 5, 22; 1 Joh. 3, 15; Spr. 27, 4). — Cramer: Was zu Hader und Zank dient, soll man zudecken, unter die Füße treten und Alles zum Besten kehren (Matth. 5, 9). — Gerlach zu V. 41: Dieser Zug stellt am deutlichsten uns Esau dar; das Schlimmste in seinem Benehmen ist aber nicht die rohe Rachsucht, sondern der gänzliche Unglaube an Gott und der Widerwille, sich ihm zu unterwerfen. Während Isaak unbedingt sich unterwarf, sobald Gott entschieden hatte, so fragt Esau nichts nach Gottes Entscheidung. — Calwer Handbuch: An Gottes Hand in der ganzen Sache dachte er nicht, an Selbstschuld, Selbsterkenntniß und Buße ebenso wenig. — Schröder: Gott straft die Seinen nie, ohne daß die züchtigende Gnade nebenher auch reinigende Gnade wäre (Roos). — Wie Esau anfangs nur Geschrei und Thränen gehabt, hat er jetzt nur Zorn und Groll. — V. 41: „Wie die Buße, so auch die Frucht der Buße" (Luther). — Alle Rache ist Selbsttrost. Der wahre Trost im Un-

recht kommt von Gott (Röm. 12, 19). — Und er vergißt, was du ihm gethan. Mit Letzterem gesteht sie sowohl Jakobs Schuld, als sie genaue Kenntniß des Charakters Esau's verräth. — Daß wir also nicht so bald verzagen an den Menschen. Sind nicht des Tages zwölf Stunden? Mit der Zeit vergeht der große Grimm und der hitzige Zorn (Luther). — Wie klug dies fromme Weib: sie verhehlt ihrem Manne, wie im Hause so groß Unglück und Betrübniß sei, daß Isaak in seinem Alter nicht betrübt werde (Luther).

Zum sechsten Abschnitt, Kap. 28, 1—8. Jakobs Sendung nach Mesopotamien mit Elieser's Sendung verglichen: 1) Das Gemeinsame, 2) der Unterschied. — Wie Isaak jetzt den Jakob freiwillig segnet. — Die Noth des frommen Hauses eine Quelle neuen Segens: 1) Der schwache Isaak wird ein Held; 2) der häuslich stille Jakob wird ein muthiger Pilger und Kämpfer; 3) Rebekka, die Willensstarke, wird eine das Liebste hinopfernde Seele. — Wie spät die volle Selbstentfaltung der Charaktere Jakobs und Esau's zum Vorschein kam. — Jakobs pünktlicher Gehorsam und Esau's thörichte Verbesserung seiner Fehltritte. — Die Kirche eine Gemeinde von Völkern, vorgebildet schon durch die Theokratie.

Starke: (Ueber die Pflichten der Eltern und der Kinder in Bezug auf die Heirathen der Kinder. — Die Gefahr der gemischten Ehen.) — Eltern können ihren Kindern keinen bessern Zehrpfennig auf den Weg geben, als einen christlichen Segenswunsch (Tob. 5, 21). — Bibl. Tub.: Der Segen der Voreltern, der auf den Nachkommen ruht, ist ein großer Schatz und als ein rechtes Heirathsgut hoch zu halten. — Calwer Handbuch: Er geht im Trotz (oder doch in Unverstand und Eigenwillen) hin zu den Töchtern Ismaels und holt sich dort eine dritte Frau aus ebenso naher Verwandtschaft mit dem Vater, wie Jakob aus der Verwandtschaft der Mutter. (Wobei jedoch der Unterschied war, daß Ismael aus der theokratischen Linie ausgeschieden war, während das Haus in Mesopotamien zum alten Stamme gehörte.) — Schröder: Rebekka, die ungläubig Gottes Fügung nicht hatte abwarten können, mußte nun viele Jahre glauben und warten lernen. — Isaak erscheint vollkommen ausgesöhnt mit Jakob. — In den Augen Isaaks, seines Vaters. Um die Mutter ist's ihm nicht zu thun. — So treffen natürliche Menschen nie die rechten Wege, wie sie Gott und Menschen, so sie beleidigt, auf die rechte Weise wieder zufrieden stellen und sich mit ihnen aussöhnen mögen (Berleb. Bibel.).

## C.

## Jakob-Israel, der Gotteskämpfer und seine Wanderungen. (Kap. 28, 10—Kap. 36, 43).

### Erster Abschnitt.

### Jakobs Wanderung nach Mesopotamien und die Himmelsleiter zu Bethel.

Kap. 28, 10—22.

10 Jakob aber zog aus von Beerseba und ging gen Haran. *Und er stieß an einen
11 Ort und übernachtete daselbst, denn die Sonne war untergegangen. Und er nahm einen von den Steinen des Orts, und legte ihn zu seinen Häupten und legte sich schlafen an
12 selbigem Orte. *Da träumete ihm und siehe, eine Leiter war gestellet auf die Erde und ihre Spitze rührete [war reichend] an den Himmel, und siehe, die Engel Gottes [Elohims]
13 stiegen auf und stiegen nieder [waren aufsteigend und niedersteigend] auf ihr. *Und siehe, Jehovah stand [war stehend] über ihr und sprach: Ich bin Jehovah, der Gott Abrahams, deines Vaters, und der Gott Isaaks: das Land, darauf du liegest, dir will ich's geben
14 und deinem Samen. *Und es wird dein Same werden wie der Staub der Erde, und du wirst dich ausbreiten gegen Abend [meerwärts] und gegen Morgen und gegen Mitternacht und gegen Mittag, und gesegnet werden sollen in dir alle Geschlechter der Erde
15 und in deinem Samen. *Und siehe, ich bin mit dir und behüte dich überall, wo du hinziehest, und führe dich zurück auf diesen Boden; denn nicht lassen will ich dich, bis
16 ich das gethan, was ich dir geredet [verheißen]. *Da erwachte Jakob von seinem Schlafe
17 und sprach: Wahrhaftig, Jehovah ist an diesem Orte, und ich wußte es nicht! *Und er fürchtete sich und sprach: Wie furchtbar [ehrfurchtgebietend] ist dieser Ort! hier ist nichts
18 Anders, denn Gottes Haus und hier ist die Pforte des Himmels! *Und Jakob stand des Morgens früh auf und nahm den Stein, den er zu seinen Häupten gelegt, und er-
19 richtete ihn zu einem Malzeichen und goß Oel oben darauf [auf seine obere Fläche]. *Und er nannte den Namen desselben Ortes Bethel [Gotteshaus]; jedoch Lus [Mandelbaum]
20 war der Name der Stadt früherhin. *Und Jakob gelobete ein Gelübde und sprach: Wenn Gott [Elohim] mit mir ist und mich behütet auf diesem Wege, welchen ich ziehe,
21 und gibt mir Brod zu essen und Kleider anzuziehen, *und ich im Frieden [glücklich] zu-
22 rückkehre zum Hause meines Vaters, so soll Jehovah mein Gott sein; *und dieser Stein,

den ich aufgerichtet zum Malzeichen, soll ein Gotteshaus sein, und Alles, was du mir gibst, das will ich verzehnten für dich.

### Vorbemerkung.

In Jakobs Auswanderung, Traum und Gelübde offenbart sich zuerst seine göttliche Erwählung, sowie der Geist und Glaubensschwung seines inneren Lebens in glänzendem Lichte.

### Exegetische Erläuterungen.

1. Jakobs Auswanderung, Nachtlager und Traum (V. 10—15). — **Zog aus von Beerseba.** Die Wanderung von Beerseba nach Haran führte den Pilger fast durch einen großen Theil von Kanaan, in der Richtung von Süden nach Norden, dann über den Jordan, Gilead (s. Kap. 30, 21), Basan und über Damaskus hinaus nach Mesopotamien; es war dieselbe Pilgerbahn, welche Abraham und später Elieser dem Patriarchenhause schon zu einer bekannten gemacht hatten. — **Und stieß an einen Ort.** Nicht nach einer Tagereise, sondern nach mehreren (s. Kap. 22, 4). Bethel (s. V. 19) oder ursprünglich Lus, *Λουζά*, lag im Gebirge Ephraim, an der Straße von Jerusalem nach Sichem, wahrscheinlich das heutige Beitin; über 3½ Stunden nördlich von Jerusalem (s. die Wörterbücher, namentlich Winer, und die Reisebeschreibungen, besonders Robinson II, S. 341). — **Er stieß.** Damit soll wohl der Ort selbst, wo er sein Nachtlager unter freiem Himmel hielt, und die bereits schon vorhandene Stadt unterschieden werden. — **Und übernachtete daselbst.** Nach Untergang der Sonne; das deutet auf rüstiges Wandern. Noch jetzt geschieht es vielfach, daß in den besseren Jahreszeiten die Pilger in jenen Gegenden im Freien schlafen, gehüllt in ihren Mantel. — **Einen von den Steinen.** Den Stein macht er sich zum Kopfkissen. So schläft er auf der einsamen Berghöhe im Freien. — **Da träumte ihm.** In dem Traume wird ihm ein wunderreiches Nachtgesicht zu Theil, und es bezeichnet ihn ganz, daß er in dieser Lage dieses Traumes fähig ist. „Hier auf so hartem Polster schläft er ein, aus dem Vaterhause verbannt, einer unsichern Zukunft mit Bangigkeit (?) entgegengehend, absichtlich die Gemeinschaft der Menschen fliehend; hier in der Fremde, in der Einsamkeit, ohne Obdach.“ Delitzsch. Die Traumvision ist so herrlich, daß der Erzähler sie mit einem dreifachen הִנֵּה darstellt. Auch die Partizipien dienen der lebendigen Anschauung. Die Verbindung des Himmels mit der Erde, und insbesondere jetzt mit dem Ort, da der arme Flüchtling schläft, wird in einer dreifachen Potenz dargestellt; die Himmelsleiter, welche nicht zu kurz ist, sondern auf der Erde fest aufsteht und an den Himmel reicht; die Engel Gottes, welche in Mehrheit da sind und an der Leiter als Gottes Boten auf- und niedersteigen; aufsteigen, nämlich als unsichtbare Begleiter des Wanderers zum Bericht über ihn, als Mittler seiner Gebete; und niedersteigen, als himmlische Wächter und Segensmittler; endlich Jehovah selbst über der Leiter, von jetzt an offenbar als der Bundesgott des Jakob, wie er bisher schon der Bundesgott Abrahams und Isaaks gewesen. — **Jehovah, der Gott Abrahams.** Nach Knobel soll dies eine Zuthat des Jehovisten sein, die nicht hieher passe, wo es sich nur um Jakobs Beschützung und Leitung handle. Als ob diese abzulösen wäre von seiner theokratischen Bedeutung! Vor allen Dingen muß Jakob jetzt wissen, daß Jehovah als sein Gott mit ihm ist, daß der Gott Abrahams, der sein Stammvater im Glauben ist, und der Gott Isaaks von nun an auch als Jakobs Gott sich erweisen wird. — **Das Land, darauf du liegest.** Die Erde, auf welcher er als Flüchtling schläft, soll in weitester Ausdehnung sein Eigenthum werden. Kanaan erstreckt sich von der Höhe Bethels aus weit hinaus nach allen Seiten. Sein Lager auf dem Erdboden wird zur ideellen Besitzergreifung des Landes gemacht. — **Wie der Staub der Erde** (s. Kap. 22, 17; 26, 4). Für den Schlafenden auf nacktem Erdboden lag dieses neue Bild der alten Verheißung besonders nahe. — **Du wirst dich ausbreiten.** Die unbestimmt weite Ausbreitung nach allen Himmelsgegenden vermittelt hier den Gedanken, daß alle Geschlechter in ihm gesegnet werden. Im Lichte dieser Verheißung hat auch die persönliche Beschützung und Leitung, die ihm nun zugesagt wird, ihre volle Bedeutung und Gewißheit. Die Garantie der Hinreise und ihres Zwecks, der Rückreise und schließlich aller ihm zu Theil gewordenen Gottesverheißung spricht Jehovah aus. Die Sicherstellung gegen Esau wird ihm noch nicht deutlich versichert; doch soll der Ausdruck: nicht lassen will ich dich, bis — nicht aussprechen, daß er ihn einstmal lassen werde, sondern die Unfehlbarkeit der Erfüllung aller Verheißungen.

2. Jakobs Erwachen. Morgenfeier und Gelübde (V. 16—22). **Wahrhaftig, Jehovah.** Der Glaube an die Allgegenwart Gottes war im Hause Abrahams heimisch, das erfuhr er aber nicht erst jetzt, daß Gott auch hier gegenwärtig sei (wie Knobel zu meinen scheint), aber daß Jehovah als Bundesgott sich nicht blos an den geweihten Altären seiner Väter offenbare, sondern auch hier, das ist ihm neu. Jakob (der keine Kanaaniterin nehmen soll und nehmen will) hat es wahrscheinlich aus Glaubenseifer vermieden, in der Heidenstadt Lus ein Nachtlager zu suchen; überhaupt mag es ihm unheimlich sein in dem profanen Heidengebiet: um so größer ist sein Staunen, daß sich ihm hier Elohim offenbart, und zwar als Jehovah. — **Wie furchtbar** (s. 2 Mos. 3, 5). — **Gotteshaus.** Die Furchtbarkeit des Ortes ergibt sich aus der ehrfurchtgebietenden Gegenwart des Offenbarungsgottes, darum ist ihm die Stätte ein Gotteshaus, ein Bethel, und dieses Bethel ist zugleich für ihn das Thor des Himmels. Er fühlt sich als Sünder an dem heiligen Orte gestraft, erschüttert und von heiligem Schauer erfüllt, aber nicht abgeschreckt. Vor Menschen und wilden Thieren hat er nicht gezittert, jetzt bebt er vor Jehovah in seinem Heiligthum, aber mit dem Erbeben frommer Zuversicht. — **Und errichtete ihn zu einem Malzeichen.** Calvin: „Visionis insigne mnemosynon.“ Wir müssen hier den Stein als Malzeichen zum Denkmal göttlicher Hülfe, wie solche auch Josua und Samuel setzten (Kap. 31, 45; 35, 14; Jos. 4, 9; 20, 24. 26;

1 Sam. 7, 12), und die Salbung des Steines mit Oel, welche ihn zu einem Jehovahheiligthum weihte (2 Mos. 30, 30), unterscheiden. Ebenso aber einerseits zwischen dem geweihten Steine des Jakob, welcher den Ort zu einem ideellen Gotteshaus und zu einer künftigen Opferstätte (s. Kap. 35, 15; vergl. Kap. 35, 7), und in typisch-unbewußter Prophetie die Stätte der späteren Stiftshütte bezeichnete, und andererseits den lapides uncti, die man religiös verehrte (daher das Wort: Oelgötze), insbesondere den angeblich vom Himmel gefallenen Steinen oder Bätulien in der heidnischen Welt, bei deren Namen man sich an Bethel erinnert hat, deren Kultus aber nicht von Jakobs Stiftung zu Bethel abzuleiten ist (s. Keil, S. 302; Knobel, S. 239; Delitzsch, S. 460; Winer, Steine). — **Nannte den Namen.** Knobel: „Nach dem Elohisten thut er dies erst bei seiner Heimkehr (Kap. 35, 15)." Die Benennung an der letzteren Stelle drückt aber offenbar die Ausführung seines Vorhabens aus, über dem Steine zu opfern und ihn so aus einem ideellen Bethel in ein reales, kultisches zu verwandeln. Es versteht sich übrigens von selbst, daß diese Benennungen von Lus oder der Stätte nahe dabei nur Bedeutung hatten für Jakob und sein Haus, und daß die Kanaaniter die Stadt vor wie nach Lus nannten, bis sie hebräisch wurde. Nach Keil soll Jakob die Stadt Lus selber Bethel genannt haben, nicht aber die Stätte des aufgerichteten Malzeichens. Dies wäre doch sehr wunderlich, und es wird durch Kap. 48, 3, wo Jakob von Aegypten aus die Gegend jener Gottesoffenbarung im Allgemeinen charakterisirt, nicht bewiesen. Auch bildet sich nach Jos. 16, 2; 18, 13 wirklich die Vorstellung, daß Lus und Bethel genau genommen zwei verschiedene Stätten waren; denn Jakob hatte ja auch nicht in der Stadt Lus übernachtet, sondern auf freiem Felde oder auf der Berghöhe. Insgemein aber hieß das ganze Revier in der heidnischen Zeit Lus, in der jüdischen Bethel. — **Gelobte ein Gelübde.** Das Gelübde scheint den Glauben an Jehovah an äußerliche und persönliche Interessen zu knüpfen; es ist aber Folgendes zu bedenken: Erstlich, das Gelübde ist nur eine Explikation der unmittelbar vorhergehenden Verheißung. Zweitens, es ist eine sehr bescheidene, genügsame Explikation derselben (Essen, Kleider). Drittens betont Jakob den Punkt am meisten, welchen die Verheißung zu seiner weiteren Prüfung bis zum Jabok (Kap. 32, 7) dunkel gelassen hatte, nämlich das Anliegen, im Frieden zum Hause seines Vaters zurückzukehren, d. h. insbesondere: befreit von der Rachedrohung des Esau. — Auch das Gelübde: so soll Jehovah mein Gott sein, ist emphatisch und explizirt sich durch die beiden folgenden Zusagen. Die erste erfüllte Jakob nach seiner Rückkehr (Kap. 35, 7; V. 16) und Israel erfüllte sie weiterhin. Der Zehnte, welcher zuerst in Abrahams Geschichte vorkommt (Kap. 14, 20), wurde wohl von ihm von seiner Rückkehr an zu Brandopfern und Dankopfern und milden Gaben (s. unten) verwendet (Kap. 31, 54; 46, 1).

## Theologische Grundgedanken.

1. Jakobs Pilgerfahrt. Die Patriarchen Gottes-Pilger (Hebr. 11).

2. Von Isaaks Zeit an ist die nächtliche Traumvision Grundform der Offenbarung im Leben der Patriarchen. — Geweihtes Nachtleben. 1) Nach der Veranlassung: In der hülflosesten Lage der festlichste, herrlichste Traum. 2) Nach der Form: Gottesoffenbarung in einer Traumvision. a. Gesichtswunder, Bilder des Heils; b. Gehörwunder, Verheißung des Heils. 3) Nach dem Inhalt: Das Bild des Schauens. a. Die Himmelsleiter, b. die auf- und niedersteigenden Engel, c. der über der Leiter stehende sprechende Jehovah. — Das Wort des Schauens oder der Mittelpunkt der ganzen Vision. (Calov: Verbum dei quasi anima visionis.) Allgemeine Verheißung. Individuelle.

3. Der Regenbogen sprach in verschwindendem Farbenglanz aus, die Huld Gottes walte vom Himmel her über die Erde; die Himmelsleiter spricht bestimmter aus die Verbindung und den lebendigen Verkehr zwischen Himmel und Erde. Die Himmelsleiter von oben nach unten bezeichnet die Offenbarungen, Worte, Verheißungen Gottes; die Himmelsleiter von unten nach oben bezeichnet den Glauben, die Seufzer, Bekenntnisse, Gebete. Die auf- und niedersteigenden Engel sind die Boten und die Symbole der Wahrheit eines persönlichen Verkehrs zwischen Jehovah und den Seinen.

4. Die Engelwelt entfaltet sich allmählich. Hier erscheinen sie in Schaaren, nachdem die symbolischen Cherubim und die zwei Engelgestalten im Geleit des Engels des Herrn vorangegangen. Doch treten 1) diese Schaaren auf in einer Traumvision; 2) sie steigen an der Himmelsleiter auf und nieder, scheinen also nicht geflügelt zu sein. Sie reden nicht, sondern über ihnen redet Jehovah. Sie bezeichnen aber gleichwohl die lebendige Verbindung zwischen Himmel und Erde, die Sehnsucht nach oben, als dem Herrn im Himmel wohl bewußt; die Hülfe und das Heil von oben, als den gläubigen Herzen wohl bewußt, und aufwärts und niederwärts nur persönliches Leben durch persönliches Leben vermittelt. Von unten aufwärts vermitteln sie Berichte und Gebete, von oben nach unten Schutz, Segen.

5. In der Traumvision des Jakob und Leitung entfaltet der Engel des Herrn sein eigenthümliches Wesen in einem bestimmten Gegensatz. Jehovah ist die einheitliche Persönlichkeit, welche über den vielgetheilten Engelbildern das Wort nimmt.

6. Die volle Erfüllung der Vision des Jakob hat Christus ausgesprochen Ev. Joh. 1, 51. Aus dieser Exegese des Herrn ergibt sich, daß Jakob schon jetzt als Israel (s. Joh. 1, 47; V. 49) nicht nur einen steten Verkehr zwischen Himmel und Erde schaute, sondern auch die allmähliche Menschwerdung Gottes in unbewußter typischer Anschauung voraussah. Baumgarten: „Die alten Väter und auch Luther und Calvin sind zu rasch, wenn sie in der Leiter ohne Weiteres das Bild von dem Geheimniß der Menschwerdung Gottes sehen wollen. Nicht die Leiter kann zunächst mit Christo zusammengestellt werden, sondern Jakob, der die Leiter schaut ꝛc." Allerdings ist Jakob in seinem Traumgesicht ein Typus Christi, und mit Recht sagt Baumgarten: „So viel der Traum (soll heißen: das Nachtgesicht eines Gläubigen) unter der Wirklichkeit, das Einmalige unter dem Stetigen steht, so viel steht Jakob unter Christus." Doch bildet sich wohl die Wechselwirkung zwischen Gott und den Auserwählten, welche die Zukunft Christi zur Folge hat, in jener Leiter ab.

7. Die Himmelsleiter Jakobs ist die erste bestimmtere Andeutung, daß der Himmel des Menschen Heimat sei, über den Scheol hinaus.

8. Sowie Jakob sein Bethel gründete auf der Stätte seiner nächtlichen Verlassenheit in der Oede, haben die Christen ihre Kirchen gegründet auf der Schädelstätte, über den Martyrgräbern, über den Krypten, und das Alles im symbolischen Sinne. Die Kirche wie die Christen sind gekommen aus großer Trübsal. — Jedes wahre Gotteshaus aber ist als solches auch eine Himmelspforte.

9. Auch die Anwendung des Oels, welches weiterhin als Symbol des Geistes durch die ganze Heilige Schrift geht in religiösem Sinne, begegnet uns hier zuerst.

10. Das Gelübde des Jakob ist zu verstehen aus der vorangehenden Verheißung des Herrn. Es mußte als Antwort auf die göttliche Verheißung der menschlichen Natur gemäß im wachen Zustande ausgesprochen werden.

11. Ueber den Zehnten und über die Gelübde s. die Wörterbücher. Gerlach: „Die Zahl zehn als die, welche die Grundzahlen abschließt, drückt den Begriff der Vollständigkeit, eines Ganzen aus. Indem fast bei allen Völkern von allem Gut der Zehnte entrichtet wurde, und zwar sehr häufig als eine heilige Abgabe, so wollte man damit bezeugen, daß die Gesammtheit des Eigenthums Gott gehörig und durch die Abgabe den übrigen Genuß heiligen.

12. Die Idee der Himmelsleiter, der schützenden Engelschaaren, des Gotteshauses und seiner hehren Schrecken, des Himmelsthores, der symbolischen Bedeutung des Oels, der Gelübde, des Zehnten — das Alles ist ein Segen der geweihten Jakobsnacht.

13. Jakob hält schwerlich dafür, Jehovahs Offenbarung sei an diesen Ort, Bethel, für ihn gebunden. Die Heiligkeit des Ortes kann er nicht heidnisch fassen als eine äußerliche, sondern nur theokratisch als eine symbolische. Durch die Offenbarung Jehovahs an diesem Orte ist ihm der Ort ein Gotteshaus geworden, den er als heidnische Oede ansah, und darum weiht er ihn zu einem bleibenden Heiligthum.

14. V. 20. 21. Kurz gefaßt: Wenn Gott mir Jehovah ist, so soll Jehovah mir Gott sein. Wenn der Herr der Engel und der Welt sich mir als Bundesgott erweist, so will ich in meinem Bundesgott den Herrn aller Welt verherrlichen.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Jakob der dritte Patriarch. Wie er vom Großvater 1) das Glaubenshandeln geerbt, vom Vater 2) das Glaubensdulden, und daher selber 3) als der Glaubenskämpfer erscheint. — Oder auch der Patriarch der Hoffnung im besondern Sinne. — Jakobs Pilgerschaft. — Sein Nachtlager auf dem Steinkissen wird sein Bethel. — Das Nachtgesicht des Jakob zu Bethel immer herrlicher: 1) Die Himmelsleiter, 2) die Engel auf- und niedersteigend, 3) Jehovah und seine Verheißung. — Die Himmelsleiter: a. von oben nach unten: das Wort Gottes; b. von unten nach oben: das Gebet (Schreien und Flehen, Gebet, Fürbitte, Dank, Lobpreisung). — Die Engel Gottes über unserm Leben. — Der sprechende Jehovah über den schweigenden Engeln, oder die einzige Herrlichkeit des Wortes Gottes, insbesondere des Evangeliums. — Jakobs edle Furchtlosigkeit und Jakobs heilige Furcht. — Bethel oder die heiligen Stätten und die heiligen Namen auf Erden. — Jakobs Gelübde die Antwort auf Jehovahs Verheißung. — Wie der Gott Abrahams und Isaaks auch der Gott Jakobs wird, oder Jehovah stets derselbe im Reiche Gottes: 1) Die lebendige Folge, 2) die Lebendigkeit der Folge.

Zum ersten Abschnitt, V. 10—15. Starke: Jakob zog aus heimlich, in aller Eile, ehe noch sein Bruder Esau etwas davon gewahr wurde, und allein; er nahm nichts als einen Stab mit sich (Kap. 30, 10). — (Josephus: Ungünstiges Urtheil über die Leute von Lus.) — Jakob in diesen armseligen Umständen auf seiner Reise ein Bild des Messias. (Von Rambach allegorisch gedeutet: 1) Brautwerbung im fremden Lande; 2) ein ächter Erbe in armer Erscheinung; 3) das Nachtlager zu Bethel. Christus hatte nicht, wo er sein Haupt hinlegte.) — Diese Leiter ist ein Bild der väterlichen Vorsorge Gottes, dadurch gleich als durch eine solche Himmelsleiter Himmel und Erde mit einander verknüpft sind. — Daß aber diese Leiter etwas viel Höheres abgebildet habe, solches weiset uns Christus selbst an. Es hat dadurch das Geheimniß der Menschwerdung Christi und sein Mittleramt sollen vorgebildet werden. — Freiberger Bibel: An dieser Himmelsleiter sehen wir die Stufen und Sprossen 1) des Standes der Erniedrigung Christi, 2) des Standes der Erhöhung. — Chrysostomus: **Fides est scala Jacobaea a terra in coelum pertingens.** Bernh.: **Scala Jacobi est ecclesia, quae ex parte adhuc militat in terris et ex parte jam regnat in coelis.** — Der Herr (Jehovah). Chaldäisch: die Herrlichkeit des Herrn; der Araber: das Licht des Herrn. — [Freiberger Bibel: Grotius und Clerikus thun Unrecht, wenn sie hier nicht Christum — soll heißen der Engel des Herrn —, sondern einen der vornehmsten Engel, dem sie den Namen Jehovah, wider den Sinn des Heiligen Geistes und dessen Gewohnheit, beilegen wollen.] — V. 15. Gott geht hier in seinen Tröstungen stufenweise: [1) er selber ist mit ihm, nicht ein bloßer Engel; 2) er will ihn wieder heimbringen, 3) ihn nimmermehr verlassen] (Röm. 8, 28). — Eltern sollen ihre Kinder nicht allzu zart auferziehen, denn sie wissen ja nicht, in was für Umstände sie noch kommen können. — Hall: Gott ist uns gemeiniglich am nächsten, wenn wir am niedrigsten werden. — Bibl. Tub.: Auch im Schlaf ging Jakob mit Gott um, so soll auch unser Schlaf dem Herrn geheiligt sein. — Diez.: Christus die rechte Himmelsleiter (Ps. 91, 3; Jes. 34, 2). Gerlach: Daß die Engel hier nicht schweben und fliegen, gehört zur Anschaulichkeit und sinnbildlichen Bedeutung des Gesichts; gerade dadurch wurde dem Jakob gewiß, da, wo dein Haupt jetzt liegt, da ist der Punkt, wohin Gott seine Engel sendet, um seine Befehle an dich auszurichten, um Bestellungen von dir zu empfangen: ein Bild liebevoller, in's Einzelne gehender ununterbrochener Fürsorge für seinen Knecht. — Furchtbar. Die alte Kirche nannte das heilige Abendmahl ein furchtbares Geheimniß (**Sacramentum tremendum**). — Lisco: Jetzt steht Jakob wie Abraham und Isaak als der Erwählte Jehovahs da. Dies ist um so wichtiger, als Jakob nur der Israeliten Stammvater ist; es mußten daher die ihm gegebenen Verheißungen Jehovahs seinen Nachkommen als das theuerste Kleinod erscheinen. — Schröder, V. 10: **Weil untergegangen war die Sonne.** Entsprechendes Symbol seiner innern Stimmung. Das Vaterhaus mit den Offenbarun-

gen und der Verehrung des allein wahren Gottes ferne, hinter ihm, öde Fremde um ihn, versuchungsvolle Lagen vor ihm. — Der lebendige Stein, der Fels des Heils, ist das Gegenbild jenes vorbildlichen Steines in der Wüste, und mit dem machet, was der Patriarch mit dem seinen (F. W. Krummacher), Hebr. 1, 14. — In dem Symbol der Leiter liegt die Weißagung der allerspeziellsten Vorsehung Gottes. — Die Erde ist Vorhof des Paradieses, das Erdenleben kurze Wallfahrt, die Heimat droben, und Licht einer seligen Ewigkeit fällt beleuchtend auf unsere Straße (F. W. Krummacher).

Zum zweiten Abschnitt, V. 16 — 22. Starke: Gewißlich ist Jehovah. Der Chaldäer: die Herrlichkeit des Herrn. — V. 17. Seine schwache Natur erschütterte gleichsam vor dieser himmlischen Erscheinung, weil er seine Unwürdigkeit und die Hoheit der Majestät Gottes im Lichte des Geistes erkannte. — Wo Gottes Wort ist, da ist Gottes Haus. Da steht der Himmel offen. — [Die Alten glaubten, daß die Gottheit, nachdem sie den größten Theil der Erde (nach der Gnadengegenwart) verlassen, sich an dem Orte finden ließ, wohin sie nach ihrem Ausgang aus Chaldäa berufen worden (Cyrill Alex.).] — Zu V. 18: Wie Jakob nicht aus Aberglauben und Abgötterei diesen Stein aufrichtete, denselben anzubeten, so gewinnen auch die Papisten hierunter nichts, wenn sie ihren Bilderdienst von dieser Handlung herleiten wollen; wie man denn auch 3 Mos. 26, 1; 5 Mos. 7, 5; 12, 3 lieset, daß Gott dergleichen zu thun ernstlich verboten hat. — [Die Morgenländer gebrauchten das Oel auf Reisen zur Speise, zum Salben, zum Heilen.] — Cramer: Obwohl Gott der Herr an allen Orten zugegen ist (Jerem. 23, 24), so ist er doch seiner Kirche mit seiner Gnade, Geist und Segen besonders nahe (Joh. 14, 18; Matth. 18, 20). — Bibl. Wirt.: Wo Gott der Herr in seinem Wort und in seinen Gutthaten sich erzeiget, da ist sein Haus und die Pforte des Himmels, da steht der Himmel mit seinen Schätzen offen. — Ein Christ wandelt mit großer Ehrerbietigkeit und Furcht vor Gott und beuget sich vor seiner allerheiligsten Majestät. — [Der Eckstein Christus gesalbt mit Freudenöl.] — Freiberger Bibel: Eine Kirche, wenn sie auch nur aus Holz und Steinen gebaut ist, führt doch diesen prächtigen Titel, daß sie heißt ein Gotteshaus oder ein Haus des Herrn. So heißt vielmal a. die Stiftshütte (2 Mos. 13, 19; 34, 26), b. der erste und der andere Tempel zu Jerusalem ꝛc. — Zu V. 20. 21: Gelübde heilig zu halten. — Die Pflicht der Dankbarkeit. — Was ein Christ zur Anrichtung des Gottesdienstes und Unterhaltung frommer Lehrer gibt, das gibt er Gott. — Lisco: Wie Gott durch Thatsachen und Lebenserfahrungen sich offenbart und vermittelst derselben neue Erkenntnisse erweckt (doch hier nicht etwa die Erkenntniß seiner Allgegenwart). — Gerlach: Das Gelübde, welches Jakob hier that, gründete sich ganz auf die ihm gegebene Verheißung, und diente ihm als eine Stärkung in der Dankbarkeit, im Glauben und Gehorsam, wie man nachher noch im Gesetz auf ähnliche Weise Opfer gelobte und darbrachte. Es gehörte mit zu der Zeit der Kindheit unter den Vormündern und Pflegern (Gal. 4, 1). — Der Stein sollte eine Opferstätte werden. — Calwer Handbuch: Vielleicht vollführte Jakob das Zehntengelübde in einem ähnlichen Sinne, wie bei den späterhin alle drei Jahre vorkommenden Zehnt- oder Opfermahlzeiten (5 Mos. 24, 28. 29), wobei der Levite, der Fremdling, Witwen und Waisen sich nähren und sättigen konnten; was wohl freiwillig bereits bestanden haben mag, ehe es gesetzlich und als Regel eingeführt wurde. — Schröder: In der Regel bildete der äußere Zusammenhang mit dem erwählten Geschlechte, der Aufenthalt an dem von Gott ihm angewiesenen Wohnsitze die Bedingung der Theilnahme an Jehovah. Ismael ist, da er das väterliche Haus und Kanaan verläßt, plötzlich in das Gebiet Elohims übergetreten. Jakob wird nun durch diese Erscheinung die Furcht (?), daß er gleich ihm eine abgeschnittene Rebe sein möchte, die bald verdorrt, benommen, und der Segen, den Isaak beim Abschied über ihn gesprochen, erhält seine Sanktion (Hengstenberg). [Die Sachen lagen doch etwas persönlicher und intensiver: die heiligen Personen machten die heiligen Orte, nicht umgekehrt, und nicht in der Individualität Isaaks lag die Verheißung, sondern in dem Hause Isaak-Rebekka, als dessen Segenserben Jakob sich wußte. Wird ja auch die Stätte des speziellen Waltens Gottes, die ideale Jehovahkirche, jetzt gewissermaßen von Beerseba nach Haran verlegt.] — Hier hat Gott selbst eine Kanzel aufgerichtet und gepredigt, daß die Kirche für und für bestehen soll; Jakob aber ist Zuhörer und die Engel im Himmel. Du aber darfst nicht zu St. Jakob laufen ꝛc., sondern stehe mit dem Glauben auf den Ort, da das Wort und die Sakramente sind, da ist die Pforte Gottes und des Himmels (Luther). — Das Oel, welches von außen in die Gegenstände sanft, aber doch tief eindringt, symbolisirt die Heiligkeit, welche gemeinen Dingen und Personen als bleibender Charakter mitgetheilt werden soll (Baumg.). — Wie Gott unser worden ist im Glauben, so werden wir gern des Nächsten sein wollen durch Liebe (Berleb. Bibel).

## Zweiter Abschnitt.

**Jakobs Ehen und Jakobs Kinder. Jakob und Rahel, Labans jüngere Tochter. Erster und zweiter Vertrag Jakobs mit Laban. Sein unfreiwilliges Beilager mit Lea. Doppelehe. Lea's Söhne. Rahels Unmuth. Der Wettstreit der zwei Weiber. Die Liebesweiber. Jakobs Kindersegen.**

Kap. 29, 1 — Kap. 30, 24.

1 Da hob Jakob seine Füße auf [beflügelt] und ging hin nach dem Lande der Söhne
2 des Ostens [Kinder des Morgenlandes]. *Und er schaute und siehe, da war ein Brunnen auf dem Felde, und siehe, daselbst lagerten drei Heerden Schafe vor ihm; denn aus diesem Brunnen tränkten sie die Heerden. Der Stein auf der Oeffnung des Brunnens

aber war groß. *Und es wurden dahin alle Heerden zusammengetrieben, dann wälzten 3
sie den Stein weg von der Oeffnung des Brunnens und tränkten die Schafe und thaten
dann den Stein wieder auf die Oeffnung des Brunnens an seine Stelle. *Und Jakob 4
sprach zu ihnen: Meine Brüder, wo seid ihr her? Und sie sprachen: Von Haran sind
wir. *Und er sprach zu ihnen: Kennet ihr Laban, den Sohn Nahors? Und sie spra- 5
chen: Wir kennen ihn. *Und er sprach zu ihnen: Geht es ihm wohl? Und sie spra- 6
chen: Es geht ihm wohl und siehe, da kommt eben Rahel [Lamm, Schaflamm], seine
Tochter, mit den Schafen. *Er aber sprach: Siehe, noch ist es hoch am Tage und 7
noch nicht Zeit, das Vieh zusammenzutreiben: tränket die Schafe und gehet hin, weidet!
*Und sie sprachen: Wir können nicht, bis daß alle Heerden zusammengetrieben sind; 8
dann wälzt man den Stein von der Oeffnung des Brunnens und wir tränken die Schafe.
*Noch redete er mit ihnen, da kam Rahel mit den Schafen, die ihrem Vater gehörten, 9
denn sie war Hirtin. *Es geschah aber, sowie Jakob Rahel sah, die Tochter Labans, 10
des Bruders seiner Mutter, und die Schafe Labans, des Bruders seiner Mutter, da
trat Jakob hinzu und wälzte den Stein von der Oeffnung des Brunnens und tränkte
die Schafe Labans, des Bruders seiner Mutter. *Und Jakob küssete Rahel und erhob 11
seine Stimme und weinete. *Und Jakob sagte der Rahel an, daß er ihres Vaters 12
Bruder [Neffe] sei und daß er der Sohn Rebekka's sei. Da lief sie und berichtete es
ihrem Vater. *Und es geschah, sowie Laban die Kunde von Jakob hörte, dem Sohne 13
seiner Schwester, lief er ihm entgegen und umarmte ihn und küssete ihn und führete
ihn in sein Haus; da erzählte er dem Laban alle diese Dinge. *Laban aber sprach zu 14
ihm; Ja, mein Fleisch und Bein bist du! Und er blieb bei ihm einen Monat lang.
*Da sprach Laban zu Jakob: Bist du nicht mein Bruder [Verwandter], und du solltest 15
mir umsonst dienen? Sage mir, was dein Lohn sein soll. *Laban aber hatte zwei 16
Töchter, der Name der älteren Lea [schwerlich die Müde, noch weniger die Stumpfe (Fürst),
eher: die Lechzende, Schmachtende, Sehnende] und der Name der jüngeren Rahel; *aber 17
Lea hatte matte Augen und Rahel war sowohl schön von Gestalt als schön von Angesicht.
*Und Jakob liebete Rahel und sprach: Ich will dir sieben Jahre dienen um Rahel, 18
deine jüngere Tochter. *Und Laban sprach: Es ist besser, daß ich sie dir gebe, als daß 19
ich sie gebe einem andern Manne; bleibe bei mir. *Und so dienete Jakob um Rahel 20
sieben Jahre, und sie waren in seinen Augen wie einzelne Tage, weil er sie liebete.
*Und Jakob sprach zu Laban: Gib mir mein Weib, denn meine Zeit ist herum, daß 21
ich mit ihr zusammenkomme [ihr beiwohne]. *Da versammelte Laban alle Leute des 22
Ortes und machte ein Gastmahl [Hochzeitmahl]. *Und es geschah des Abends, da nahm 23
er Lea, seine Tochter, und führete sie zu ihm, und er wohnete ihr bei. *Und Laban 24
gab ihr Silpa [Maurer: die Thauige — von Tröpfeln; Fürst: Myrrhensaft], seine Magd,
zur Magd der Lea, seiner Tochter. *Und es geschah des Morgens, siehe, da war es 25
Lea. Und er sprach zu Laban: Warum hast du mir das gethan? Habe ich nicht um
Rahel dir gedienet? und warum hast du mich betrogen? *Und Laban sprach: Es wird 26
nicht also gehalten [ist nicht Sitte] an unserm Orte, daß man die Jüngere weggibt vor
der Erstgebornen. *Halte ihre [Hochzeits-]Woche [die Woche von dieser. — Halte aus ꝛc. — 27
zu stark] durch, dann wollen wir dir auch jene geben um den Dienst, den du bei mir
noch dienen sollst andere sieben Jahre. *Und Jakob that also und hielt die Woche von 28
dieser [dieser angehörig] durch, da gab er ihm Rahel, seine Tochter, ihm zum Weibe.
*Und Laban gab Rahel, seiner Tochter, Bilha [Maurer, Fürst: die Zarte; Gesenius: fort. 29
verecundia], seine Magd, ihr zur Magd. *Und er wohnete auch Rahel bei und liebete 30
auch Rahel mehr als Lea, und dienete bei ihm noch andere sieben Jahre. *Und als 31
Jehovah sah, daß Lea mißfällig [gehaßt] war, that er ihren Mutterleib auf, Rahel aber
war unfruchtbar. *Und Lea ward schwanger und gebar einen Sohn und nannte seinen 32
Namen Ruben [sehet da, ein Sohn]; denn sie sprach: Jehovah hat angesehen mein
Elend, denn nun wird mich mein Mann lieben. *Und sie ward wiederum schwanger 33
und gebar einen Sohn und sprach: Jehovah hat gehöret, daß ich mißachtet bin und
hat mir auch diesen gegeben. Und sie nannte seinen Namen Simeon [Schimeon, Er-
hörung]. *Und sie ward wiederum schwanger und gebar einen Sohn und sprach: Nun 34

einmal [endlich] wird mein Mann mir anhänglich sein, denn ich habe ihm drei Söhne
35 geboren: darum nennet man seinen Namen Levi [Anhänglichkeit, zugethan]. *Und sie
ward wiederum schwanger und gebar einen Sohn und sprach: Dies Mal will ich Je-
hovah preisen: darum nannte sie seinen Namen Juda [Gottpreis, eigentlich: gepriesen,
nämlich: sei Jehovah]. Und sie hielt inne mit Gebären.

1 **XXX.** Da aber Rahel sah, daß sie dem Jakob nichts gebar, ward sie eifersüchtig
auf ihre Schwester und sprach zu Jakob: Schaffe mir Kinder! Wo nicht, so sterbe ich!
2 *Und Jakob ward zornig über Rahel und sprach: Bin ich denn an Gottes Stelle, der
3 dir Leibes-Frucht versagt hat? *Und sie sprach: Siehe, da ist meine Magd Bilha, wohne
ihr bei, damit sie gebäre auf meinem Schooße und ich auch erbauet werde aus ihr.
4 5 *Und sie gab ihm Bilha, ihre Magd, zum Weibe, und Jakob wohnete ihr bei. *Und
6 Bilha ward schwanger und gebar dem Jakob einen Sohn. *Da sprach Rahel: Gott hat
für mich gerichtet [mir mein Recht gesprochen] und hat auch meine Stimme erhöret und mir
7 einen Sohn gegeben. Darum nannte sie seinen Namen Dan [Richter: Rechtsstifter]. *Und
wiederum ward schwanger Bilha, Rahels Magd, und gebar dem Jakob einen zweiten
8 Sohn. *Da sprach Rahel: Kämpfe Gottes [Elohims] habe ich gekämpft mit meiner
Schwester und auch gesieget. Und sie nannte seinen Namen Naphthali [mein Kampf;
9 oder Kämpfer]. *Und als Lea sah, daß sie inne hielt mit Gebären, nahm sie Silpa, ihre
10 Magd, und gab sie dem Jakob zum Weibe. *Und Silpa, Lea's Magd, gebar dem Jakob
11 einen Sohn. *Da sprach Lea: Mit Glück [Glück auf]! Und sie nannte seinen Namen
12 Gad [Glück]. *Und Silpa, die Magd Lea's, gebar dem Jakob einen zweiten Sohn. *Da
13 sprach Lea: Zu meiner Glückseligkeit: denn mich preisen glückselig die Töchter. Und
14 sie nannte seinen Namen Asser [Glückselig]. *Und Ruben ging aus zur Zeit [in den
Tagen] der Weizenernte und fand Liebesäpfel [Mandragoren] auf dem Felde und brachte
sie zu Lea, seiner Mutter. Da sprach Rahel zu Lea: Gib mir von den Liebesäpfeln
15 deines Sohnes! *Und sie sprach zu ihr: Ist es dir noch zu wenig, daß du mir meinen
Mann genommen hast und du willst nun auch die Liebesäpfel meines Sohnes nehmen?
Und Rahel sprach: Deßhalb mag er bei dir liegen diese Nacht für die Liebesäpfel deines
16 Sohnes! *Und als Jakob vom Felde kam des Abends, ging Lea hinaus ihm entgegen
und sprach zu ihm: Bei mir sollst du eingehn, denn [völlig] erkauft habe ich dich um
17 die Liebesäpfel meines Sohnes. Und er lag bei ihr in jener Nacht. *Und Gott [Elo-
18 him] erhörte Lea, und sie ward schwanger und gebar dem Jakob den fünften Sohn. *Da
sprach Lea: Gott hat mir meinen Lohn gegeben, daß ich meine Magd meinem Manne
19 gegeben. Und sie nannte seinen Namen Isaschar [Issaschar; Es ist der Lohn]. *Und
20 Lea ward wiederum schwanger und gebar dem Jakob den sechsten Sohn. *Da sprach
Lea: Ein schönes Geschenk hat mir Gott geschenket, endlich einmal wird mein Mann bei
mir wohnen, da ich ihm sechs Söhne geboren. Und sie nannte seinen Namen Sebu-
21 lon, [Sebulun; Wohnung; Mitwohnen]. *Und darnach [oder nachher] gebar sie eine Tochter
22 und nannte ihren Namen Dina [Gerichtet; Gerechtfertigt; Gericht]. *Und Gott [Elohim]
23 gedachte an Rahel und erhörete sie und that ihren Mutterleib auf. *Und sie ward
schwanger und gebar einen Sohn und sprach: Gott hat meine Schmach weggenommen.
24 *Und sie nannte seinen Namen Joseph [er füge hinzu], und sprach: Jehovah füge mir
hinzu einen zweiten Sohn!

### Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Die erste Hälfte der Geschichte von dem Aufenthalte Jakobs in Mesopotamien ist eine Geschichte seiner Liebe, seiner Ehen und seiner Kinder. So bestimmt wie hier ist die bräutliche Liebe in der Genesis nach den Begrüßungsworten Adams an die Eva noch nicht zur Erscheinung gekommen in ihrem eigenthümlichen Herzensglanz und Leidensgeschick. Ueber die sittlichen Motive, wodurch Jakob ungeachtet seiner ausschließlichen bräutlichen Liebe in eine starke Vielweiberei verwickelt ward, vergl. man die Einleitung, S. LXXIV. Unsere Geschichte zerfällt in folgende Momente: 1) Jakobs Ankunft am Hirtenbrunnen zu Haran (V. 1—8); 2) Jakobs Begrüßung mit Rahel und seine Aufnahme in Labans Haus (V. 9—14); 3) Jakobs Werbung und Dienst um Rahel, und die ihm widerfahrene Täuschung (V. 15—25). Wie Jakob unter Gottes Walten durch den ihm gespielten Betrug überaus reich wurde an Söhnen und an Zukunft. [Göthe: Auch dieses Wort hat nicht gelogen, wen Gott betrügt, der ist wohl betrogen.) 4) Sein abermaliger Dienst um Rahel (V. 26—30). 5) Lea's vier erste Söhne (V. 31—35). 6) Rahels Unmuth und das Beilager ihrer Magd Bilha.

XXX. V. 1—8. 7) Lea's Wetteifer und ihre Magd Silpa (V. 9—13). 8) Lea's letzte Geburten

(V. 14—21). 9) Rahel, Josephs Mutter (V. 22 bis 24).

2. Knobel findet hier ein Mixtum von jehovistischer Darstellung und von der Grundschrift. Er weiß sich so wenig in die alterthümliche Erzählungsweise zu finden, daß er zu V. 16 und 17 bemerkt: „Uebrigens konnte derselbe Erzähler, welcher schon V. 9—12 von Rahel berichtet hat, die beiden Töchter Labans nicht füglich, sowie hier geschieht, einführen."

## Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—8. Jakobs Ankunft am Hirtenbrunnen zu Haran. **Da hob Jakob seine Füße auf.** Die tröstliche und erfreuliche Erscheinung hat ihn neubelebt zur muntern Wanderung. Allerdings muß er seine Füße gebrauchen, seine Brautfahrt ist von Elieſers Zug sehr verschieden, obschon er der Werber selbst ist. — **Nach dem Lande der Söhne des Ostens.** Die Wahl des Ausdrucks deutet wohl an, daß er von Bethel sich allmählich ostwärts wandte, über den Jordan ging, und durch den nördlichen Strich der Arabia deserta nach Mesopotamien kam, was dann hier mit eingeschlossen wird. — **Er schaute und siehe.** Er sieht sich nach einem Zeichen der Orientirung um. Die Brunnen aber sind in den Hirtenstrichen nicht nur Wegweiser, sondern auch Sammelplätze der Hirten. — Es war nicht ein lebendiger Brunnen, am wenigsten der Brunnen des Elieſer dicht bei Haran, sondern eine Cisterne, wie der darüber liegende Stein beweist; sie findet sich inmitten der Hirtentriften von Haran, und die Stadt selbst scheint noch außer dem Gesichtskreis zu liegen. — **Daselbst lagerten drei Heerden.** „Scenen dieſer Art waren im alten Orient häufig (Kap. 24, 11 ff.; 2 Mos. 2, 16 ff.) und sind es noch heute (Robinson, Paläst. I, S. 338, 341; II, S. 608 f.; 615 f.; 632; III, S. 228). An den Brunnen sind steinerne Tränkrinnen aufgestellt, und die Regel ist, daß der zuerst Angelangte zuerst tränkt (v. Schubert, Reise II, S. 453; Burkhardt, Syrien, S. 128 f.). Bei den arabischen Beduinen gehören die Brunnen einzelnen Stämmen und Familien, und Fremde dürfen nicht, oder nur durch Geschenke, das ist Bezahlung, daraus tränken (Burkhardt, Beduinen, S. 185; Robinson III, S. 7; vgl. 4 Mos. 20, 17. 19; 21, 22). Sie sind daher auch oft Gegenstände des Streits (Kap. 26, 19 f.). Die Araber wissen sie sehr geschickt zu verdecken, so daß sie Fremden verborgen bleiben (Diod. Sic. II, 48. 19, 94). Die Bedeckung mit einem großen Steine kommt noch jetzt vor (s. Robinson II, S. 414)". Knobel. Robinson: „Ueber die meisten Cisternen ist ein großer und dicker flacher Stein gelegt, in dessen Mitte ein rundes Loch gehauen ist, welches die Oeffnung der Cisterne bildet. Dieses Loch fanden wir in vielen Fällen mit einem schweren Stein bedeckt, zu dessen Fortwälzung zwei oder drei Mann erforderlich waren." Ueber die Cisternen s. auch Keil S. 203. — **Der Stein war groß.** Das soll nicht heißen, es mußten erst alle Hirten zusammen sein, um ihn mit vereinter Kraft abzuwälzen. Die Hirten der drei Heerden mußten die übrigen Hirten und Heerden abwarten, weil die Tränkung der Heerden gemeinsam und geordnet war. Wohl aber deutet die Bemerkung an, daß der Stein für den einzelnen Hirten wohl zu schwer war, um ihn wegwälzen zu können. Auch scheinen sich's die Hirten mit der Wegwälzung des Steins möglichst bequem gemacht zu haben. — **Meine Brüder.** Freundliche Begrüßung hier von Hirt zu Hirten. — **Von Haran.** Daraus folgt nicht bestimmt, daß die Stadt noch ferne war, doch konnte auch Laban Hirtenzelte auf der Trift von Haran haben. — **Laban, den Sohn Nahors.** Nahor war sein Großvater. Bethuel, sein Vater, tritt aber auch hier zurück, wie in der Geschichte der Rebekka. — **Noch ist es hoch am Tage.** Nach Starke hätte Jakob als Hirt jene Hirten an ihre Hirtenpflicht erinnern wollen. Offenbar ist er der kluge Jakob auch hier. Er will die Hirten entfernen, um mit der Base Rahel, die eben herankommt, allein zusammenzutreffen (s. Keil). Dabei setzt er voraus, daß sie einzeln die Tränkung vornehmen können, und dann wieder zur Trift ziehen.

2. V. 8—14. Jakobs Begrüßung mit Rahel und seine Aufnahme in Labans Haus. **Denn sie war Hirtin.** „Bei den Arabern des Sinai ist es die Regel, daß die unverheiratheten Töchter das Vieh auf die Weide treiben (s. Burkhardt, Beduinen, S. 283)." Knobel. 2 Mos. 2, 16. — **Und wälzte den Stein.** Der mächtige Eindruck, den die schöne Rahel auf ihren Vetter Jakob gemacht hat, äußert sich auf zwiefache Weise. Er fühlt sich stark genug, ihr zu Liebe den Stein von der Oeffnung der Cisterne zu wälzen, und denkt nicht an die Möglichkeit, daß der Versuch mißlingen könnte. Dabei setzt er sich aber auch über die Vereinsordnung der anwesenden Hirten kühn hinweg. Rahels Erscheinung hat ihn voreilig gemacht, wie weiland Rebekka's Erscheinung selbst den alten Elieſer, als er die Armbänder herauslangte, bevor er sie kannte. Die Macht der Schönheit wird auch hier anerkannt auf dem heiligen Boden. Nach Tuch wäre die vereinte Kraft der Hirten nöthig gewesen, und die Erzählung rühme daher von Jakob eine simsonische Kraft. Zwischen simsonischer Kraft aber und der Heldenkraft begeisterter Liebe ist ein Unterschied. — **Jakob küssete Rahel.** „Das dreifache וַיִּשַּׁק אֹתָהּ deutet an, daß er als Vetter so handelte (den Stein wegwälzte ꝛc.). Als Solcher durfte er Rahel, wie der Bruder die Schwester (Hohel. 8, 1), auch öffentlich küssen." Knobel. — Doch verräth sich auch hier seine Erregtheit, da er erst nachher seine Verwandtschafts-Verhältnisse mit ihr bekannt macht. — **Und weinte.** Thränen der Freude, des Wiederauflebens nach langem Druck und Kummer (Kap. 45, 15; 46, 29). Er weinte laut, mit erhobener Stimme. Der Bruder, gleich Vetter (Kap. 14. 16; 24, 48). — **Sowie Laban die Kunde.** Daß Jakob als ein fußwandernder Pilger den weiten Weg kam, hätte Laban verdächtig erscheinen können; er ist aber edler Gefühle wohl fähig, wie auch die Folgezeit lehrt (Kap. 31, 24), wenn er auch gewöhnlich vom Eigennutz sich beherrschen läßt. — **Da erzählte er dem Laban.** Doch sicher den ganzen Anlaß seiner Reise, womit er auch seinen armen Aufzug als des reichen Isaaks Sohn erklären mußte. Nach Keil soll er ihm blos die V. 2—12 erwähnten Dinge erzählt haben. — **Mein Fleisch und Blut bist du.** Er erkennt ihn nach seiner Erscheinung und nach seinen Mittheilungen vollständig als seinen nahen Verwandten an. — **Einen Monat lang.** Eigentlich an (einzelnen, unbestimmten) Tagen. Es war vorläufig von Tag zu Tag noch unbestimmt, wie sie miteinander fertig würden.

3. V. 15—25. Jakobs Werbung und Dienst um Rahel, und die ihm widerfahrne Täuschung. — **Sage mir, was dein Lohn.** Diese Aeußerung wird von Keil schon als ein Zeichen des Eigennutzes bei Laban angesehen, wozu kein Grund da ist. Es ist vielmehr anzunehmen, daß Laban seiner Bewerbung, mit der er in seiner armen Lage noch nicht hervorzutreten gewagt hatte, gern Luft machen wollen. Sehen wir ja weiterhin, daß Laban ihm gern beide Töchter gibt. Freilich ist damit nicht ausgeschlossen, daß er unterdeß den geschickten nützlichen Hirten in ihm erkannt hat, und nebenbei seinen Vortheil in's Auge faßt, zumal da er weiß, daß Jakob daheim ein reiches Erbe hat. — **Der Name der älteren, Lea.** Es ist auffallend, daß man bei der Erklärung des Namens am meisten geneigt ist, abgeleiteten Bedeutungen des Wortes לאה zu folgen (s. Fürst zu diesem Verbum). — Das Wort רַךְ zur Bezeichnung der Augen der Lea will nur sagen: schwach oder matt, woraus der Araber sogar naß oder triefäugig gemacht hat. Lea's Augen entsprachen am wenigsten dem Schönheitsbegriff der Morgenländer, wenn sie auch sonst ein reich gesegnetes Weib werden konnte. „Augen ohne frischen und klaren Glanz. Dem Orientalen, besonders dem Araber, gelten lebhafte, feurige, klare und ausdrucksvolle schwarze Augen, die er gern mit denen der Gazelle vergleicht, als Hauptstück weiblicher Schönheit (Hamasa I, p. 557 ꝛc.)." Knobel. — **Rahel** die dritte namhafte Schönheit in der Familie der Patriarchen. Wenn aber hier nicht wirkliche Geschichte vorläge, so hätte nach Sarah und Rebekka die Lea als Mutter des Juda, der davidisch-messianischen Linie, den Preis der Schönheit haben müssen. — **Als schön von Angesicht.** Neben der allgemeineren Bestimmung: Schön von Gestalt, muß die zweite: schön מַרְאֶה, sicher bestimmter gefaßt werden: schön von Angesicht, und zwar mit Andeutung der schönen Augen, welche Lea fehlten. Indirekt sagt dann unsere Stelle zugleich, daß der Lea die schöne Gestalt im Allgemeinen auch nicht gefehlt habe. — **Sieben Jahre dienen um Rahel.** Statt eines Miethlingslohns begehrt er die Tochter, und statt eines Dienstes von unbestimmten Tagen, verspricht er dafür eine Dienstbarkeit von 7 Jahren. „Der Dienst Jakobs vertritt (?) den bei den Orientalen üblichen Kaufpreis für das zu erwerbende Weib (s. Winer, Realw. unter Ehe). Das kommt noch jetzt vor. In Kerek leistet der unbemittelte Mann 5 bis 6 Jahre Dienste (Ritter, Erdkunde XV, S. 674), und in Hauran traf Burkh., Syrien S. 464, einen jungen Mann, der 8 Jahre blos für die Ernährung gedient hatte, und dann die Tochter seines Herrn zum Weibe erhielt, aber immer noch Dienst thun mußte." Knob. Dagegen bestreitet Keil die Sicherheit der Annahme, daß die Sitte, die Töchter an Männer zu verkaufen, damals allgemein gewesen. Und jedenfalls würde es näher liegen, viele Gebräuche des jetzigen Vorderasiens aus patriarchalischen Verhältnissen zu erklären, als nach der Anschauungsweise von Knobel die Sache durchweg umzukehren. Nach Keil treten die 7 Dienstjahre Jakobs an die Stelle der üblichen Brautgabe und Geschenke an die Verwandten, wobei er freilich übersieht, daß die Begriffe Kaufen und Schenken (und Tauschen) im Orient nicht so weit auseinander liegen, wie bei uns. Auch läßt sich nicht aus der Annahme des Anerbietens von Jakob sofort auf Labans „Habsucht" schließen, obschon sein unedles, eigennütziges und engherziges Verhalten, wie es später hervortritt, auch auf die früheren Momente ein Licht wirft. — **Besser, daß ich sie dir gebe.** „Bei allen Beduinen-Arabern hat der Vetter das Vorrecht vor den Fremden (Burkhardt, Beduinen, S. 219), und die Drusen in Syrien ziehen allemal den Verwandten einem reichen Fremdling vor (Volney, Reise II, S. 62). Es ist überhaupt im Morgenlande durchgängig Sitte, daß der Mann seine nächste Cousine heirathet; er braucht dies nicht, hat aber das ausschließliche Recht dazu, während sie ohne seine Einwilligung keinen Andern nehmen darf; beide Verwandte nennen sich auch nach der Verheirathung noch Vetter und Muhme (Burkhardt, Beduinen, S. 91, und arab. Sprüchw. S. 274 f.; Layard, Nineveh und Babylon S. 222; Lane, Sitten und Gebräuche I, S. 167)." Knobel. — **In seinen Augen wie einzelne Tage.** In sofern nämlich, als ihm die große Liebe zu Rahel den langen Dienst zur Lust machte, womit nicht gesagt ist, daß er sich nicht andrerseits nach dem Ende der 7 Jahre gesehnt hätte. Doch war sein Gemüth froh und heiter in Hoffnung, dem Charakter Jakobs gemäß. — **Ein Gastmahl.** Wahrscheinlich hat Laban bei dem großen Hochzeitsfest, das er veranstaltet, einmal die Absicht, durch ein großes Geräusch die Täuschung des Jakob zu erleichtern, sodann aber auch die Sache so einzurichten, daß die Hochzeit nach 7 Tagen für eine Doppelhochzeit gelten kann. Denn offenbar will er Jakob möglichst stark und lange an sich fesseln (s. Kap. 30, 27). — **Lea, seine Tochter.** Die Täuschung wurde möglich durch die Sitte, daß die Braut dem Bräutigam in das nächtliche Gemach zugeführt wurde, und zwar verschleiert. Wahrscheinlich glaubte aber Laban hinsichtlich des schnöden Betrugs damit entschuldigt zu sein, daß er die Verleihung der zweiten Tochter an Jakob schon in petto hatte. — **Und Laban gab ihr Silpa.** Man kann daraus auch nicht sicher auf Kargheit schließen, daß er der Lea nur Eine Magd gab, da er ohne Zweifel schon an die Ausstattung der Rahel mit einer zweiten Magd machte. Die Zahl der Mägde der Rebekka (Kap. 24, 61) ist nicht angegeben. — **Da war es Lea.** S. die Grundgedanken.

4. V. 26—30. Jakobs abermaliger Dienst um Rahel. — **Es wird nicht also gehalten.** „Dieselbe Sitte bei den Indern (s. Manu, Gesetzbuch 3, 160. Rosenm., A. u. N. Morgenl., und v. Bohlen zu dieser Stelle). Auch im heutigen Aegypten weigert sich der Vater bisweilen, eine jüngere Tochter vor der ältern zu verheirathen (Lane, Sitten und Gebräuche I, S. 169)." Knob. Delitzsch fügt das alte reichsstädtische Deutschland hinzu. — Damit ist freilich Labans Betrug nicht im mindesten gerechtfertigt; für Jakob aber lag ein Stachel in dieser Antwort, nämlich in der Betonung des Vorrechts der Erstgeburt. Mehr aber diente zu seiner Beschwichtigung das weitere Anerbieten des Laban, bei welchem nun freilich sein unedler Eigennutz grob hervortritt. — **Halte ihre Hochzeitswoche durch.** Buchstäblich: Mache voll die Woche mit dieser, d. h. die ihr gebührende Hochzeitswoche; da die Hochzeit gewöhnlich eine

Woche dauerte (Richt. 14, 12; Tob. 11, 19). — **Dann wollen wir dir.** Kap. 31, 1; V. 23, etwa Laban und seine Söhne. Laban hatte sich auch als Bruder der Rebekka an ihrer Verheirathung mit betheiligt. — **Rahel, seine Tochter.** Binnen acht Tagen hielt Jakob also die zweite Hochzeit. Den Dienst für diese leistete er nachträglich. Laban hat ihn also nicht blos durch die Vorschiebung der Lea betrogen, wie ihm das Jakob in's Gesicht sagt, sondern auch damit übervortheilt, daß er ihm Lea für 7 Dienstjahre anrechnet. So ward Jakob in dem theokratischen Hause, das er aufgesucht hat, um eine reine theokratische Ehe zu schließen, zuerst durch den Hausvater, dann durch die Töchter in Vielweiberei verwickelt.

5. V. 31—35. Lea's vier erste Söhne. — **Als Jehovah sah.** Die Geburt der vier ersten Söhne der Lea wird spezifisch auf Jehovahs Gnade zurückgeführt, erstlich, weil Jehovah über Menschengedanken hinausgeht und das Verachtete und Unwerthe ansieht (Lea war die Mißachtete, Mindergeliebte, vergleichungsweise Gehaßte. 5 Mos. 21, 15), zweitens, weil unter ihren vier ersten Söhnen der natürlich Erstgeborne (Ruben), der gesetzlich Erstgeborne (Levi) und der messianisch Erstgeborne (Juda) sich fanden; auch Simeon, wie die andern, eine Frucht der Erhörung des Gebets zu Jehovah ist. Die weiteren Söhne Jakobs werden nicht blos von Jakob und Rahel (Kap. 30, 2. 6. 8), sondern auch von Lea (V. 18, 20) und vom Berichterstatter selbst (V. 17) auf Elohim zurückgeführt, denn die Söhne Jakobs in ihrer Totalität haben nicht nur eine theokratische, sondern auch eine universelle Bestimmung. — **That er ihren Mutterleib auf.** Er schenkte ihr Fruchtbarkeit, die sie auch dem Gatten werth machen sollte. Doch schätzten die theokratischen Männer ihre Weiber nicht blos nach der Fruchtbarkeit (s. 1 Sam. 1). Auch ist es einseitig, wenn Keil sagt: „Die sündliche Schwäche Jakobs zeigte sich auch noch in seinem Ehestande darin, daß er die Rahel mehr liebte als die Lea, und die göttliche Zurechtweisung darin, daß die Gehaßte mit Kindern gesegnet wurde, Rahel aber lange unfruchtbar blieb." Man kann nur sagen, daß es also Gottes Wohlgefallen war, daß er auf diese Weise die Erhabenheit seines Waltens über Menschengedanken bethätigte, und das Mißverhältniß zwischen beiden Frauen ausglich. — **Ruben.** Eigentlich: Reu-Ben. Sehet da, ein Sohn. Fröhliches Staunen über das Erbarmen Jehovahs. Aus der Folgerung: **nun wird mich mein Mann lieben,** geht ihre stille starke Liebe zu Jakob hervor, die sie auch wohl früher verleitet hat, in die Täuschung Labans einzuwilligen. — **Schimeon,** der zweite Sohn, bekommt den Namen von ihrem Glauben an Gebetserhörung. — **Levi.** Die Namen der Söhne sind ein Ausdruck ihrer fortdauernden schmerzlichen Erfahrung, wie ihrer allmählichen Resignation. Nach der Geburt des ersten hofft sie durch ihren Sohn die Liebe Jakobs im engeren Sinne zu erobern. Nach der Geburt des zweiten hofft sie auf Gleichstellung, Befreiung von der Zurücksetzung. Nach der Geburt des dritten hofft sie wenigstens auf constante Anhänglichkeit. Bei der Geburt des vierten endlich sieht sie ganz von sich ab auf Jehovah. — **Juda.** Gepriesen. Verbale des Fut. Hophal von יָדָה. Der Name heißt also zunächst nur: Soll gepriesen werden, kann also auch gedeutet werden auf das Gepriesenwerden des Juda selbst, hat aber zunächst den Sinn, daß Jehovah über ihm gepriesen werden soll (s. Delitzsch S. 465). — **Sie hielt inne,** nicht „hörte auf" (s. Kap. 30, 16 ff.). Es trat ein Stillstand ein.

6. Rahels Unmuth und das Beilager ihrer Magd Bilha (Kap. 30, 1—8). — **Da aber Rahel sah.** Man hat kein Recht, mit Keil aus den Aeußerungen der Rahel zu schließen, sie habe es mit Jakob am Gebet um Fruchtbarkeit fehlen lassen, also sei Isaaks Beispiel nicht befolgt worden. Auch beim Gebet kann in dem sündigen Menschenherzen die Geduld am Ende erschüttert werden, wenn Gott ihn demüthigen will. — **Schaffe mir Kinder, wo nicht, so sterbe ich.** D. h. vor Unmuth; nicht: mein Andenken wird erlöschen (Tremell.), noch weniger: ich bringe mich um (Chrysost.). Ihre lebhafte Aeußerung klingt vorläufig nicht nur rein unsinnig, sondern auch unfromm, und daher erregt sie auch den Zorn Jakobs. — **Bin ich denn an Gottes Stelle.** Buchstäblich: Statt Gottes. Gott allein ist der Herr über Leben und Tod (5 Mos. 32, 39; 1 Sam. 2, 6; 2 Kor. 5, 7). Indessen dient die unmuthige Aeußerung der Rahel, welche sie mit der Drohung begleitet: sonst sterbe ich, sowohl zur Einleitung wie zur Entschuldigung ihres verzweifelten Vorschlags. — **Meine Magd Bilha.** Das ärgerliche Beispiel der Hagar wirkte hier in beirrender Weise fort. Es handelte sich nicht um einen Erben Jakobs überhaupt, sondern die stolze Rahel wollte Kinder haben als eigne, um jeden Preis, um nicht neben der Schwester als Kinderlose dazustehen. Ihre eifersüchtige Liebe zu Jakob wird dermaßen überwogen durch ihren eifersüchtigen Stolz auf die Schwester, daß sie Jakob ihre Magd zuführt. — **Auf meinem Schooße.** Aeltere Exegeten haben dies in absurder Weise buchstäblich gedeutet. Dadurch, daß die Kinder auf den Schooß genommen wurden, wurden sie als eigene Schooßkinder entweder anerkannt (Hiob 3, 12), oder adoptirt (s. Kap. 50, 23). — **Erbauet werde aus ihr.** S. Kap. 16, 2. — **Dan** (Richter oder Rechtsprecher, vindex). Sie sah die Schmach der Kinderlosigkeit neben Lea als ein Unrechtleiden an. — **Naphthali.** Nach Knobel: Kämpfer, nach Andern: mein Kampf, oder gar mein Erkämpfter, Delitzsch: Abgerungener. Nach der Septuaginta ist es der Plural: Naphthalim, Kämpfe. Nach Fürst die abgekürzte Form von Naphthalijah, Kampf Jehovahs. Gegen die beiden letzteren Erklärungen spricht die Abweichung von der Form Naphthalim, Kämpfe, und nach der Analogie von Richter ist mein Kämpfer die wahrscheinlichste Erklärung. Zur Begründung sagt Rahel: **Kämpfe Gottes habe ich gekämpft mit meiner Schwester.** Kämpfe Gottes können nur Gebetskämpfe sein, wie sich dies später aus dem Kampf Jakobs ergibt, wodurch dieser Israel wird. Auch Delitzsch erklärt: Gebetskämpfe der Glaubensanfechtung. Hengstenberg: Kämpfe, deren Ausgang den Charakter eines Gottesurtheils hat, wodurch aber die Kämpfe selbst nicht klar werden; Knobel: „sie wollte die Begründung des Gottesvolks nicht der Lea allein überlassen, sondern auch Stammmutter sein wie diese." Wie kann aber Rahel von Einem Siege über die kinderreiche Schwester reden? Lea hat aufgehört zu gebären, indeß ihre Magd Bilha anfängt; zugleich nimmt Rahel den Mund möglichst voll, um sich

selbst zu überreden; daher sie dennoch bei der Geburt Josephs sagen kann: jetzt (erst) sei ihre Schmach von ihr genommen.

7. V. 9—13. **Lea's Wetteifer und ihre Magd Silpa.** — **Nahm sie Silpa, ihre Magd.** Lea ist noch weniger entschuldigt als Rahel, da sie den zwei Adoptivsöhnen der Rahel vier eigene gegenüber stellen kann. Allein die stolzen herausfordernden Aeußerungen Rahels scheinen sie zu dem neuen Wetteifer zu bestimmen, und Jakob glaubt es der Gleichberechtigung Beider schuldig zu sein, sich auch das vierte Beilager gefallen zu lassen. — Daß Lea jetzt nicht mehr in der früheren demüthig frommen Stimmung handelt, beweisen auch die Namen, welche sie den beiden Adoptivsöhnen beilegt. — **Mit Glück.** Unnöthige Conjektur der Masorethen בָּא גָד es kommt Glück. — **Ascher.** Der Glückselige oder Glückreiche.

8. V. 14—21. **Lea's letzte Geburten.** — **Denn mich preisen glückselig.** Altübliche Redensart glücklicher Frauen von Lea bis auf Maria (Luk. 1, 48). Das Präteritum Ausdruck der gewissen Zukunft. — **Und Ruben ging aus.** Ruben als kleiner Knabe (nach Delitzsch fünfjährig, nach Keil vierjährig) brachte eine auf dem Felde gefundene Pflanze zur Mutter, als דּוּדָאִים bezeichnet, ein Name, der vielfach ist gedeutet worden. „Die Septuaginta übersetzt דּוּדָאִים richtig *μῆλα μανδραγορῶν*; דּוּדִי (n. d. F. לוֹלִי), ist die Mandragora vernalis (hochdeutsch: alrûna, alrûn; Grimm, Mythol. II, S. 1153, Ausg. III.), aus deren kleinen, weißgrünlichen Blumen, die nach Hohesl. 7, 14 zu den Boten des Frühlings gehören, im Mai, oder was dasselbe, in den Tagen der Weizenernte, gelbe, stark aber angenehm riechende, muskatnußgroße Aepfelchen (Arab. tuffah ex Saitân, d. i. pomum Satanae) werden, welche im Alterthum wie im Mittelalter (s. Gräße, Beiträge zur Literatur und Sage des Mittelalters, 1850) als Beförderungsmittel der Fruchtbarkeit und überhaupt als Aphrodisiacum galten." Delitzsch. Daher eben wurde die Frucht Dudaim, amatoria, Liebesäpfel genannt, und auch aus den Wurzeln bereitete man Liebestränke nach Theophrast. Sie stand so sehr in Ansehn, daß man nach ihr die Liebesgöttin Mandragoritis nannte. Die verschiedensten Palästina-Reisenden berichten über sie (s. Knobel S. 244; Delitzsch S. 467; Keil S. 207; Winer, Alraun. — **Gib mir von den Liebesäpfeln.** In dem Handel zwischen Rahel und Lea über die Liebesäpfel erreicht ihr aufgeregter Wetteifer die äußerste Spitze; aber nicht, wie Keil will, als gegenseitige Eifersucht auf die Zuneigung des Mannes, sondern als Eifersucht hinsichtlich der Geburten, sonst würde Rahel der Lea nicht das bezeichnete Recht abzutreten haben, und wirklich abtreten. — **Und Gott erhörte Lea.** Nach Knobel sollen sich an dieser Stelle die Meinungen des Elohisten und des Jehovisten durcheinander wirren. Der Elohist soll hinter V. 9 von einem Beten der Lea berichtet haben, und das Schwangerwerden der Lea als eine Gebetserhörung betrachten, der Jehovist dagegen soll es der Wirkung der Liebesäpfel zuschreiben, wovon Lea ein Theil behalten habe. Hier also culminirt die kritische Vorstellung von biblischer Buchschmiererei. Offenbar will der Text hervorheben, daß Lea ohne Alraunen wieder schwanger werden konnte, und daß die Alraunen der Rahel nichts nützten, wie dies Keil hervorhebt. Uebrigens konnte Rahel nicht daran denken, aus der Mandragora einen sogenannten Liebestrank für Jakob zu machen, sondern nur mit ihrer Wirkung Fruchtbarkeit zu erzielen, wie etwa zu dem Ende heut zu Tage unfruchtbare Frauen in bestimmte Bäder gehen oder auch gesendet werden. Freilich für ihren Standpunkt mag das vermeintliche Naturmittel als vorgreifende Eigenhülfe erscheinen. — **Isaschar.** Nach dem Chetib יֵשׁ שָׂכָר, es ist Lohn; nach dem Keri יִשָּׂא שָׂכָר, es bringt Lohn; weniger passend. Lea sah offenbar nach V. 18 den Isaschar als einen Segenslohn für die Selbstverleugnung an, womit sie ihre Magd an ihre Stelle hatte treten lassen. Damit scheint sich ebenfalls wieder ihre starke Neigung zu Jakob zu verrathen. Bei Rahel ist von einem solchen Kampf bei der Vorschiebung ihrer Magd nicht die Rede. — **Sebulon.** Daß die Kinder hier durchweg von den Müttern benannt werden, soll nach Knobel jehovistisch sein; „der Elohist läßt die Kinder durch den Vater benennen und liebt Etymologien nicht!" Ebenso gewaltsam heißt es, nach der Aeußerung: **Beschenkt hat mich Gott** ꝛc. bedeute der Name Schenkung; nach den folgenden Worten dagegen Wohner. Erst aus der Folgerung, welche die Lea aus der Gottesschenkung macht, wird der Name Sebulons gebildet. זְבֻלֻן, bewohnen, spielt an auf das vorangehende זָבַד, beschenken; beide Verba sind *ἅπαξ λεγ.* — **Dina;** wird erwähnt wegen der Geschichte Kap. 34. Nach Kap. 37, 35 und Kap. 36, 7 hatte Jakob noch andere Töchter, die nicht näher erwähnt sind. Dina ist der weibliche Dan. Lea behält das Uebergewicht. Daher ist eine Deutung des Namens nach der That der Brüder Dina's Kap. 34 nicht nahe gelegt.

9. V. 22—24. **Rahel, Josephs Mutter.** — **Gott gedachte an Rahel.** Das: er gedachte, bezeichnet auch hier den Wendepunkt nach einer langen Prüfung wie sonst, z. B. Kap. 8, 1. — In Bezug auf die Aufhebung der Unfruchtbarkeit (1 Sam. 1, 19). — **Und erhörte sie.** Sie hat also auch den Muttersegen erfleht. — **Joseph.** Der Name soll, wie Knobel will, nach der ersten Urkunde heißen: יֹאסֵף, Wegnehmer, d. h. Wegnehmer der Schmach von אָסַף, und erst nach der zweiten: **er füge hinzu** von יָסַף. Auch Delitzsch erklärt: Wegnehmer. Keil nimmt beide Ableitungen an. Der Text berechtigt nur zu der letzteren Ableitung: er möge hinzuthun. Wegnehmen und Hinzuthun sind zu starke Gegensätze, um etymologisch in Eins aufzugehen. Auch konnte zwar Rahel ihres Herzens Empfindung mit dem Worte offenbaren: Gott hat meine Schmach weggenommen; sie konnte aber ihrem leiblichen Sohn keinen Namen geben, welcher die Namen ihrer Adoptivsöhne Dan und Naphthali wieder indifferenzirt hätte. — Daß sie den Joseph der Güte Gottes verdankt, dagegen sich nun von Jehovah noch einen neuen Leibessegen erbittet, und darnach den Joseph benennt, gibt keine hinlängliche Veranlassung zur Annahme eines Zusatzes zur Quell-

schrift, wie Delitzsch will. Die Zahl der Söhne Jakobs, welche mit Jehovah eröffnet wurde, schloß sachgemäß auch mit Jehovah ab. Denn nach der Zahl der 12 Stämme ist Israel das Bundesvolk Jehovahs.

Daß übrigens die Kinder Jakobs nicht nach der Zeitrechnung in der vorstehenden Reihenfolge geboren, darüber vgl. man Delitzsch mit Bezug auf Eusebius, Præparatio, Evang. IX, 21, und Astruc Conjectures p. 396 und Keil. Der Erstgeborne, Ruben wurde wahrscheinlich gleich im ersten Jahre des zweiten Jahrsiebents geboren, Joseph am Ende desselben. Sämmtliche 11 Söhne also wurden geboren in dem zweiten Jahrsiebent. Dina's Geburt soll doch auch wohl in diese Zeit fallen, obschon Keil nach dem Ausdruck אַחַר annimmt, sie könne auch später geboren sein. Nimmt man nun die chronologische Succession an, so hätte Lea in 7 Jahren 7 Kinder geboren, und zwischenein wäre bei ihr für längere Zeit ein Stillstand eingetreten. Das Imperfektum mit dem ו consecut. aber spricht nicht immer eine Zeitfolge aus, sondern manchmal auch eine Gedankenfolge. Man nimmt also etwa an, Lea gebar in den ersten 4 Jahren die vier ersten Söhne. Mittlerweile aber, nicht erst nach Ablauf der vier Jahre, veranlaßte Rahel das Beilager der Bilha, also die Geburt von Dan und Naphthali. Dies veranlaßte Lea etwa schon im fünften Jahre zum Wetteifer vermittelst ihrer Magd, die schnell nacheinander zwei Söhne gebar im fünften und sechsten Jahre. Im sechsten und siebenten Jahre wurde Lea wieder Mutter, und einige Zeit nach Sebulon wurde denn auch Joseph geboren. Nach Delitzsch würde die Geburt Josephs zwischen die Geburt Isaschars und Sebulons fallen. Dann aber wäre der Ausdruck V. 25 nicht genau, und die Benennung Sebulons Seitens der Lea nicht mehr begründet. Die letztere Bemerkung spricht auch gegen Keils Annahme, daß etwa Joseph gleichzeitig mit Sebulon geboren sei, obschon er auch ein späteres Geborenwerden desselben für ebenso wahrscheinlich hält.

## Theologische Grundgedanken.

1. Die Offenbarungen Gottes, seine Tröstungen und Verheißungen erquicken den Gläubigen, daß er seine Wallfahrt neu gestärkt fortsetzt: Eine gleiche Erfahrung wie zu Bethel machte Jakob später zu Pniel (Kap. 32, 30).

2. Elieser, im Namen Isaaks, Jakob und Moses fanden am Brunnen die zukünftige Braut. Diese lieblichen Bilder des Morgenlandes sehen einander ähnlich und sind doch wieder in den Einzelnheiten sehr verschieden. Wegen ihrer Bedeutsamkeit und Schönheit sind sie aber von den Aelteren auf geistliche Verhältnisse gedeutet worden.

3. Die gnädige Leitung Jehovahs erfuhr Jakob hier am Brunnen durch eine glückliche Fügung um die andere: Hirten von Haran; Labans Bekannte; Rahels Erscheinen; die Gelegenheit, ihr augenblicklich zu dienen.

4. Gehet es ihm wohl. הַשָּׁלוֹם לוֹ, Glückseligkeit, Wohlergehen ist auf diesem morgenländischen, insbesondere biblischen Grunde, vorzugsweise Frieden, Unversehrtheit des äußern und innern Lebens.

5. Die Charaktere. Labans Charakter. Daß Laban an dem theokratischen Glauben wirklich Antheil nimmt und edel empfinden kann, beweist nicht nur die Art, wie er Jakob empfängt, sondern auch wie er ihn entläßt (Kap. 31, 24; 54 ff.). Man sieht aber, wie unter der Einwirkung des Hausgeistes (Kap. 31, 1) der Eigennutz bei ihm allmählich zunimmt bis zu dem schnödesten Mißbrauch, den er von der Noth und von der Liebe seines Neffen macht, und wie er dabei selbst zu einem sehr verwerflichen Betrug fortschreiten kann. Aber auch bei diesem Betrug muß man doch nicht übersehen, daß er denselben in wohlwollender Meinung für eine fraus pia gehalten hat. Er wollte dem Jakob die Töchter beide geben; vielleicht hat er auch die stille, aber starke Zuneigung Lea's zu Jakob dabei mit im Auge gehabt. Auch hat er seinen Eigennutz in soweit gezügelt, daß er den Jakob mit einem großen Erwerb, den er in seinem Hause gemacht hat, heimziehen läßt. Und dabei hat er den aufreizenden Hausgeist seiner Söhne und Brüder zu überwinden. Das bezeichnet den tieferen Standpunkt des Mannes, daß er selber den Neffen zu einer theokratischen Doppelehe verleitet (vielleicht aber auch, um desto sicherer seinem Hause den vollsten Antheil an den mysteriösen Segenserwartungen Abrahams zu sichern), und daß er es ruhig geschehen läßt, daß der Wettstreit seiner Töchter den Jakob noch viel mehr in Vielweiberei verwickelt. — Was Lea anlangt, so weiß der Erzähler nur an ihr auszusetzen, daß sie nicht die schönen Augen ihrer Schwester Rahel hatte, sondern matte Augen. Die starke, stille Liebe zu Jakob, die bei jedem Anlaß hervortritt, hat sie wohl auch bereitwillig gemacht, in die Täuschung des Jakob von Seiten des Laban einzuwilligen. Dabei glaubt sie sicher auch durch höhere Motive entschuldigt zu sein, wie die Thamar, die sich schwärmerisch hineinfreit auf dem Wege der Schuld in das Haus der Verheißung (Kap. 38). Ihre zunehmende Demuth (s. die Exegese) macht sie zu einem Gegenstande der besonderen Werthhaltung Jehovahs, oder vielmehr noch, in dieser Demuth wird ihre besondere Erwählung zur Stammmutter Davids und des Messias offenbar, und selbst bei ihrem übereifrigen Wetteifer mit der Schwester, in dem es sich um die Mehrung der Patriarchensöhne handelt, bethätigt sie ihre Selbstverleugnung in dem Kampf, womit sie dem Jakob ihre Magd zuführt, und ihre Gutmüthigkeit, womit sie der Schwester die Liebesäpfel übergibt. Rahel dagegen hat nicht nur lebhafte Augen, sondern auch feurige Affekte; sie ist in der Lebhaftigkeit des Affekts (Kap. 30, 1), wie in der List (Kap. 31, 34. 35) ein potenzirtes Bild der Rebekka. Ebenso am Ende in dem tragischen Ausgang ihres Lebens. Denn wie Rebekka das Ziel nicht erreichte, den Jakob wiederzusehen, erreichte Rahel nicht das Ziel, mit ihm in Ehren und Freuden das Erbe seiner Heimat zu theilen. Auch in der sündlichen Ungeduld der Rahel war jedoch ein sittliches Element, denn „keusches Absehen der Gatten auf Kindersegen ist die höchste Staffel tugendlicher Ehe." Delitzsch. (S. S. 465 und die dort angeführten Worte Luthers.) Bei Keil ist Rahel (S. 206) ohne Grund in religiöser Beziehung unter Lea herabgesetzt. Verschiedenheiten der Erwählung sind nicht immer Gegensätze von Licht und Schatten. — Jakob endlich wird hier vollständig schon bezeichnet als der Mann des gläubigen Kämpfens und der Patriarch der Hoffnung. So klug er ist, es ergeht ihm wie dem Oedipus der griechischen Tragödie, der

das Räthsel der Sphinx gelöst hat, aber blind ist und blind wird in Bezug auf das Räthsel seines eignen Lebens. Laban überlistet ihn wie später seine Söhne, und mit derselben Sünde, worin er sich verschuldet hat, wird er bestraft. Jakob muß sich Alles erkämpfen, seine Erstgeburt, seine Rahel, seine Heerden, seine Sicherheit des Lebens, die Ruhe seines Alters und sein Grab. Dabei geht es ohne vielfache Verschuldungen nicht ab, von denen er aber als der Auserwählte Gottes durch strenge Läuterungen befreit wird. Daher wird er denn auch durch seine Führungen ausgeprägt zum Mann der Hoffnung. Als Flüchtling zieht er nach Haran hinaus, als Flüchtling kehrt er in die Heimat zurück. Sieben Jahre hofft er auf den Besitz der Rahel, zwanzig Jahre hofft er auf die Wiederkehr in die Heimat, bis gegen den Abend seines Lebens hofft er auf das Wiederfinden seines verschwundenen Sohnes Joseph im Scheol; selbst im Sterben auf ägyptischem Grunde hofft er auf ein Grab in der Heimat. Seine messianische Hoffnung geht aber in reicher Entwicklung über alle diese Instanzen hinaus, wie dies die drei Hauptmomente in seinem Glaubensleben beweisen: Bethel, Pniel und der Segen auf dem Sterbebett über seine Söhne. Von seinem Vater Isaak unterscheidet sich sein Leben dadurch, daß bei Isaak die belebenden Erfahrungen mehr in die erste Hälfte seines Lebens hineinfallen, bei Jakob mehr in die zweite; daß Isaaks Leben still verfließt, in Jakobs Wallfahrt Sturm und Drangsal in reichem Maß hervortreten. Das messianische Leiden tritt in seinen vorbildlichen Zügen bei ihm schon stärker hervor, wie bei Isaak und Abraham; in demselben Maß aber auch entspricht der größeren Erniedrigung die reichere Erhöhung.

6. Der Dienst Jakobs um Rahel gibt uns ein Bild der bräutlichen Liebe, wie es in gleicher Entfaltung und poetischer Schönheit nur in der Poesie des Hohen Liedes wieder hervortritt. Sehr zu beachten ist dabei, daß Jakob gleichwohl nicht gleichgültig war gegen die Schwächen Rahels (Kap. 30, 2), und auch die Lea, die sich doch zu einer höchst beleidigenden Täuschung gegen ihn hergegeben hatte, schonend und nachsichtig behandelte.

7. Der Betrug, welchen Laban dem Jakob spielte, war ganz geeignet, ihm als ein Strafverhängniß Gottes durch menschliche Sünde seine eigne Sünde vor Augen zu stellen. Wie er sich seinem Vater vorgestellt hat im Gewande des Erstgebornen auf Anstiften der Mutter, so wird ihm Lea, die Erstgeborne, zugeführt in der Vorspiegelung der Erscheinung seiner Rahel durch den Bruder seiner Mutter. Und diese Täuschung entschuldigt Laban sogar, wie in beißender Weise, mit der Sitte des Erstgeburtsrechts der Töchter in Haran. So büßt Jakob seine List; freilich wird auch Laban wieder seine List büßen müssen.

8. Die Erwählung der Lea hat ihren Grund in der Gnade Jehovahs. Ohne Zweifel ist sie aber nicht nur durch ihre hervortretende Demuth, sondern auch durch angeborne Segenskräfte, sowie durch ihre stille, treue Liebe zu Jakob geeignet, die Stammmutter der messianischen Linie zu werden. Die Fülle ihres Lebens wird in der Zahl und in der Kraft ihrer Kinder offenbar, daher waltet aber auch bei diesen eine größere Macht des unvorzeitigten Naturlebens vor. Joseph dagegen, der Lieblingssohn der bräutlich geliebten Frau, zeichnet sich aus vor den Brüdern wie der Nasir (Kap. 49) unter den Brüdern, wie ein feineres Kind des Geistes, wogegen sein Lebensgehalt nicht so zukunftreich ist, wie der des Juda.

9. Um die dem Jakob widerfahrende nächtliche Täuschung und Beirrung erträglich zu finden, hat man einerseits die schwärmerisch starke Liebe der Lea zu ihm vorauszusetzen, andererseits seine eigne vollendete Illusion. Die unbewußte Beirrung und Verwirrung der Natur aber scheint sich fast auf den Erstgebornen, Ruben, vererbt zu haben (Kap. 35, 22; 49, 21); weßhalb er denn auch in Folge seines Vergehens die Erstgeburt verlor. Gleichwohl möchten wir die Worte Luthers nicht mit Delitzsch billigen: „Prima ille congressus nocte inter Jacobum et Leam. Si dicas: ergo fuit adulterium, respondeo nequaquam. Quid igitur? Monstrum.“ Allerdings war ein unreines, monströses Element darin. Doch kommt nicht nur, wie bemerkt wurde, die Liebe der Lea in Betracht, sondern in Beziehung auf Jakob auch die Selbstvergessenheit, in welcher sich überhaupt die freie Wahl mit dem unfreien Nachtleben begränzt, worin Gott schöpferisch waltet; der Moment, in dem der Mensch in Gottes Schöpferhand zurückfällt.

10. Der Abstand des Hauses in Haran von dem Hause Isaaks zu Beersheba wird dadurch bezeichnet, daß Laban den Jakob in Vielweiberei verwickelt. Und auch in diesem Falle treten die bösen Folgen der Vielweiberei hervor: Neid, Eifersucht, Streit und gesteigerte Sinnlichkeit. Gleichwohl ist der Fall des Jakob nicht nach dem späteren mosaischen Gesetz, welches verbot, zwei Schwestern zugleich zu ehelichen (3 Mos. 18, 18), zu beurtheilen. Calvin hat in seinem Urtheil die Zeiten und Oekonomien nicht unterschieden; was Keil gegen das harte Urtheil desselben (es sei ein Incest gewesen) mit Recht hervorhebt (S. 205).

11. In unserer Geschichte ist zuerst von einem großen prächtigen Hochzeitsfest von sieben Tagen die Rede. Daher ist es wohl nicht von ungefähr, daß diese glänzende Hochzeit eine schmerzliche Illusion zur Folge hat. Und wie oft mag, ganz abgesehen von gröberen Täuschungen, das Bild der Rahel sich hinterher in die Gestalt der Lea verwandeln.

12. So sehr der Wetteifer der Schwestern, sich in der Erzielung von Söhnen zu überbieten, mit Sünde behaftet ist, so liegt ihm doch ein heiliges Motiv zu Grunde, der Glaube an die Verheißung Abrahams in dem Segen theokratischer Geburten. Und auch nur so läßt es sich erklären, daß aus diesem Wettstreit die reiche Fülle der zwölf Stämme hervorgeht.

13. Isaaks Vorurtheil, daß Esau der Auserwählte sei, scheint sich in dem Vorurtheil Jakobs, daß er mit Rahel den rechten Erben zu erzielen habe, einigermaßen zu verjüngen. Um so ehrwürdiger aber erscheint er darin, daß er sich bei aller Vorliebe für Joseph doch von dem Geiste Gottes leiten läßt, welcher ihn in Juda den eigentlichen Verheißungsstamm erkennen lehrt.

14. Daß die Mütter hier selber die Namen geben, ist ganz durch die Umstände indicirt. Auch spiegelt sich die ganze Geschichte der Geburt dieser Söhne deutlich in den Namen ab. Sinnverwandt sind die Namen: Gad und Asser; Levi und Sebulon; Simeon und Naphthali; Juda und Joseph; Ruben und der später kommende Benjamin; Isaschar, Dan und Dina.

15. Das Leben gleicht den Gegensatz zwischen der Liebe Jakobs zu Rahel und der Mißachtung der Lea in

hohem Maße aus, besonders durch die Kinder. In derselben Zeit, worin er die Resignation der Lea doch anerkennen muß, reizt ihn der leidenschaftliche Unmuth der Rahel zum Zorn.

16. Er füge hinzu; er schenke mir einen zweiten Sohn. Dieser Wunsch ging in Erfüllung und — das war ihr Tod. Sie starb über Benjamins Geburt. Wie tödtlich, verderblich oder gefährlich für den Menschen so leicht die Erfüllung seiner Wünsche werden kann, dafür gibt die Heilige Schrift öftere Beispiele. Sarah wünschte sich einen Sohn von der Hagar; zu ihrem großen Leidwesen. Ischarioths Wunsch, unter die Jünger Jesu aufgenommen zu werden, wurde erfüllt; allein gerade in dieser Stellung verfiel er dem schwersten Verderben. Petrus wünschte im Hause des Hohenpriesters dem Herrn möglichst nahe zu sein; dadurch wurde sein Fall herbeigeführt. Die Zebedäiden wünschten sich die Stellen zur Rechten und zur Linken Jesu — wäre ihr Wunsch erfüllt worden, so hätten sie die Stellen der beiden Schächer am Kreuz zur Rechten und zur Linken des Gekreuzigten erlangt. Rahels Wunsch war freilich nicht nur ihr Tod; sondern mit einem gewissen Triumph starb die weiland Kinderlose im Kindbett, indem sie die Zwölfzahl der Söhne Israels voll machte.

17. Wie wichtig für Jakob die Geburt Josephs war, ergibt sich daraus, daß er von jetzt an auf seine Heimreise bedacht war; obschon die von Rebekka in Aussicht gestellte Nachricht ausgeblieben. Es drängte ihn, die Heimfahrt zu wagen.

18. Es fällt ein Licht der Versöhnung auch auf die minder glückliche Ehe durch die Geschichte der Verbindung zwischen Jakob und Lea. Denn gerade diese mißliebige Ehe machte ihn zum Vater einer reichen Kinderschaar; ja aus ihr ging auch die Stammlinie des Messias hervor; abgesehen davon, daß Lea's Liebe und Demuth nicht ohne Segen für Jakob bleiben konnte. Die Grundbedingung einer normalen Ehe bleibt allerdings gleichwohl die bräutliche Liebe; wir sehen aber aus unsrer Geschichte, wie die Gnade Gottes wunderbar auch hier das Mißgeschick zum Besten wenden kann. Gott ist im besondersten Maße an den Ehen betheiligt, weil er so an den kommenden Geschlechtern betheiligt ist.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Jakobs Glaubenskämpfe. — Der Patriarch der Hoffnung. — Jakobs Doppelflucht: vor Esau und vor Laban. — Reich an Glück und reich an Mißgeschick, in beider Hinsicht reich an Segen. — Jakob und Rahel, oder die Weihe der bräutlichen Liebe. — Der Hirt und die Hirtin: gleicher Stand. — Jakobs Dienst um die Braut, ein Bild des schweren Dienstes Christi um seine Braut, die Gemeinde. — Rahel und Lea, oder Gott macht großen Unterschied unter seinen Kindern, und hält sie dennoch nach seiner Gerechtigkeit ganz gleich. — Die drei Brunnenheirathen: des Isaak, des Jakob, des Moses. — Die Namen der Söhne Jakobs, ein Bild der menschlichen Schwachheiten und des göttlichen Heils in seinem Hause. [Texte zu Hochzeitsreden.]

Zum ersten Abschnitt. V. 1—8. Starke. Cramer: Wenn man Gottes Befehl und Verheißung vor sich hat, so kann man freudig und muthig sein in seinem Vorhaben. — Stellen, wo Brunnen erwähnt werden (s. die Concordanz). — [Jesus der Brunn des Lebens. Der Stein, das Unvermögen der menschlichen Natur, abzuwälzen durch den Glauben. Da nach Kap. 31, 47 die Chaldäer eine andere Sprache redeten als die Einwohner des Landes Kanaan, so habe sich Jakob wahrscheinlich dadurch den Leuten von Haran verständlich machen können, daß er chaldäisch von seiner Mutter gelernt (Clerikus). — Verwechselung der Sprache der Patriarchen mit dem späteren Hebräisch der Juden.] — Weil das Wort Friede alles geistliche und leibliche Wohlsein in sich faßt, so hat man es bei den Ebräern zu einem gewöhnlichen Gruß gebraucht.

Zum zweiten Abschnitt. V. 9—14. Hierunter waltete die Vorsehung Gottes. — [Allegorie von Brunnen. Wie Christus den schweren Stein der Sünde und des Todes abgewälzt. Die drei Heerden gedeutet auf die drei Tage, da Christus im Grabe lag! u. s. w. Burmann.] — Zu V. 13. Dies war nöthig, weil es dem Laban hätte verdächtig vorkommen können, da er sich noch wohl erinnerte, welch' ansehnlich Gefolge Elieser bei sich gehabt. — [Wie drei vornehme Patriarchen ihre Bräute an Brunnen gefunden (Moses seine Ziporam), also stellet der Herr Christus sich seine geistliche Braut, die christliche Kirche, dar durch die heilige Taufe als das Wasserbad im Wort.] — Schröder: Beider erstes Zusammentreffen Weißagung für ihr ganzes späteres Zusammenleben. — V. 11 (Calvin). Bei keuschem und züchtigem Leben war auch die Freiheit eine größere. — [Wenn man sich zur rechten Quelle der Weisheit, dem Wort des Herrn, und dem darin geoffenbarten Heiland hält, bekommt man die himmlische Weisheit zur Braut. Berl. Bib.]

Zum dritten Abschnitt. V. 15—25. Zu V. 20. Recht wie ein Knecht. Typische Deutung auf den Messias, der sich in Knechtsgestalt „durch viel blutsaure Arbeit" seine Braut erworben. — [Belohnung des geduldigen Wartens des Jakob. Seines Glaubens, seiner Keuschheit. — V. 18. Tugendsame Jungfrauen laufen nicht zu üppigen Gesellschaften, um sich einen Bräutigam zu holen, sondern bleiben in ihrem Beruf und vertrauen Gott, als welcher ihnen schon einen frommen, ehrlichen und verständigen Bräutigam zuführen kann. — Lange: Wurden dem Jakob aus Liebe zu Rahel alle seine beschwerlichen Dienste leichte, warum sollte es denn nicht vielmehr bei Kindern Gottes heißen: das ist die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote ꝛc. (1 Joh. 5, 3; Röm. 8, 37). — Bibl. Wirt.: Eine keusche Liebe ein schönes Ding, dadurch hernach die eheliche Liebe desto mehr befestigt wird. — Zu V. 25. Hier konnte Jakob begreifen, wie wehe es Esau mag gethan haben, als er ihn um seine Erstgeburt listiger Weise gebracht hat; wie er demnach Andern gethan hatte, so ließ es Gott geschehen, daß ihm ein Gleiches widerfuhr. — Laban veteratus mundi imaginem gerit, qui illi servit, numquam speratum bonum accipit, exspectat Rachelem et ecce est Lea. (Olear.)

Gerlach: Von hier an (besonders) redet Gott durch jedes Ereigniß zu Jakob. Laban betrügt ihn, weil er sieht, daß Labans Dienste ihm ersprießlich sind; und er verliert dadurch nicht nur einen großen Theil (?) seiner Heerden, sondern muß auch von seinen Kindern schmerzlich scheiden. — Das Elend einer Doppelehe: Daher die Ehe mit zwei Schwestern zugleich (3 Mos. 18, 18), sowie die Begünstigung einer Frau vor der andern (5 Mos. 21, 17) im Gesetz ausdrücklich verboten wurde. — Der siebenjährige Dienst

erinnert vielleicht an das spätere Recht der Israeliten, wornach im siebenten Jahre der Leibeigene frei wurde (2 Mos. 21, 2), wornach also Jakob zum Ersatz für die Tochter den vollständigen siebenjährigen Knechtsdienst (Sklavendienst) übernommen hätte. — [Den Kaufpreis habe er nicht dürfen von Hause holen lassen, um Esau nicht zu reizen; auch habe er seine Sache Gott heimgestellt.] — Schröder: Für den Glauben ist der Raum, für die Hoffnung ist die Zeit keine Instanz. — Ein längerer Brautstand, wenn ihn Gott verhängt, kann heilsame Vorschule werden für eine christliche Ehe. — Vergleichungen zwischen dem Betrug, welchen Laban dem Jakob spielt, und jenem, welchen Jakob dem Esau gespielt hatte. [1) Ein Bruder dem andern. 2) Dort der jüngere an die Statt des älteren; hier die ältere ꝛc. 3) (Roos) Er kannte die Lea nicht, da er die Ehe mit ihr vollzog, gleichwie sein Vater ihn nicht kannte, da er ihn segnete. 4) Lea unter Anstiften des Vaters. Jakob unter Anstiften der Mutter.] — Er bekam aber doch in seiner Unwissenheit an Lea sein ihm von Gott bestimmtes Weib, welches die Mutter des Messias werden sollte, gleichwie Isaak unwissender Weise ihn als den rechten Erben der Verheißung segnete. Ach, in wie viel Vergehungen und Thorheiten der Menschen ist hier und überall die unvermeidliche Gnade und Treue Gottes eingeflochten (Roos).

Zum vierten Abschnitt. V. 26—30. Starke: V. 27. Es ist hier merkwürdig, daß die alten Juden bei der Geburt, bei der Ehe und bei dem Tode eines Menschen den siebenten Tag als einen heiligen beobachtet (1 Mos. 21, 4; Luk. 2, 21; 1 Mos. 50, 10; Sir. 22, 13). Daraus ist zu schließen, daß schon die alten Ebräer die drei Tage eines Menschen, den Geburts- und Beschneidungstag, den Hochzeitstag und den Sterbetag für die wichtigsten gehalten. — [Zu V. 28. Jakob hätte auf Scheidung klagen können.] — Jakobs Vielweiberei nicht aus Wollust; ist aber doch nicht ohne Züchtigung geblieben. — [Burmann: Vergleichung der zwei Weiber mit dem Alten und Neuen Testament, den zwei Gemeinden, die Gott sich anvertraut. Das Alte Testament Lea, die Müde, von blöden Augen.] — Hall: Gott suchet uns öfters heim durch unsere eigne Freundschaft (Verwandtschaft). Und strafet öfter, ehe wir's uns versehen, durch Anderer Sünden unsere eigne (2 Sam. 16, 22). — Osiander: O was kann nicht der Geiz thun! — Hall: Kinder Gottes kommen nicht leicht zu dem, was sie begehren, sondern müssen es sich sehr sauer darum werden lassen (Röm. 11, 21). — Schröder: Jakobs Leben begegnet in seinen Hauptmomenten Persönlichkeiten, die durch den Contrast ihrer an die Gegenwart geknechteten Gesinnung seinen in die Zukunft gestellten Charakter markiren müssen. So Esau, so Laban.

Zum fünften Abschnitt. V. 31 — 35. Starke. Osiander: Das ist noch immer Gottes Gebrauch, daß er sich der Elenden annimmt. — Cramer: Gott theilet seine Gaben stückweise aus. Man verachte also Niemand. — Hall: Gott weiß uns unsere Gnadengaben und unser Kreuz in einer gleichen Wage zuzuwägen. — Bibl. Wirt.: Es ist nichts so böse und verwirret, daraus Gott nicht etwas Gutes machen könnte. [Deutung des Wortes, welches dem Namen Juda zu Grunde liegt: 1) danken, 2) loben, 3) preisen, 4) bekennen.] Von diesem Juda haben alle Juden diesen schönen Namen (Ps. 128, 1). — Gerlach: Ruben. Eigentlich Re-uben. Anspielung darauf mit Raah-Be-Onji. — Schröder: Die Mutter gibt die Namen, wie bei Homer auch.

Zum sechsten Abschnitt. Kap. 30, 1 — 8. Starke. Bibl. Wirt.: Die Ungeduld ist eine Mutter vieler Sünden. — Dies.: Auch den Frommen scheint in ihrem Ehestande nicht immer die Sonne des Friedens und der Einigkeit; es steigen zu Zeiten trübe Wolken des Unfriedens und Widerwillens auf. Man muß aber solchem Wetter bei Zeiten wehren. — Gottes Segen muß man nicht durch unrechtmäßige Mittel zu erhalten suchen. — Schröder: Kinder sind Gottes Gabe. Das sollen billig alle Eltern bedenken, und mit den Gaben Gottes also haushalten, daß sie einmal Gott, welcher ihnen dies Gut vertraut hat, können Rechenschaft geben (Valer. Herb.) — Bei Rahel Neid und Eifersucht, wo bei Jehovah Mitleid und Gnade.

Zum siebenten Abschnitt. V. 9 — 13. Schröder: An des Patriarchen sträflicher Weichheit und Nachgiebigkeit im Verhältniß zu seinen Weibern, wie durch das ganze Schreckbild seiner Polygamie, soll Israel gewarnt werden für alle Zeiten. [Israel soll freilich auch auf diese Weise lernen, die Zeiten zu unterscheiden, das Walten der Gnade Gottes über den menschlichen Fehltritten zu erkennen, und sich des Fortschritts in seinem Gesetz zu freuen.]

Zum achten Abschnitt. V. 14—21. Starke: [Frage du selbst, was Dudaim sind; es sollen Lilien, es sollen Beeren sein, und Niemand weiß, was es sein soll. Es heißen's Etliche Judenkirschen. Luther.] Der Zwist der Schwestern. So züchtigte ihn Gott dafür, daß er zwei Weiber, ja zwei Schwestern, geheirathet hatte. Auch die heiligen Frauen sind nicht allerdings lauter geistliche Leute gewesen. — Schröder: Bei den Kindern der Magd wird von Lea und dem Verfasser Gott ganz aus dem Spiele gelassen. Sie waren im eigentlichsten Sinne auf natürlichem Wege erzeugt (Hengstenb.). [Dies ist nicht richtig, denn erstlich auf natürlichem Wege der bloßen Sinnenlust hatte Jakob mit den Mägden nichts zu schaffen. 2) In dem Falle hätten sie nicht zu dem gesegneten Samen Israels können gezählt werden. Allerdings bildeten sie keine Hauptstämme.]

Zum neunten Abschnitt. V. 22—24. Starke: Weßhalb die Unfruchtbarkeit bei den Nachkommen Abrahams für ein Zeichen des Fluchs Gottes gehalten worden? 1) Es schien, als wären sie von der Verheißung der Mehrung des Samens Abrahams ausgeschlossen. 2) Sie waren ohne Hoffnung, den Messias zu gebären. 3) Sie hatten kein Theil an dem allgemeinen Ausspruch Gottes: Seid fruchtbar und mehret euch. — Osiander: Es ist unser Gebet nicht darum vergeblich abgegangen, wenn wir gleich nicht alsbald erhört werden. Wenn wir genug unter dem Kreuz gedemüthigt sind, so werden wir erhört. — Schröder: Luther sagt von den Weibern Jakobs, daß sie nicht auf die schändliche Lust des Fleisches, sondern auf den Segen gesehen, daß sie Kinder möchten haben, um des verheißenen Samens willen.

## Dritter Abschnitt.

**Jakobs Heimkehr-Gedanken. Neuer Vertrag mit Laban. Sein berechneter Vorschlag (Vorspiel der Erwerbung der ägyptischen Gefäße). Labans Ungunst. Gottes Befehl zur Heimkehr.**

Kap. 30, 25 — Kap. 31, 3.

Und es geschah, sowie Rahel den Joseph geboren hatte, sprach auch Jakob zu Laban: 25
Lasse mich, daß ich [heim] ziehe an meinen Ort und in mein Land. *Gib mir meine 26
Weiber und meine Kinder, für welche ich dir gedienet habe, daß ich ziehe, denn du weißt
meinen Dienst, mit dem ich dir gedienet habe. *Und zu ihm sprach Laban: Möchte ich 27
doch Gnade gefunden haben in deinen Augen, denn ich ahne, daß mich Jehovah gesegnet
hat um deinetwillen. *Und sprach [weiter]: Setze mir doch selbst deinen Lohn an: ich 28
will ihn geben. *Er aber sprach: Du weißt, wie ich dir gedienet habe, und was deine 29
Heerde geworden ist unter mir. *Denn wenig war's, was du hattest vor mir [meinem 30
Erscheinen], und es hat sich ausgebreitet zur Fülle, und Jehovah hat dich gesegnet hinter
mir [wo ich ging und stand]. Und nun, wann soll ich schaffen auch für mein Haus? *Und 31
Jener sprach: Was soll ich dir geben? Und Jakob sprach: Du sollst mir gar Nichts
[irgend Sonderliches] geben; wenn du mir thun willst nach diesem Wort, so will ich wie-
derum deine Heerde [Kleinvieh] weiden und hüten. *Ich will heute durch deine ganze 32
Heerde gehen: auszusondern von ihr weg jedes gesprenkelte [punktirte] und gefleckte [schectige]
Lamm [Stück], sowohl jedes schwarze, dunkelfarbige Lamm unter den Schafen, als das
Gesprenkelte und Gefleckte unter den Ziegen. Und dies soll mein Lohn sein. *Und 33
meine Gerechtigkeit [Rechtlichkeit] wird für mich sprechen in den kommenden Tagen; wenn
du kommen wirst zu meinem Lohne, dir zum Augenschein: Alles, was davon nicht ge-
sprenkelt und gefleckt ist unter den Ziegen, und was nicht dunkelfarbig ist unter den
Schafen: das gelte als Diebstahl bei mir. *Und Laban sprach: Siehe, es geschehe doch 34
ja nach deinem Worte! *Und er sonderte aus an demselben Tage alle gestreiften und 35
gefleckten Ziegenböcke, und alle gesprenkelten und gefleckten Ziegen: Alles, woran [nur]
etwas Weißes war, und Alles Schwarze [Dunkelfarbige] unter den Schafen, und that es
unter die Hand seiner Söhne. *Und er setzte fest einen Zwischenraum von drei Tage- 36
reisen zwischen sich selbst [dem Hirten und der Heerde Labans] und Jakob [der Heerde Jakobs
unter seinen Söhnen]. Also weidete Jakob die übrigen [also gesichteten] Heerden Labans.
*Jakob aber nahm [machte] sich Stäbe von frischen Gummibäumen, von Mandelbäumen 37
und Ahorn, und schälte weiße Streifen daran [Entblößungen des Weißen, welches an den
Stäben war]. *Und er legte die Stäbe, die er [streifweise] geschält hatte, in die Wasser- 38
rinnen [in die Wassertränken], zu welchen die Heerde kommen mußte, zu trinken, vor die
[Augen der] Heerde hin. Sie begatteten sich aber, wenn sie kamen zu trinken [zur Tränke].
*Und sie empfingen über den Stäben, und so gebaren [warfen] die Thiere der Heerde 39
Gestreifte, Gesprenkelte und Gefleckte. *Und diese Lämmer sonderte Jakob aus; dann 40
richtete er das Gesicht der Heerde auf das Gestreifte und alles Dunkelfarbige bei der
Heerde Labans. So schaffte er sich besondere Heerdenzüge und that sie nicht zu dem
Heerdenvieh Labans. *Und es geschah, so oft empfingen die kräftigen Heerdenthiere, da 41
legte Jakob die Stäbe vor die Augen des Viehs in die Rinnen, und sie begatteten sich
über den Stäben. *Aber bei dem Schwachmachen [Schwacheswerfen] der Heerde legte er 42
sie nicht hinein. Und so wurden die Schwächlinge dem Laban, die Starken aber dem
Jakob. *Und reich wurde der Mann über die Maßen, und er hatte viel [Klein-] Vieh, 43
und Mägde und Knechte, und Kameele und Esel.

**XXXI.** Und er vernahm die Reden der Söhne Labans, wie sie sprachen: Jakob 1
hat all unsers Vaters Gut an sich gebracht, und von unsers Vaters Gut hat er sich all
diesen Reichthum verschafft. *Und Jakob sah an das Angesicht Labans, und siehe, es 2
war nicht mehr gegen ihn wie gestern und vorgestern [ehemals]. *Da sprach Jehovah zu 3
Jakob: Kehre zurück in's Land deiner Väter und zu deiner Verwandtschaft [deinem
Hause]; ich will mit dir sein.

## Allgemeinere Bemerkungen.

1. Wegen בְּגָלַל V. 27 (vgl. Kap. 12, 13) soll nach Knobel der Abschnitt jehovistisch sein.

2. Jakob hat durch die Täuschung des Laban 14 Jahre um seine Rahel dienen müssen. Nach Kap. 31, 41 diente er ihm nun neuerdings noch 6 Jahre gemäß dem Contrakt, den er eben jetzt mit ihm abschloß.

3. Bei der zweideutigen Art, wie er sich nun seinen Lohn ausbedang, muß man erwägen, daß er sich in hohem Maße von Laban übervortheilt wußte, und daß er wußte, er hatte es mit einem eigennützigen Manne zu thun, dessen Eigennutz und Macht er allein durch List glaubte überwinden zu können. Man darf auch nicht verkennen, daß dem Schwachen die Waffe der Klugheit gegeben ist gegen die manchmal rohe Macht des Starken. Unsere Geschichte liegt auf einer Linie mit der Erschleichung des Erstgeburtssegens und mit der Erwerbung der Israeliten in Aegypten, da sie goldene und silberne Gefäße von Seiten der Aegypter an sich brachten. Die Klugheit ist in diesen Fällen die gleiche; doch fand im ersten Falle ein wirklicher Betrug statt (freilich als Täuschung gegen Täuschung), in unserm Falle eine bloße Uebervortheilung, im dritten Falle eine ganz reine Benutzung der Situation, d. h. der Stimmung der Aegypter. In allen drei Fällen ist aber der listige oder doch klug berechnende Anschlag durch ein großes, grobes Unrecht provozirt. Esau will sich die Erstgeburt wiedergeben lassen, die er dem Jakob verkauft hat; Laban hat ihn einen vierzehnjährigen Knechtsdienst verrichten lassen, und gedenkt ihn auch noch fernerhin auszubeuten; die Aegypter aber haben die Kraft Israels so recht eigentlich in ihren Frohndiensten ausgesogen. Und wenn es hier gegen Jakob in die Wagschale fällt, daß er seinen Schwiegervater auf diese Weise überlistet, so fällt doch auch wieder für ihn in die Wagschale, daß dieser ihm den neuen Dienst aufdringt, um ihn von neuem zu mißbrauchen; nicht minder ist der wunderbare Reiz in Anschlag zu bringen, der in seiner alterthümlichen Hirtenwissenschaft und Kunst selbst liegt. Von jeher sind überlegene Geister geneigt gewesen, ihre Wissenschaften und Künste nicht ungenutzt zu lassen.

## Exegetische Erläuterungen.

1. V. 25—34. Der neue Dienstvertrag. — **Sowie Rahel.** Mit der Geburt Josephs kommt ein Hochgefühl über Jakob, worin er glaubt, auf die Heimreise denken zu müssen, ohne daß er eine Berufung von dort oder eine göttliche Weisung von hier erhalten hat. Aus dem Folgenden ergibt sich, daß er vor allen Dingen jetzt von Laban sich losmachen will, um für sein Haus zu sorgen. Daher ist er auch bald wieder festgehalten, da ihm die Aussicht zu Letzterem eröffnet wird. Laban charakterisirt sich nun in jeder Aeußerung. — **Möchte ich doch Gnade ꝛc.** Buchstäblich: Wenn ich doch Gnade ꝛc. Wenn diese Form eine Apostopese genannt wird, so muß doch erwogen werden, daß sie eine sehr stehende Form ist, auch beim Eide. Keil ergänzt: so bleibe noch. Vielmehr stellt schon diese optative Form alles Mögliche in Aussicht. Wenn נִחַשְׁתִּי ein heidnischer Ausdruck ist nach Delitzsch, so tritt das Phrasenhafte im Munde Labans durch die Verbindung dieses Ausdrucks mit dem Namen Jehovahs noch mehr hervor. — **Setze mir doch** (selbst). Er erkennt nicht nur den Werth Jakobs für sein Haus fast schmeichlerisch an, sondern will sich auch unbedingt seiner Bestimmung fügen — ein Beweis, daß er von Jakob keine zu große Forderung erwartet. Jakob aber mag sich seiner Großmuth nicht anvertrauen; daher die klug berechnete, aber scheinbar sehr geringe Forderung. Das Eingehen Labans in seine Forderung aber athmet im Ausdruck die Freude des Eigennutzes; und es genügt nicht zu übersetzen: siehe, es geschehe nach deinen Worten. Der Vorschlag Jakobs scheint aber auf einen sehr geringen Lohn hinzudeuten, da die morgenländischen Schafe fast alle weiß sind, die Ziegen dagegen durchschnittlich dunkelfarbig oder schwarz. Er begehrt nämlich von der Heerde Labans nur die Schafe, welche dunkle Punkte oder Flecken haben oder ganz schwarz sind, und nur die Ziegenböcke und Ziegen, welche weiß punktirt (gesprenkelt) oder gefleckt oder gestreift sind. Er verlangt jedoch nicht nur die bunten Lämmer, welche künftig geworfen werden, nachdem der jetzige Bestand an solchen etwa ausgeschieden sein soll für Laban (Tuch, Baumg., Kurtz), sondern die jetzt vorzunehmende Musterung soll den ersten Bestand seiner Heerde bilden (Knobel, Delitzsch). Dann aber soll auch das Bunte, was künftig in der Heerde Labans geworfen wird, seiner Heerde zugetheilt werden, wie sich dies aus seinen jetzt folgenden Kunstgriffen ergibt. Michaelis und Bohlen vermissen dafür den Wortlaut: er liegt aber in V. 33. Denn wenn er Laban einladet, späterhin seine Heerde zu mustern, בְּיוֹם מָחָר, so bezeichnet das sicher nicht blos buchstäblich den morgenden Tag, wie Delitzsch annimmt, sondern die künftige Zeit (s. Gesen. מָחָר). So oft Laban künftig zu Jakobs Heerde kommt, muß er allen Zuwachs von gesprenkelten und scheckigen Lämmern für Jakobs Eigenthum gelten lassen; nur wenn er rein weiße Schafe findet, oder rein dunkelfarbige Ziegen, so mag er diese für ein ihm entwendetes Gut halten. (Ueber die morgenländischen Schafe und Ziegen s. die Wörterbücher, die biblische Naturgeschichte und Knobel S. 246.) Uebrigens bewegt sich die Verhandlung nicht ganz so „in den conventionellen Formen orientalischer Höflichkeit, wie Kap. 28 zwischen Abraham und den Hethitern" (Del.). Die Sprache Labans ist unterwürfig; die Sprache Jakobs dagegen sehr freimüthig und bewußt, wie es seinem erstarkten Muthe und dem Gefühl des erlittenen Unrechts gemäß ist.

2. V. 35. 36. Die Sonderung der Heerden. — **Und er sonderte aus.** Es ist sicher nicht richtig, wenn Rosenmüller, Maurer, Del. und Keil annehmen: hier sei Laban Subjekt; Laban habe, „um sicherer zu gehen", das Gesprenkelte selbst ausgesondert, und habe es unter die Hand seiner Söhne gethan. Durch diese Auffassung wird Alles verwirrt, und Bohlen bemerkt mit Recht: Jakob muß hier Subjekt bleiben, weil er die Thiere aussondern wollte (V. 32), wie es sich allerdings auch für den Oberknecht schickte, sodann auch weil von Labans Söhnen bis auf Kap. 31, 1 nichts erwähnt wird, während die älteren Kinder des Jakob wohl schon Schafe hüten konnten." Ruben war am Ende der neuen sechs Jahre etwa dreizehn Jahre alt, Simeon elf ꝛc.; wären sie aber auch

noch weniger alt gewesen, so würde das: er gab sie, בִּיד־בָּנָיו, heißen: er gründete einen eigenen Hausstand oder Heerdenbestand als Besitz seiner Söhne, wenn diese auch bei der Verwaltung durch die Mutter, Mägde und Knechte unterstützt werden mußten, weil er ja selber von neuem Labans Knecht wurde. Daher kann er denn auch (V. 36) eine Scheidung machen zwischen sich als dem Knechte Labans und Jakob, wie er nun als eigener Besitzer durch seine Söhne vertreten wird. Es ist durchaus unwahrscheinlich, daß Jakob seine Heerde den Söhnen Labans sollte anvertraut haben. Rein undenkbar aber wäre es, daß Jakob mit seinen Heerden ohne Vorwissen Labans hätte die Flucht ergreifen können und ihm drei Tage voraus kommen, wenn seine Heerden nicht unter den Händen seiner Söhne standen. — **Einen Zwischenraum von drei.** Eigentlich einen Weg von drei Tagen. Es sind wohl kleine Tagereisen der Heerden gemeint, die nicht nach den Reisen der Menschen zu bestimmen sind. Jakob ist weiterhin dem Laban mit seinen Heerden drei Tage voraus, und dennoch kann Laban ihn einholen. Wir werden also an eine Strecke von etwa 12 Stunden zu denken haben. Durch diese Scheidung sicherte sich Jakob nicht nur das Vertrauen Labans, sondern auch seinen Besitz.

3. V. 37—43. Jakobs Verfahren bei Labans Heerde. — **Nahm** (machte) **sich Stäbe.** De Wette: Storax, Mandelbaum, Ahorn. Bunsen: „Gummibaum. Die Alexandriner übersetzen hier Styraxbaum, aber Hos. 4, 13 Weißpappel. Sieht man auf das Arabische, worin sich unser hebräisches Wort erhalten hat, so muß man die Erklärung vom Styraxbaum vorziehen. Er ist der Quitte ähnlich, wächst in Syrien, Arabien und Kleinasien, wird ungefähr 12 Fuß hoch und liefert, wenn man in seine Rinde Einschnitte macht, ein wohlriechendes, durchsichtiges, blaßrothes Gummi, Styrax genannt. Mandelbaum. Die Deutung ist nicht sicher, da auch der Haselnußbaum gemeint sein könnte. Platane. Ein auch in Südeuropa häufiger prächtiger Baum, mit großen, weithin (daher der griechische Name Platane) sich ausdehnenden Aesten, den man einigermaßen mit dem Ahornbaume vergleichen kann." Jakob mußte natürlich Stäbe von solchen Bäumen nehmen, deren dunkle Oberrinde am stärksten mit der darunterliegenden weißen kontrastirte; in sofern möchte Gummibaum mehr passen als Weißpappel, Mandelbaum oder Wallnuß mehr als Haselnuß, und Ahorn mehr als Platane. Keil: Storax-, Wallnuß- und Ahornbäume, die alle unter ihrer Rinde ein blendend weißes Holz haben. So machte er sich also bunte Stäbe verschiedener Art. — **Und er legte die Stäbe.** Knobel will: er habe die Stäbe an den Wassertränken aufgestellt, nicht in sie hineingelegt. Dies stimmt aber nicht zu der Wahl des Verbums und zur Sache: die Thiere mußten mit dem lang anhaltenden Blick in's Wasser so zu sagen auch den Anblick der nahen Stäbe eine Weile in sich aufnehmen, um sich an ihnen zu „versehen". Die Brunnen waren mit Wassertrögen umgeben, welche zu Viehtränken dienten. — **Sie begatteten sich aber.** Ueber den Wechsel der betreffenden Formen s. Keil S. 210. — **Und so gebaren die Thiere.** „Dieser Kunstgriff beruhte auf der vielfach gemachten Erfahrung des sogenannten Versehens der Thiere, besonders der Schafe, daß nämlich die Sinnesvorstellungen bei der Begattung sich in der Bildung der Frucht abprägen. (S. die Belege bei Boch. Hieroz. I, 618 und Friedreich zur Bibel I, 37 ff.)" Keil. Ausführlicheres siehe bei Knobel S. 247 und Delitzsch S. 472. — **Dann richtete er das Gesicht der Heerde.** Der zweite Kunstgriff Jakobs. Zwar wurden von Zeit zu Zeit die bunten Thiere von Labans Heerde entfernt und Jakobs Heerde zugetheilt, unterdeß aber stellte Jakob die bunten Thiere im Heerdenzug voran, so daß Labans Heerde immer das Bunte vor Augen hatte, und auch auf diese Weise ein „Sichversehen" der Ziegen und der Schafmütter bewirkt wurde. Bohlen bestreitet diesen zweiten Kunstgriff gegen Rosenmüller, Maurer u. A.: der betreffende Satz soll heißen: er sandte sie zu den bunten, die er bereits hatte (נכר gleich versus). Dafür ist aber הצאן viel zu allgemein gehalten. Auch konnte die Trennung der neugeworfenen bunten Schafe und Ziegen von der alten Heerde doch nur stoßweise stattfinden. — **Die kräftigen Heerdenthiere.** Der dritte Kunstgriff. Er richtet die Sache so ein, daß ihm selber die kräftigen Schafe zufallen, dem Laban die schwächlichen. Sein erster Kunstgriff wirkt also bis zum Ueberfluß. Es mag einerseits Billigkeitsgefühl gegen Laban sein, andrerseits Vorsicht, daß er seinem Erwerb diese Schranken setzt; doch nimmt er dabei wieder seinen Vortheil wahr, indem er die starken Lämmer für sich erwirbt. Bohlen: „Wörtlich: die Gebundenen, d. i. Starken, sowie die Bedeckten, d. i. Schwachen, denn verba ligandi werden auf Stärke, verba tegendi auf Schwäche übertragen. Mehrere alte Uebersetzer denken dabei an Frühlings- und Herbstlämmer (vgl. Plin. 8, 47; Columella de re rust. 8, 3), weil das Schaf in Palästina und ähnlichen Klimaten zweimal des Jahres wirft (Aristot. hist. anim. 6, 18. 19; Problem. 10, 46; Bochart Hieroz. I, S. 512), und die Frühlingslämmer für kräftiger gehalten werden: indessen gibt der Text nicht gerade diesen Unterschied an." v. Bohlen. Die Septuaginta unterscheidet nur *ἐπίσημα* und *ἄσημα*, Luther hat „Spätlinge" und „Frühlinge" unterschieden. — **Und reich wurde der Mann.** Mit dem reichen Erwerb von Schafen war zugleich für den Erwerb von Mägden und Knechten, Kameelen und Eseln gesorgt. Knobel will eine Divergenz darin finden, daß dieser reiche Erwerb hier dem Kunstgriff Jakobs zugeschrieben wird, dagegen Kap. 31, 9 dem Segen Gottes. Es ergibt sich aber nur so viel, daß Jakob kein böses Gewissen bei seinem Verfahren hatte, und jenen Gesichten, welche ihm seinen Lohn in der bezeichneten Gestalt verheißen, geglaubt hat mit menschlichen Mitteln vorgreifen oder nachhelfen zu müssen. — **Und er vernahm.** Der reiche Erfolg, welchen Jakob hatte, erregte den Neid und Groll der Söhne Labans, deren Dasein zuerst in dem Plural Kap. 29, 27 angedeutet ist, und deren erstes bestimmtes Hervortreten beweist, daß der eigennützige Hausgeist bei ihnen noch stärker ausgeprägt ist, als bei Laban selbst. — **Die Reden der Söhne Labans.** Nach Delitzsch wären sie vor 14 Jahren noch ganz klein gewesen — eine Annahme ohne genügenden Grund.

4. Kap. 31, 1—3. Jakobs Entschluß zur Heimkehr. — **All unsers Vaters Gut.** Offenbar übertreiben sie in ihrer Gehässigkeit, und mit den

Worten: von unsers Vaters Gut ꝛc. legen sie ihm sogar Unredlichkeit zur Last. Laban aber theilt die drohende Verstimmung: sein Angesicht hat sich für Jakob bedenklich verändert, was diesem um so mehr auffallen muß, da es vorhin oft übertrieben freundlich gewesen ist. Es entwickelt sich also nun eine ähnliche Drangsal und Gefahr, wie einst in der Heimat, da kommt zur guten Stunde die Weisung Jehovahs: **Kehre heim.**

## Theologische Grundgedanken.

1. Jakobs Beschluß zur Heimreise auf eigene Hand ist eine Voreiligkeit, die sich aus seiner übermäßigen Freude bei der Geburt Josephs und seiner Sehnsucht nach der Heimat und aus dem Druck, worunter er bei Laban steht, erklärt. Besonders aber scheint er den Sohn seiner Rahel für den messianischen Haupterben zu halten, und sich daher zu beeilen, diesen heimzubringen in das verheißene Land, selbst mit Gefahr seines Lebens. Zudem hat er das Gefühl, er müsse nun auch für sein Haus sorgen, und bei dem Eigennutz Labans ist wenig Aussicht vorhanden, daß ihm dies in Labans Haus gelingen wird. Aus beiden Umständen erklärt sich erstlich die Thatsache, daß er sich wieder festhalten läßt (er hat nämlich keine Glaubensgewißheit, daß er jetzt heimkehren müsse), zweitens die Art und Weise, wie er zu einem günstigen Vertrag zu kommen sucht.

2. Wir erfahren hier, daß es mit dem Wohlstand Labans vor der Ankunft Jakobs nicht glänzend bestellt gewesen ist. Erst mit Jakobs Eintritt in sein Haus kehrte der Segen wieder. Für Laban aber scheint dieser Segen kein Glaubenssegen zu werden; allmählich steigert sich sein unedles Verhalten gegen den Schwester- und Schwiegersohn. Auch den Vertrag, den Jakob ihm anbietet, greift er darum so begierig auf, weil er ihm übergünstig zu sein scheint, da im Morgenlande die Schafe in der Regel weiß sind, dagegen die Ziegen schwarz. Er ist also der Meinung, den Jakob zu übervortheilen, indem er von diesem übervortheilt wird. Uebrigens gilt dies nur von der Form: Was die Sache selbst anlangt, so hatte Jakob ja wirklich Ansprüche auf einen reichlichen Lohn.

3. Sowie der Handlung Jakobs bei der Entwendung der Erstgeburt die beabsichtigte List des Isaak und das Unrecht des Esau vorangegangen ist, so ist auch hier Labans Ungerechtigkeit und List in vielen Stücken (s. Kap. 31) dem Anschlag Jakobs vorangegangen. In diesem Lichte will Jakobs Verfahren beurtheilt sein. Daher kann er auch später seinen wirklichen Erwerb als einen Segen Gottes betrachten, obschon er auch für das Eigenwillige und die Schlauheit in der Form des Erwerbs wieder büßen muß, wenigstens durch Furcht und Gefahr. Uebrigens muß in Bezug auf Jakobs und Labans Handel noch Folgendes in Betracht kommen: 1) Jakob bittet ganz bescheiden und offen um seinen Lohn, die Weiber und die Kinder als Frucht der Weiber, und um seine Entlassung. Laban dagegen will ihn festhalten um seines eigenen Vortheils willen. 2) Jakob redet offen, Laban schmeichelt und heuchelt. 3) Jakob durfte von Laban jetzt eine väterliche Behandlung und Ausstattung in Anspruch nehmen, Laban dagegen schiebt ihm wieder ein Knechtsverhältniß zu und die Bestimmung des Lohns, weil er so von seiner Bescheidenheit die Angabe eines geringen Lohns erwartet. 4) In dem Vorschlag, den Jakob ihm macht, gedenkt er ihn so recht zu fangen.

4. Die Gründung des eigenen Hausstandes nach vierzehnjähriger Ehe beweist, wie Jakob auch in diesem Punkte, sowie bei Schließung seiner Ehe, seine Zeit abgewartet hat.

5. Das „Versehen" der Ziegen und Schafmütter — eine uralte Beobachtung, welche das Mitwirken von feineren Eindrücken, Bildern, selbst Vorstellungen bei der Bildung der Geburten, sogar der Geburten unter den Thieren bestätigt. — Die Erzielung von Abarten und neuen Formen unter Thieren und Pflanzen ist uralt, und steht im Zusammenhang mit der Kulturwelt und dem Reiche Gottes.

6. Jakobs Klugheit, seine Waffe dem Stärkeren gegenüber. Gott gegenüber aber kannte er andere Mittel, besonders das Gebet.

7. Der Mangel an Offenheit in Labans Hause correspondirt mit dem Eigennutz und Egoismus des Hauses.

8. Aus dem folgenden Kapitel ergibt sich noch Näheres über den Handel Jakobs. Erstlich nämlich hat der eigennützige Laban auch wieder in den festen Vertrag mit Jakob mehrfach eingegriffen, um ihn zu seinen Gunsten zu verändern (Kap. 31, 7). Zweitens ist das gekränkte Rechtsgefühl Jakobs so erregt gewesen, daß er auch in Nachtgesichten Aufschlüsse über den Stand der Dinge in der Heerde erhalten hat.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Der vorliegende Abschnitt eignet sich zumeist nur für religiös-biographische und psychologische Betrachtungen. Er ist mit Vorsicht zu behandeln, sowohl was den Tadel über Jakob als die Belobung desselben anlangt. — Jakobs Vorsätze der Heimkehr. 1) Der Erste: Weßhalb er ihn so lebhaft faßte und doch nicht ausführte. 2) Der Zweite: Was ihn jetzt seiner Sache gewiß machte (Jehovahs Befehl). Zudem eine Gefahr, welche der Gefahr, die ihm in der Heimat drohte, gleichkam. — Die Sehnsucht nach der Heimat im Dienst der Fremde. — Der Druck einer harten Dienstbarkeit im Leben Jakobs wie in der Geschichte seiner Nachkommen: wozu gesegnet? — Labans Eigennutz und Jakobs Rechtsgefühl im Kampf miteinander. — Die Klugheit als eine Waffe im Kampf des Lebens: 1) Die Berechtigung dieser Waffe, zumal der rohen Uebermacht oder der Arglist gegenüber; 2) die mächtige Wirkung dieser Waffe; 3) die Gefahr dieser Waffe. — Jakobs Klugheit nach ihrem Recht und Unrecht in unserer Geschichte: 1) Das Recht liegt in seinen gerechten Ansprüchen; 2) das Unrecht in seinem Mangel an Offenheit, in seiner Verstellung und Selbsthülfe. — Seine Naturkenntniß, oder Wissenschaft und Klugheit im Verein, eine große Macht des Lebens. — Die Schwierigkeiten bei der Gründung eines eignen Hausstandes: 1) Worin sie besonders liegen; 2) wie sie zu überwinden sind. — Jakobs Wohlfahrt in der Fremde. — Jakob sein Leben lang ein Kämpfer mit schweren Verhältnissen.

Erster Abschnitt. V. 25 — 34. Starke: [Ueber die Vieldeutigkeit von נחש, V. 27. Einige Ausleger haben angenommen, Laban habe abergläubischer Weise seine Theraphim oder Götzenbild befragt]. — Bibl. Wirt.: Die Art aller geizigen Leute, daß sie eigennützig mit ihrem Nächsten handeln. — Zu V. 30. Durch meinen Fuß. Lu-

ther: D. i. ich habe müssen laufen und rennen durch Dünne und Dicke, so daß du reich würdest. — Zu V. 34. Wäre Laban redlich gewesen, hätte er dem Jakob Vorstellung thun können, daß er auf diese Art viel zu kurz komme. — Gott segnet auch wohl gottlose Herren um frommer Dienstboten willen (1 Tim. 5, 8). — Calwer Handb.: Jakob 91 Jahr alt. — So wird Labans Geiz und Habsucht bestraft durch denselben Vertrag, den er so sehr zu seinem Vortheil abzuschließen beabsichtigte. — Man dürfe die Handlungsweise Jakobs nicht nach dem Maßstabe des Christenthums messen. — Schröder: Handel und Wandel in der Fremde. — Ueber Laban. Wie die Höflichkeit, muß auch die Religion seinem Zwecke dienen. — Also auch in Zukunft nur ein bestimmter Accord von Herr und Diener zwischen ihm und seinem Schwiegervater. — [Die Schafe gehen nur fünf Monate, können also zwei Mal des Jahres lammen. Am muntersten und stärksten war die Heerde im Herbst, wenn sie die gute Weide des Sommers genossen ꝛc. Hingegen ist die Heerde matt, wenn sie den Winter eben überstanden hat.]

Zweiter Abschnitt. V. 35 und 36. Starke: Ein Christ soll sich nach gottseligen Knechten und Mägden umthun.

Dritter Abschnitt. V. 27 — 43. Starke: Mein Christ, sei gewarnt, daß du dieses Exempel nicht mißbraucheſt zu listiger und betrüglicher Vervortheilung des Nächsten. — Cramer: Verdienter und zurückgehaltener Lohn schreit gen Himmel, darum muß hier die Natur dem Jakob dienen (Jakob. 5, 4). — Hall: Kinder Gottes haben auch in äußeren Dingen öfters offenbare Proben, daß seine Gnade über sie größer sei als über die Gottlosen. — Cramer: Schwangere Weiber müssen ihre Augen wohl hüten, und nicht vorwitzig Alles besehen wollen. — Schröder: Luther und Calvin lehnen sich zu Jakobs Entschuldigung an Kap. 31, 12.

Vierter Abschnitt. Kap. 31, 1—3. Starke: Es sei eine besonders große Schande, wenn Verwandte und Blutsfreunde einen verläſtern. — Hall: Wie die Gottlosen keinen Frieden mit Gott haben, so haben auch die Frommen keinen Frieden mit gottlosen Menschen. — Cramer: Die Sünde im Menschen ist so giftig, daß sie auch aus den Augen, dem Munde und allen Gliedern herausblitzet. — Schröder: So nützt der Herr den Seinen öfters mehr durch die Mißgunst der Gottlosen, als wenn er sie durch Wohlergehn erweichen ließe. — Zu V. 3. Luther: Wahrscheinlich war's eine Antwort auf ein Gebet Jakobs. — Die Aufforderung und Verheißung Jehovahs ersetzt Jakob die versprochne Botschaft der Mutter. Dadurch bekommt die Rückkehr den Charakter eines Glaubensakts (Baumgarten).

## Vierter Abschnitt.

### Jakobs Flucht. Labans Verfolgung. Das Bündniß zwischen Beiden auf dem Berge Gilead. Abschied.

Kap. 31, 4 — Kap. 32, 3.

Da sandte Jakob hin, zu berufen Rahel und Lea auf's Feld zu seiner Heerde. 4
*Und er sprach zu ihnen: Ich sehe [Partic.] eures Vaters Angesicht, daß es nicht gegen 5
mich ist wie gestern und vorgestern, aber der Gott [Elohim] meines Vaters ist gewesen
mit mir. *Und ihr [selbst] wisset, daß ich mit all meiner Kraft gedient habe eurem 6
Vater. *Aber euer Vater hat mich getäuscht, und meinen Lohn verändert zehn Mal; 7
doch Gott hat ihm nicht zugegeben, mir Schaden zu thun. *Wenn er so sprach: Die 8
Gesprenkelten sollen dein Lohn sein, so gebar [warf] die ganze Heerde Gesprenkelte. Wenn
er aber so sprach: Die Gestreiften [Symmach.: Weißfüßigen] sollen dein Lohn sein, so ge-
bar die ganze Heerde Gestreifte. *Also nahm Gott das Vieh [den Güter-Erwerb] eures 9
Vaters fort, und gab es mir. *Und das geschah zur Zeit des Empfangens [der Brunst] 10
der Heerde, da erhob ich meine Augen und schauete im Traume, und siehe [ich sah] die
Böcke, welche die Heerde besprangen: Gestreifte, Gesprenkelte, Scheckige [Gefleckte]. *Und 11
der Engel Gottes sprach zu mir im Traume: Jakob, und ich sprach: hier bin ich. *Und 12
er sprach: Erhebe doch deine Augen und schaue: Alle Böcke, welche die Heerde besprin-
gen, sind Gestreifte, Gesprenkelte und Scheckige; denn ich habe gesehen Alles, was Laban dir
thut [Partic.]. *Ich bin der Gott von Bethel, woselbst du das Malzeichen gesalbt hast, 13
woselbst du mir ein Gelübde gelobt. Nun mache dich auf, ziehe fort aus diesem Lande,
und kehre zurück in das Land deiner Heimat [Geburt]. *Da antworteten Rahel und Lea 14
und sprachen zu ihm: Haben wir denn noch Antheil und Erbe im Hause unsers Vaters?
*Wurden wir nicht als Fremde von ihm geachtet? Denn er hat uns verkauft und hat 15
verzehrt, ja ganz verzehrt auch unsern Kaufpreis. *Ja all das Glücksgut, welches Gott 16
von unserm Vater weggenommen, uns gehört es zu und unsern Kindern. Und nun thue
denn Alles, was Gott zu dir gesagt hat. *Da machte sich Jakob auf, und setzte seine 17
Kinder und seine Weiber auf die Kameele. *Und führte weg all sein Vieh [seinen Be- 18
sitzstand] und all seine Habe [seinen Erwerb], die er erworben, sein eigenthümliches Vieh,
das er erworben in Paddan-Aram, um zu gehen zu Isaak, seinem Vater, in's Land Ka-

19 naan. *Laban aber war gegangen, seine Schafe zu scheren [zum Feste der Schafschur]. Und
20 Rahel stahl ihres Vaters Hausgötzen [Theraphim]. *Jakob aber stahl das Herz [s. V. 26]
21 Labans, des Syrers, indem man diesem nicht anzeigte, daß er flüchtete. *Er also flüchtete, und Alles, was sein war, und er machte sich auf, und ging über den Strom
22 [Euphrat] und richtete sein Angesicht [seine Reise] nach dem Gebirge Gilead. *Und am
23 dritten Tage ward es angesagt dem Laban, daß Jakob geflohen sei. *Da nahm er seine Brüder mit sich, und jagte ihm nach sieben Tagereisen, und war [endlich] nahe hinter ihm
24 her [war ihm endlich auf der Ferse] auf dem Berge Gilead. *Und Gott kam zu Laban dem Syrer im Traume zur Nachtzeit und sprach zu ihm: Hüte dich, daß du nicht mit Jakob
25 redest vom Glimpf zum Unglimpf fort. *Und Laban hatte den Jakob erreicht. Denn Jakob hatte sein Zelt aufgeschlagen auf dem Berge, und auch Laban schlug es auf [zeltete]
26 mit seinen Brüdern auf dem Berge Gilead. *Laban aber sprach zu Jakob: Was hast du gethan! Daß du mein Herz gestohlen, und meine Töchter entführt wie Erbeutete
27 durch's Schwert [wie Kriegesbeute]. *Warum hast du dich verborgen, um zu entfliehen, und hast dich von mir fortgestohlen, und hast mir's nicht angesagt, daß ich dich entlassen hätte [dir das Geleit gegeben] mit Freudenfeier und mit Liedern, mit Pauken und
28 mit Citherspiel. *Und hast mir nicht [einmal] das gelassen, daß ich küßte meine Söhne
29 [Enkel] und meine Töchter. Du hast thörichtes Thun verübt. *Meine Hand ist stark genug, euch Uebels zu thun. Aber der Gott eures Vaters hat gestern Nachts [Nächten] zu mir gesprochen und gesagt: Hüte dich, daß du nicht mit Jakob redest vom Glimpf
30 zum Unglimpf fort. *Nun aber bist du einmal davongegangen, auf und davon, weil du dich gesehnt und gesehnt hast nach dem Hause deines Vaters, aber warum hast du mir meine Göt-
31 ter gestohlen? *Da antwortete Jakob und sprach zu Laban: Ja ich fürchtete mich, denn ich dachte dabei [sprach bei mir selber]: Damit du nicht deine Töchter möchtest losreißen von
32 mir. *Bei welchem du aber deine Götter findest, der soll nicht leben: in Gegenwart unserer Brüder suche nach, was von dem Deinen bei dem Meinen ist, und nimm es fort
33 für dich. Jakob aber wußte nicht, daß Rahel sie gestohlen hatte. *Da ging Laban hinein in das Zelt des Jakob, und in das Zelt der Lea, und in das Zelt der beiden Mägde und fand nichts. Und er ging hinaus aus dem Zelt der Lea und kam hinein in das
34 Zelt der Rahel. *Rahel aber hatte die Hausgötzen [Theraphim] genommen, und hatte sie gelegt in eine Kameelsänfte und sich darauf [darüber] gesetzt. Und Laban durchtastete
35 das ganze Zelt und fand nichts. *Und sie sprach zu ihrem Vater: Es gereiche nicht zum Zorn in den Augen meines Herrn, daß ich nicht vermag aufzustehn vor deinem Angesicht; denn es ist die Weise [Regel] der Weiber bei mir. So suchte er [Alles] durch,
36 und fand die Hausgötzen nicht. *Da ward Jakob zornig und rechtete mit Laban. Und Jakob antwortete und sprach zu Laban: Was ist mein Vergehen, und was meine Sünde,
37 daß du hinter mir her gerannt [gebrannt]? *Daß du all mein Geräthe betastet? Was hast du gefunden von allen Geräthen deines Hauses? Lege es hierher vor Augen mei-
38 ner Brüder und deiner Brüder, daß sie richten mögen zwischen uns Beiden. *Diese zwanzig Jahre bin ich bei dir gewesen. Deine Schafmütter und Ziegen haben nicht
39 fehl geboren [verworfen], und die Widder deiner Heerde habe ich nicht gegessen. *Was zerrissen war [von wilden Thieren], brachte ich nicht zu dir; ich büßte dafür [wollte dafür büßen]. Von meiner Hand forderteſt du es. Was mir mochte gestohlen sein bei Tage,
40 was gestohlen bei Nacht. *So war's mit mir: bei Tage verzehrte mich die Hitze und
41 die Kälte bei der Nacht. Und geflohen ist mein Schlaf von meinen Augen. *Diese meine zwanzig Jahre habe ich in deinem Hause als Knecht dir gedient; vierzehn Jahre um deine beiden Töchter, und sechs Jahre um dein Heerdenvieh. Du aber hast meinen
42 Lohn zehnmal verändert. *Wenn nicht der Gott meines Vaters, der Gott Abrahams und der, den Isaak fürchtet [die Furcht Isaaks] für mich gewesen wäre, so hätteſt du mich nun leer ziehen lassen. Mein Elend und die Mühsal [Abmühung] meiner Hände, hat Gott
43 angesehen, und hat gerichtet [dich gestraft] vorige Nacht. *Da antwortete Laban und sprach zu Jakob: Die Töchter sind meine Töchter, und die Kinder sind meine Kinder, und die Heerde [das Heerdenvieh] ist meine Heerde und Alles, was du siehest, mein ist's. Aber meinen Töchtern, was kann ich diesen jetzt thun, oder ihren Kindern, die sie geboren

haben? *So komme nun, und laß uns einen [Friedens-] Bund schließen, ich und du, 44
daß er sei ein Zeuge zwischen mir und dir. *Da nahm Jakob einen Stein, und richtete 45
ihn auf zu einem Malzeichen. *Und Jakob sprach zu seinen Brüdern: leset Steine auf. 46
Und sie nahmen Steine, und machten einen Haufen. Und sie aßen daselbst an dem
Haufen. *Und Laban nannte ihn: Jegar Sahadutha [Aram., Haufe des Zeugnisses], aber 47
Jakob nannte ihn Galed [Hebr. dasselbe]. *Und Laban sprach: Dieser Haufe sei Zeuge 48
zwischen mir und dir am heutigen Tage, deßwegen nennt man seinen Namen Galed
[Gilead]. *Und Mizpa [Wachtthurm — nennt man ihn], weil er sprach: Wachen möge 49
Jehovah zwischen mir und dir, wenn wir entschwunden sind Einer dem Andern [von
einander geschieden sind]. *Wenn du meine Töchter bedrückest, oder wenn du Weiber 50
nimmst zu meinen Töchtern. Nicht ein Mensch ist bei uns, siehe Gott ist Zeuge zwischen
mir und dir. *Und sprach Laban zu Jakob: Siehe, das ist der Hügel [Steinhaufe], und 51
das ist das Malzeichen, welches ich gegründet [gestiftet] habe zwischen dir und mir. *Zeuge 52
sei dieser Haufe und Zeuge sei dieses Malzeichen: für mich, daß ich nicht hinüber komme
[vorbeiziehe] zu dir, und für dich, daß du nicht herüber kommst zu mir über diesen Hau-
fen und über dieses Mal hinaus zum Bösen [zur Schädigung]. *Der Gott Abrahams 53
und der Gott Nahors mögen richten [Plur.] zwischen uns; der Gott ihres Vaters. Jakob
aber schwur [ihm] bei dem, welchen sein Vater Isaak fürchtete. *Und Jakob schlachtete 54
ein Opfer auf dem Berge, und lud seine Brüder zum Mahle. Und sie aßen das Mahl
[Brod] und übernachteten auf dem Berge.

**XXXII.** Und Laban stand des Morgens früh auf, und küssete seine Söhne [Enkel] 1
und Töchter und segnete sie. Dann zog Laban fort und kehrte zurück an seinen Ort.
*Jakob aber zog seinen Weg, und es kamen an ihn heran Engel Gottes. Und Jakob 2
sprach, sowie er sie sahe: Das ist das Heerlager Gottes. Und er nannte den Namen
jenes Ortes Machanaim [Zweilager; Doppellager].

## Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Der vorstehende Abschnitt ist nach Delitzsch fast durchweg elohistisch; nach Knobel wären jehovistische Stücke hineingearbeitet, und daher die Darstellung hin und wieder — unzusammenhängend!

2. Offenbar haben wir hier in der Herreise Jakobs ein Gegenstück zu seiner Hinreise; Mahanaim und Pniel bilden den Gegensatz zu Bethel.

3. Wir unterscheiden folgende Abschnitte: 1) Jakobs Berathung mit seinen Weibern V. 4—16. 2) Die Flucht V. 17—21. 3) Labans Verfolgung V. 22—25. 4) Labans Strafrede V. 26—30. 5) Labans Haussuchung V. 31—35. 6) Jakobs Strafrede V. 36—42. 7) Der Friedensbund zwischen Beiden V. 43—53. 8) Das Bundesmahl und der Abschied V. 54—Kap. 32, 3.

## Exegetische Erläuterungen.

1. V. 4—16. Jakobs Berathung mit seinen Weibern. — **Zu seiner Heerde.** Jakob hat unter einem bestimmten Vorwande (s. V. 27) die Heerde Labans, bei welcher eben die Schafschur gefeiert wurde, verlassen, und sich zu seiner eignen Heerde (drei Hirtentagereisen davon; wahrscheinlich in einer schon zur Flucht geeigneten Richtung) begeben. Hierher beruft er seine Weiber auf's Feld; Rahel voran als die Bevorzugte. — **Meinen Lohn verändert zehnmal.** Der Ausdruck zehnmal steht für oftmals 4 Mos. 14, 22 und an andern Orten. — **Wenn er sprach: die Gestreiften.** Wie also Laban den Jakob getäuscht hat in dem Vertrag wegen der Rahel, so hat er auch in den Vertrag der sechs letzten Jahre mehrfach eigennützig und ungerechter Weise eingegriffen; theils dadurch, daß er die bunten Lämmer nach eignen Bestimmungen halbirte, theils dadurch, daß er Jakob immer diejenige Art von bunten Lämmern bestimmte, welche vorher am wenigsten geworfen worden. — **Und der Engel Gottes.** Offenbar verknüpft Jakob hier eine Reihe von Nachtgesichten, die er auf den Engel des Herrn als auf den Engel Elohims zurückführt, und die sich durch die sechs Jahre hindurchzogen bis zum Schluß. Hatte ihm Laban eine neue ungünstige Bedingung gestellt, so schaute er im Traume voraus, daß jetzt die Heerde lauter Lämmer von der bezeichneten Art werfen werde: bald Gestreifte, bald Gesprenkelte, bald Scheckige. Die Vorausschau aber wurde ihm zum Trost gegeben, und zwar im Bilde von bunten Böcken der einen oder der andern Art, welche die Heerde belegten. Dieser Engel des Elohim erklärt sich für identisch mit dem Gott von Bethel, d. h. mit dem Jehovah, welcher sich ihm in Bethel als über die Engel erhaben offenbart hat. Sein Bundesgott also ist es, der ihm Recht verschafft gegen das Unrecht des Laban, der ihm den wunderbaren Segen bereitet; eine Thatsache, die nicht gegen die Anwendung seiner Kunstmittel streitet, die aber diese in einem untergeordneten und milderen Lichte erscheinen läßt. Der Schluß dieser Visionen ist, daß Jakob heimkehren soll. — **Als Fremde von ihm geachtet.** Die Art und Weise, wie Laban sich zu Jakob stellte, traf auch seine Töchter. Vor allen Dingen ergab sich also, daß sie nichts mehr von ihm zu erwarten hatten. Als Fremde, d. h. eigentlich wie Sklavinnen, hat er sie verkauft für den Dienst Jakobs. Diesen **Kaufpreis** aber, d. h. den Segen des Dienstes

Jakobs, hat er rein verzehrt, d. h. nichts von diesem Segen seinen Töchtern zukommen lassen. Daher erklärt sich, daß sie mit innerer Entfremdung reden von ihm, ohne ihn zu nennen, und daß ihnen die Flucht erwünscht ist.

2. V. 17—21. Die Flucht. — Die Flucht wurde dadurch begünstigt, daß Jakob mit den Weibern sich bereits auf seiner Heerdenstation befand, während Laban auf seiner Station drei Tagereisen von da das Schafschurfest abhielt. Entweder nun hatte Laban den Jakob zu diesem Feste nicht geladen (was aber nicht wahrscheinlich ist), da Jakob nach der Regel auf dieser Station war, oder Jakob hatte die Gelegenheit benutzt, um sich für den Besuch seiner eignen Heerde zu beurlauben. Da die Schafschur mehrere Tage dauerte (1 Sam. 25), so war diese Gelegenheit um so günstiger. — **Und Rahel stahl.** Sowohl dieser Zug, wie der folgende, daß sie den Diebstahl vor dem Vater verleugnete, verräth eine List, welche mehr der Tochter Labans, als selbst der Frau des klugen Jakobs anständig ist. — **Die Theraphim** (s. Delitzsch S. 636, Note 78). Penaten, kleine Figuren, wahrscheinlich menschenähnlich, welche man als Beschützer des häuslichen Glücks und als Orakelgeber verehrte. Wie man aber im Alterthum zwischen einer eigentlich mythologischen Anbetung und einer symbolischen Verehrung der religiösen Bilder (Figuren) unterscheiden muß, so auch zwischen einer milderen und strengeren Beurtheilung der Benutzung solcher Bilder auf semitischem Grund und Boden. Höchst wahrscheinlich waltete in Labans oder Nahors Haus der symbolische Gebrauch vor. Schwerlich hat Rahel in fanatischem Verfahren den Vater vom Götzendienst befreien wollen durch den Bilderraub (Gregor Nazianz., Basil.), sonst hätte sie die Theraphim unterwegs weggeworfen; wohl aber scheint sie in abergläubischer Vorstellung die Bilder entwendet zu haben, damit nicht Laban von ihnen durch Orakel oder Schutz geleitet, als Verfolger Jakobs diesem verderblich werden möchte (Aben Esra). Die Voraussetzung des ausgebrochenen Kriegsstandes, der Kriegsnoth und Kriegslist tritt hier entschuldigend ein. Damit wird nicht ausgeschlossen, daß sie selber den Bildern einen gewissen, wenn auch nicht religiösen, doch magischen Werth (etwa als Orakel) beilegte (Chrysost.). Am unwürdigsten ist die Vorstellung, sie habe die Statuen, die oft von edlem Metall, oder mit Silber überzogen waren, des Metallwerthes wegen mitgenommen (Peirerius). Auch Jakob selbst hatte erst ein laxeres Gewissen über die Theraphim, dann ein strengeres (s. Kap. 35, 2); diese strengere Auffassung wurde denn auch seit Moses die herrschende (2 Mos. 20; Jos. 24, 2. 14 f.). — **Jakob aber stahl das Herz Labans.** Die Erklärung: κλέπτειν νοον, in dem Sinne von täuschen (Del., Keil), scheint uns nach V. 26 hier nicht richtig. Freilich hat der Ausdruck nicht den Sinn, den wir Neueren mit den Worten: das Herz stehlen, verbinden; doch scheint V. 26 die Liebe des hartherzigen Vaters zu seinen Töchtern diese als sein Herz zu bezeichnen. Rahel aber scheint seine Vorliebe besessen zu haben. Er kannte und schätzte sie als ein bis zur Schlauheit kluges Kind, daher betastete er bei der Haussuchung in ihrem Zelte Alles auf's genaueste, und vermochte es gleichwohl nicht über sich, sie zum Aufstehn zu nöthigen. Unmöglich ferner kann der Schlußsatz V. 20 heißen: indem er ihm nicht anzeigte, daß er — fliehe. Denn wer zeigt sein Fliehen selber an? Wir verstehen also das הַנִּיד unpersönlich. Man sagte es ihm nicht an. — **Des Syrers.** „Moses gibt dem Laban diesen Titel, weil die Syrer unter allen Völkern die arglistigsten waren." Jakob war ihm darin überlegen. (Cleric.). — **Ueber den Strom.** Den Euphrat. **Nach dem Gebirge Gilead.** (Ueber das Gebirge Gilead siehe die Geographie von Palästina, die Wörterbücher und Reisebeschreibungen. „Knobel versteht unter הַר גִּלְעָד hier den Bergzug, welcher jetzt Gebel Gelad oder Gebel es-Ssalt heißt, und combinirt מִצְפָּה (Kap. 31, 49) mit dem heutigen Ssalt. Aber die Annahme, daß הַר גִּלְעָד hier der im engeren Sinne sogenannte Bergzug südlich vom Jabbok sei, führt zu den unwahrscheinlichen Consequenzen, daß Mahanaim südlich vom Jabbok und Sukkoth (das vermeintlich jenseitige) nördlich vom Jabbok lag, so daß also der Zug Jakobs nach Knobels Vorstellung sich in nordwestlicher Richtung rückwärts bewegte ꝛc." Delitzsch. Mit Grund versteht Delitzsch die Nordseite des Gebirgs von Gilead, oberhalb des Jabbok, welche dem von Mesopotamien Herkommenden zunächst lag.

3. V. 22—25. Labans Verfolgung. — **Und am dritten Tage.** Theilweise erklärt sich dies aus dem großen Zwischenraum zwischen den beiderseitigen Stationen. — **Seine Brüder mit sich.** Stammgenossen; Verwandte (3 Mos. 4, 10 u. a. St.). — **Sieben Tagereisen.** Da Jakob mit den Heerden langsamer hinzog, so hatte er den Vorsprung von drei Tagen nach sieben Tagen verloren. — **Und Gott kam zu Laban.** Ein Beweis, daß sein Gemüth noch eine edlere Seite hatte. — **Vom Glimpf zum Unglimpf fort.** Die Uebersetzung: Weder Gutes noch Böses, paßt hier nicht. Es heißt eigentlich: Vom Guten weg zum Bösen hin (Knobel). Vorausgesetzt ist, daß er geneigt war, von der flüchtigen Begrüßung, namentlich der Töchter und Kinder, zum Schelten und Toben überzugehen. — **Denn Jakob hatte sein Zelt.** Sobald er die Höhen des Gebirges Gilead, den Berg Gilead, erreicht hatte, schlug er sein Zelt auf, aber da fand sich auch Laban mit seinen Begleitern ein und zeltete in seiner Nähe. Unser Text setzt voraus: 1) Daß ein bestimmter Berg, nördlich vom Jabbok, dem ganzen Gebirge den Namen gegeben (in ähnlicher Weise, wie der Name Galiläa ursprünglich nur eine kleine Berggegend bezeichnete, und sich dann in seiner Bedeutung erweiterte). 2) Daß also zwischen diesem ersten Berge, im Gebirge Gilead und dem späteren Hauptberge unterschieden werden muß.

4. V. 26—30. Die Rede Labans ist höchst charakteristisch; leidenschaftlich, phrasenhaft, übertrieben bis zur Unwahrheit und Verstellung, und doch am Ende ein Wort, das seinen Mann vollständig verräth. Seine Töchter nennt er sein Herz. Ihre freiwillige Flucht nennt er, der sie verkauft hat, eine Entführung, wie sie bei Kriegsgefangnen stattfinde. Zu seiner Flucht hätte, versichert er, Jakob gar keinen Anlaß gehabt; er würde ihm vielmehr ein eigentliches Festgeleit mit Musik gegeben haben. Statt dessen habe er ihm nicht einmal gestattet, von seinen Enkeln und Töchtern Abschied zu nehmen. Mit dieser Aeußerung der Zärtlichkeit

wechselt sofort drohender Stolz (V. 29). Auf seinem Standpunkte erscheint es als Unklugheit, daß er die nächtliche Verwarnung erzählt (V. 29); aber sein Stolz und seine Bitterkeit verleitet ihn dazu. Jakob soll ja nicht meinen, er lasse ihn gern ungestraft; „aber der Gott eures Vaters", sagt er mit bitterm Unmuth, hat es mir verboten. V. 30 endlich spricht er die Anerkennung, daß Jakob gehen durfte, in einer spöttelnden Weise aus, aber nur, um ihn dann mit dem Gewicht seiner Anklagen zu erdrücken, worin eine doppelte Uebertreibung liegt: erstlich die, daß er die Theraphim seine Götter nennt, und zweitens die Beschuldigung des Jakob, er sei der Dieb. Ein Element wahrer Empfindung für seine Kinder, ein Element der Gottesfurcht, sowie endlich eine wahre Entrüstung über die Heimlichkeit der Abreise Jakobs ist jedoch der Kern der Rede, die sich zuletzt sehr pointirt zur Anklage gestaltet. Von Selbsterkenntniß und Beugung enthält sie aber keine Spur. — **Mit Freudenfeier** (s. 1 Sam. 18, 6; 2 Sam. 6, 5 nach der Septuaginta). Das Wort שִׁמְחָה ist wohl das Collectivum für alles Folgende; nach Delitzsch hätte es vielleicht die Bedeutung Tanz. **Mit Pauken und** (s. Winer, Musik-Instrumente). — **Du hast thörichtes Thun.** Du, der sonst so kluge Mann, hier hast du thöricht gehandelt. Der Vorwurf der Thorheit ist zugleich ein Vorwurf der Unsittlichkeit. — **Meine Hand ist stark genug.** Den Grundtext übersetzen Knobel und Keil: es ist zu Gott meine Hand, mit Bezug auf Hebr. 1, 11; Hiob 12, 6. Andere verstehen unter אֵל hier Stärke. So Rosenmüller, Gesen. ꝛc. Und dies scheint hier ungeachtet der Einrede von Knobel näher zu liegen, da Laban gleich hinterher erklärt, Elohim sei es, der seine Hand zurückhalte.

5. V. 31—35. Labans Haussuchung. — Labans übereilte Beschuldigung gibt dem Jakob, welcher von der Entwendung der Theraphim nichts weiß, eine erhöhte Zuversicht. — **Der soll nicht leben.** Man muß das Finden betonen, sonst hat Jakob das Todesurtheil über Rahel ausgesprochen. „Die List (der Rahel) war fein gesponnen, denn wenn es auch Laban nicht für unreinlich und unschicklich gehalten hätte, den Sessel einer Menstruirenden zu berühren (s. 3 Mos. 15, 22), wie konnte er für möglich halten, daß diejenige, der es nach Weiberweise ging (wie Kap. 18, 11), auf seinem Gott sitze." Del. — Keil macht aber mit Recht darauf aufmerksam, daß die dem Gesetz 3 Mos. 15 zu Grunde liegende Anschauung viel älter sei, und sich bei vielen andern Völkern finde. (Ueber den Kameelsattel s. Knobel S. 251.)

6. V. 36—42. Jakobs Strafrede. — An die stürmische Verfolgung und Haussuchung Labans knüpft er an. Dann hält er ihm überhaupt seine harte Behandlung vor gegenüber dem zwanzigjährigen treuen und aufopfernden Hirtendienst, den er ihm geleistet. „Seine Rede hat wegen der Gewalt der Empfindung und wegen der Erhabenheit des Selbstbewußtseins, die sich darin aussprechen, rhythmische Bewegung und poetische Form (דָּבַק, אַחֲרֵי hitzig nachsetzen, wie nur noch 1 Sam. 17, 53 ꝛc.)." Delitzsch. — **Und die Kälte bei der Nacht.** Im Orient entspricht die Kälte der Nacht der Hitze des Tages (Jerem. 36, 30; Ps. 121, 6) (s. die Citate bei Knobel, S. 252). — **Mein Schlaf,** dessen ich bedurft hätte und der mir zukam. Er hat auch zur Nachtzeit die Heerde treu behütet. Laban hätte ihn trotz alle dem unbelohnt gelassen, aber der Gott seiner Väter ist auf seiner Seite gewesen und hat ihm Recht verschafft. Nicht nur der Name dieses Gottes, sondern auch der seiner ehrwürdigen Väter mußte Laban an's Gewissen reden. — **Der, den Isaak fürchtet.** פַּחַד יִצְחָק, die Furcht Isaaks, d. h. der Gegenstand seiner religiösen Ehrfurcht und Furcht, seiner Religion, σέβας, σέβασμα. — **Gerichtet vorige Nacht.** Dieser Umstand, welcher in der Anführung Labans nur einen Zwischensatz bildet, macht in Jakobs Rede den pointirten Schluß. Auch weiß Jakob die Traumoffenbarung Labans besser zu deuten, als er selbst.

7. Der Friedensbund zwischen Beiden (V. 43—53). Laban ist überwunden. Zwar muß er noch einmal hochfahrend seine Uebermacht hervorheben, aber er muß bekennen, daß er sich selbst in seinen Töchtern und Kindern verletzen würde, wenn er ihren Mann und Vater Jakob verletzte. — **Was kann ich diesen thun?** Nämlich im schlimmen Sinne. Diese Erwägung aber, daß fortan seine Töchter und Enkel nur von Jakob abhängig sein werden in der Ferne, schlägt in dem unedlen Gemüthe gleich um in Furcht und Sorge um sie; ja er selber gedenkt wieder der Verheißungen Abrahams und Isaaks, und erwägt, daß Jakob einmal als ein mächtiger Fürst aus Kanaan zur Rache nach Haran zurückkehren könnte. In diesem Sinne schlägt er ein Friedensbündniß vor für diesen Fall, der nur ein herzliches Versöhnungsfest verlangt hätte. Das Friedensbündniß involvirt aber nicht nur eine kältere Art von Versöhnung, sondern auch die theokratische Scheidung. — **Einen Bund schließen.** Laban macht den Vorschlag, Jakob gibt seine Zustimmung, indem er gleich zur Ausführung schreitet. Das Malzeichen, welches Jakob aufrichtet, bezeichnet die Auseinandersetzung, die friedliche Scheidung; die Steine, welche seine Brüder (Laban und seine Begleiter, als seine Verwandte) zusammenlesen müssen zu einem Haufen, bezeichnet die friedliche Gemeinschaft, den Bundestisch. Das vorläufige Essen an demselben V. 46 scheint von dem Bundesmahl V. 54 zu unterscheiden, denn jenes Zusammensein dauerte einen ganzen Tag. — Die aramäische Bezeichnung des Steinhaufens im Munde Labans, sowie die hebräische im Munde Jakobs kann nur so verstanden werden, „daß im Stammlande der Patriarchen, in Mesopotamien, aramäisch oder chaldäisch, in Kanaan, dem Vaterlande Jakobs, aber hebräisch gesprochen wurde, woraus zu schließen, daß Abrahams Familie in Kanaan die hebräische Sprache sich von den Kanaanitern (Phöniziern) angeeignet hat." Keil. Ueber die Einwendungen dagegen von Renan, s. Delitzsch, S. 477. Nach Knobel wäre es ein Mißverständniß, daß aus dem Namen Gal-Ed der Name Gilead entstanden; dieser bedeute durus, firmus, robustus. Häufig aber modifiziren sich die nomina propria im Volksmunde von der ursprünglichen Bedeutung abwärts nach einer näherliegenden Bedeutung. — **Und Mizpa, weil er sprach.** Nach Keil sollen V. 49 und 50 das Gepräge einer

Einschaltung tragen, ohne auf eine Zusammensetzung des Berichts aus verschiedenen Quellen schließen zu lassen. Da aber Labans Sorge um die Zukunft seiner Töchter sicher sein erstes und nächstes Anliegen war, so könnte man höchstens die Worte: und Mizpa, weil er sprach, als spätere erläuternde Einschaltung betrachten. Aber auch hierzu ist kein genügender Grund, da hier Galed und Mizpa identisch sind der Sache nach, indem beide Namen sich sowohl auf den Steinhaufen als auf das Malzeichen beziehen. Laban erbittet sich daher auch spezifisch den Jehovah zum Wächter darüber, daß Jakob seine Töchter nicht bedrücken soll, daß er sie namentlich nicht herausetzen soll aus dem erworbenen Recht, die Stammmütter für das Bundesvolk Jehovahs zu werden. Seit dieser Stunde blickt nach seinem Wunsch Jehovah von den Höhen Gileads als Repräsentant seines Rechtes über den Jordan hinaus, und wacht darüber, daß Jakob seinen Töchtern Wort halte. — Sowie aber der Name Gilead in einer alten heiligen Tradition seinen Ursprung hat, so auch der Name Mizpa; er ist nicht mit den späteren Städten Mizpa (s. die Geographie und die Wörterbücher), mit dem Mizpa Jephtha's (Richt. 11, 11. 34), oder Mizpa Gilead (Richt. 11, 29), oder Ramath Mizpa zu identifiziren (Jos. 13, 26), sondern als der Stammname zu betrachten, der sich in manchen Töchtern über Kanaan verbreitet (vergl. Keil, S. 216). — **Nicht ein Mensch ist bei uns.** D. h. kein Mensch kann zwischen uns Schiedsrichter sein, da wir so weit auseinander gehen, sondern allein Gott. — **Welches ich gegründet habe.** Er betrachtet sich als den Urheber und die erste Autorität bei dieser Bundesstiftung. — **Daß ich nicht hinüber komme.** Auch dieser Bundesgedanke ist nur negativ, eine von Mißtrauen eingegebene Verwahrung gegen beiderseitige Schädigung; eigentlich theokratische Scheidung. — **Der Gott Abrahams und der Gott Nahors mögen.** Der Monotheismus Labans droht in Dualismus zu zerfallen: „mögen richten." Er verbessert sich, indem er noch den gemeinsamen Gott ihres Vaters, d. h. Thara's, dazu nennt. Bei seinem äußerlichen und schwankenden Standpunkt sucht er die Feierlichkeit in der copia verborum. Wogegen Jakob sehr einfach und distinkt schwört bei dem Gott, den Isaak fürchtet, und den auch sein Schwager Laban billig fürchten sollte. Freilich hält auch Laban die Gemeinschaft des Monotheismus mit Jakob nothdürftig fest; wobei er andeutet, daß der Gott Abrahams und der Gott Nahors zwei verschiedene religiöse Richtungen auf gemeinsamem Grunde bezeichnen.

8. Das Bundesmahl und der Abschied (V. 54 — Kap. 32, 3). **Und Jakob schlachtete ein Opfer.** Wie Isaak dem neidischen und übelwollenden Abimelech ein Mahl bereitete, so Jakob dem Laban, welchem auch diese Freigebigkeit noch zur Beschämung und Rührung gereichen konnte. Den nächsten Morgen scheiden sie von einander. Die sanguinische Zärtlichkeit Labans, wonach er gern zur Begrüßung und zum Abschied küsset, darf auch hier nicht unerwähnt bleiben (s. V. 28; Kap. 29, 13), (dazu Pielformen). Lieblich ist's, daß er großväterlich die Enkel voranstellt. Segnend scheidet er. — **Und es kamen an ihn heran.** Daß die Engel in entgegengesetzter Richtung zogen, soll schwerlich gesagt sein. Auch bezieht sich die Vision wohl zunächst nicht auf die bevorstehende Begegnung mit Esau (dafür dient Pniel), sondern auf das höchst gefährliche Zusammentreffen mit Laban. Sowie ihm der Engel Gottes in Visionen Aufschluß gegeben hat über den Beistand Gottes gegen das Unrechtleiden in Mesopotamien, erhält er jetzt Aufschluß über den Schutz, den ihm Gott durch seine Engel auf dem Berge Gilead bereitet hatte (vergl. 2 Kön. 6, 17). Und in diesem Sinne wohl nennt er die Engel Heerschaar Gottes und den Ort, wo er sie findet, Doppellager. Neben dem sichtbaren Lager nämlich, welches er mit Labans Gefährten ausmachte, hatte Gott noch ein unsichtbares zu seinem Schutz bereitet. Allerdings dient ihm dies auch schon zur vorläufigen Ermuthigung für die bevorstehende Begegnung mit Esau. — **Mahanaim** hieß später eine Stadt im Norden des Jabbok (s. v. Raumer Palästina, S. 253; Robinson III, S. 920); vielleicht der Ort Mahneh.

## Theologische Grundgedanken.

1. Jakob ein Flüchtling auch auf der Heimreise. Aber der Gott von Bethel beschützt ihn jetzt als Gott von Mahanaim, und die Engel, welche zu Bethel als Himmelsboten an der Himmelsleiter schwebten, erscheinen hier als eine Kriegsschaar oder Armee Gottes, der Situation gemäß. Nach Keil hat er die Engel gesehen in wachem Zustande, nicht innerlich, sondern außer oder über sich; ob aber mit den Augen des Leibes oder des Geistes (2 Kön. 6, 17), läßt sich nicht entscheiden." In allen Fällen sah er erstlich eine objektive Offenbarung Gottes und gehörte zweitens dazu eine visionäre Stimmung.

2. Der Mangel an Offenheit zwischen Laban und Jakob zu Haran führt am Ende die leidenschaftlich erregten Ausbrüche auf dem Gebirge Gilead herbei. Dies ist aber von jeher die Strafe des Mangels an Offenheit, daß er durch solche Ausbrüche gebüßt wird. Mit den Verstecktheiten der Diplomatie stehen in Correspondenz die offenbaren Schrecken des Krieges. — Der Segen einer gründlichen Expektoration. Moralische Gewitter: ihre Gefahren und ihre wohlthätige Wirkung.

3. Die Gesichte, in denen Jakob sah, wie Gott ihm Recht verschaffte gegen Laban, sind ein Beweis, daß er auf seinem Standpunkte in seinem Verfahren mit den bunten Stäben kein Unrecht sah. Die bunten Stäbe werden aber durch dieselben zum untergeordneten Mittel herabgesetzt. Es ist ohne Grund, wenn Keil die Vermuthung ausspricht, der Verdacht liege nahe, daß das Traumgesicht Jakobs (von den bunten Böcken) nur ein natürlicher Traum gewesen (S. 212). Offenbar zog sich eine visionäre Stimmung durch das Nachtleben Jakobs hindurch, welche sich aus seiner gedrückten Lage und seinem Unrechtleiden erklärt. — Schröder: „Damit ward aber Jakobs listiges Verfahren Kap. 30, 37 ff. keineswegs von Gott befohlen, wie Luther und Calvin gesagt haben. Doch Jakob wähnte, der Verheißung Gottes durch eigene Kraft zur Erfüllung helfen zu müssen."

4. Die Entfremdung der Töchter Labans gegen ihren Vater ist nicht zu billigen, aber aus seiner Härte zu erklären. Dagegen halten sie in entschiedener und schöner Eintracht mit ihrem Manne zusammen. Ueber den Diebstahl der Theraphim, welchen Rahel begeht, s. die exeget. Erl.

5. Es ist nicht von ungefähr, daß in den Theraphim des Laban uns die ersten Spuren der Abgötterei in

der alten Welt vorgeführt werden, obschon diese ohne Zweifel viel früher und in viel grelleren Formen anderwärts da waren. Wir können nämlich aus diesem Beispiel sehen, wie sich der Polytheismus allmählich aus dem symbolischen Bilderdienst am Monotheismus (Röm. 1, 23) entfaltet hat. Ferner werden die Theraphim gleich nach theokratischem Gesichtspunkt gewürdigt. Sie können gestohlen werden wie anderes Hausgeräth (haben Augen und sehen nicht). Sie können versteckt werden unter einen Kameelsattel, ja unter den Schooß einer menstruirenden Frau. Sie sind wie ein verächtliches Nichts, das nicht helfen kann. — Zu V. 23: Der Eifer für Götter und Götzen hat von jeher fanatisch gemacht.

6. Die Rede Labans und die Gegenrede Jakobs geben uns eine Vorstellung von der ursprünglichen Redekunst des menschlichen Gemüthes, wie die Rede Eliesers. Sie bilden aber zugleich einen Gegensatz von leidenschaftlich übertriebener Rhetorik und überspannter Phraseologie einerseits und religiös-sittlich ernster Redekunst andererseits, wie er sich welthistorisch in dem Gegensatz heidnischer (nicht gleich klassischer) und theokratisch-religiöser Redekunst ausgeprägt hat. Auch der Gegensatz der Rede des Tertullus und des Paulus Apostg. 24, 2 ff. ist hier zu vergleichen. Labans Beredsamkeit, seinem sanguinischen Charakter gemäß: leidenschaftlich, phrasenhaft übertrieben, in der Uebertreibung unwahr — doch nicht ohne einen Kern von wahrer und warmer Empfindung. Die Analyse überschwänglicher Reden eine schwere, aber nothwendige Aufgabe des christlichen Geistes.

7. Die Worte Spr. 20, 22; Röm. 12, 7 treten für uns allerdings an die Stelle des Beispiels Jakobs; doch sind wir auch nicht berechtigt, nach diesen Aussprüchen entwickelterer Oekonomien den Jakob zu beurtheilen (wie Keil thut, S. 215).

8. Die Friedensstiftung zwischen Laban und Jakob hat offenbar Seitens des Laban auch die Bedeutung, daß er die theokratische Gemeinschaft zwischen den Naboriden und Abrahamiden aufhebt, in ähnlicher Weise, wie sich früher in Lot die Linie Harans geschieden hat.

9. Bei alle dem bildet das Bundesmahl einen versöhnenden Schluß. Labans Scheu vor dem Gott seiner Väter und seine Liebe zu Töchtern und Enkeln läßt ihn einmal wieder in besserem Lichte erscheinen, und so entläßt man ihn am liebsten. Es will auch mit in Betracht kommen, daß es vor dem Erscheinen Jakobs mit seinen Sachen nicht vorwärts gewollt hat. Kleinliche, engherzige Gesichtspunkte können freilich ebenso wohl den Unsegen erzeugen, wie sie von ihm erzeugt werden.

10. Die gehobene Stimmung Jakobs nach dieser Befreiung spricht sich aus in der Vision des Heerlagers Gottes. Der Himmel ist nicht nur verbunden mit den Frommen auf Erden (durch die Himmelsleiter); seine Schaaren sind Kriegsschaaren, welche die Frommen unsichtbar beschützen und für sie streiten auf Erden selbst. Hier liegt der erste Keim für die Bezeichnung Gottes als des Herrn der Heerschaaren (Zebaoth).

11. Zwei Beziehungen zwischen dieser Geschichte und der späteren können noch als besonders frappant erscheinen. Jakob spricht V. 32 das Urtheil aus, wenn Einer von den Seinen die Theraphim gestohlen, so solle er nicht leben. Nun aber starb seine Rahel, über die er unbewußt dieses Urtheil ausgesprochen, nicht lange nach der Verscharrung der Theraphim in der Erde (s. Kap. 35, 4 und V. 18). — Wenn wir nun aber später lesen, wie Joseph, der kluge Sohn der klugen Rahel (Kap. 44, 5), seinen Becher als sein Orakel (wenn auch nur zum Vorwande) bezeichnen läßt, so liegt die Vermuthung nahe, daß auch die Mutter schon einen Werth auf die Theraphim als ein Förderungsmittel ihrer Ahnungen legte. Hielt sie doch auch hinsichtlich der Dudaim auf wunderbare Mittel.

12. Die Berge Gileads ein Wahrzeichen der alten Verbindung zwischen Mesopotamien und Kanaan.

## Homiletische Andeutungen.

Gegensätze: Jakobs Heimkehr und Jakobs Rückkehr, oder die Doppelflucht unter dem Schutz des Gottes von Bethel und von Mahanaim. — Laban der Verfolger a. der Seinen, b. der Erben der Verheißung. — Der Verfolger: 1) Seine gehässigen Bundesgenossen, 2) seine Flüchtlinge, 3) seine Beweggründe. — Das Wort Gottes an Laban: hüte dich ꝛc., in seiner vorbildlichen bleibenden Bedeutung. — Die Strafe des Mangels an Offenheit: Streit und Krieg. — Die beiden Redner und die beiden Reden. — Der friedliche Abschied. 1) Lichtseite: Versöhnung; 2) Schattenseite: Scheidung.

Erster Abschnitt, V. 4—16. Starke: Cramer: Ein Ehemann muß nicht Alles nach seinem Kopf thun, sondern zuweilen des Weibes Rath mitnehmen (Sir. 4, 35). — Vers.: Es ist eine harte Klage, wenn die Kinder über die Unbilligkeit ihrer Eltern vor Gott klagen müssen. — Kinder sollen der Eltern Mängel so viel immer möglich ist, zudecken. — Lisco: Das menschliche Mittel, welches er anwendet, ist nicht Gottes Gebot, sondern seine Sache. — Gerlach: Jakobs Verfahren, ungeduldige Glaubensschwäche; doch eine Art Nothwehr, kein Unrecht. — Schröder: V. 5 ein Gegensatz: Das Gesicht eures Vaters, der Gott meines Vaters.

Zweiter Abschnitt, V. 17—21. Starke: [Wiewohl Jakob wirklich die Reise in's Land Kanaan antritt, so hat sich's doch nach Einiger Meinung auf zehn Jahre verzogen, ehe er zu Isaak gekommen, denn er hielt sich noch eine ziemliche Zeit zu Suchoth, Sichem und Bethel auf (vergl. Kap. 33, 17; 35, 6). — Die Wollenschur war bei den Morgenländern ein rechtes Schäferfest. Man machte sich dabei fröhlich (s. Kap. 38, 12; 1 Sam. 25, 2. 8. 36.)].

Dritter Abschnitt, V. 22—25. Starke: Josephus: Weil die Nacht dazwischen kam, wurde er dadurch abgehalten, dem Jakob Schaden zuzufügen, überdem da er von Gott im Schlaf deßfalls war gewarnt worden. — Bibl. Tub.: Gott lenket auch manchmal der Feinde Herz, daß, wenn sie auch schon erbittert sind, solches sich dennoch zur Gütigkeit und Freundlichkeit gegen die Frommen neigen muß. — Hall: Gott machet die Feinde seiner Kirche zu Narren ꝛc. — Wer im Bunde mit Gott ist, darf sich vor Menschen nicht fürchten. — Schröder: Jakob schwebt in augenscheinlicher Gefahr, geplündert, erschlagen, oder mit den Seinen zu Sklaven gemacht, nach Mesopotamien geschleppt zu werden. Doch der Verheißer Kap. 28, 15 erfüllt seine Verheißung an ihm. So muß, was zur Zeit uns bedrängt, endlich doch zum Heil ausschlagen (Calvin).

Vierter Abschnitt, V. 26—30. Starke: [Das ist der Heuchler Art, daß, wenn ihnen ihre Tücke nicht gelingen wollen, sie aus einem andern

Tone reden.] — V. 29. Er sagt nicht, daß er Recht und Fug, sondern nur, daß er Macht habe (vergl. Joh. 19, 20). Worinnen er gleichwohl wider sich selbst redet. Denn hätte er sie, warum läßt er sich durch die Bedrohung Gottes im Traum abschrecken? — Calwer Handbuch: Das Drohen kann er nicht lassen. Er hätte ihm wohl Uebels thun mögen, durfte aber nicht. — Schröder: Die Theraphim sind sein höchstes Glück, da ihm die wirksame Nähe der Gottheit an ihr Symbol gebunden scheint.

Fünfter Abschnitt, V. 31—35. Starke: Cramer zu V. 32: Ein Christ soll nicht unbedachtsam und vorschnell in seiner Antwort sein. — Zu V. 35: Weiberlist ist über alle List (Sir. 25, 17; Richt. 14, 16). — Calwer Handbuch: Zu V. 38: Wenn sie (die Schafmütter und Ziegen) trächtig waren, habe er sein besonderes Augenmerk auf sie gehabt. — Auf Diebstahl folgt Lüge. — Mannesliſt behende, Weiberliſt ohn' Ende (Val. Herberger).

Sechster Abschnitt, V. 36—42. Starke: Was zur Hirtentreue gehört (V. 38). — Bibl. Wirt.: Wenn Einer in seinem anbefohlenen Amte getreu, aufrichtig und fleißig sich erweiset, so kann er mit freudigem Gewissen aufstehen, seine Unschuld an den Tag legen ꝛc. — Cramer: Ein gut Gewissen und ein gnädiger Gott macht Einen freudig und getrost. — Schröder: Die Verfolgung Jakobs durch Laban endet also auf ihrer Spitze in Friede, Liebe und Segen. — So wird das Bruderhaus in Mesopotamien, nachdem es seine Bestimmung erreicht, geschlossen.

Siebenter Abschnitt, V. 43—53. Starke: [Theilt verschiedene Grübeleien mit, was Laban unter dem Gott Nahors verstanden, ob den wahren Gott oder Abgötter.] — Cramer: Wenn Jemandes Wege dem Herrn gefallen, so macht er alle seine Feinde mit ihm zufrieden (Spr. 16, 7). — Calwer Handbuch: Laban lenkt nun ein und läßt der natürlichen Liebe des Vaters wieder Raum. Aufzählung dessen, was ihn beschwichtigt: 1) Die sieben Reisetage, 2) die göttliche Warnung, 3) die Beschämung bei der verfehlten Hausſuchung, 4) Jakobs Selbstvertheidigung und die Wahrheit seiner Vorwürfe. — Sein anfänglicher Muth geht allmählich in Furcht und Besorgniß über. — Schröder: Im Hebräischen zweimal ein: wenn, wozu ein: so strafe dich Gott gedacht werden kann. [Luther: Wie kann der Tropf (Laban) das Ding so heiß machen?]

Achter Abschnitt, V. 54 — Kap. 32, 3. Starke: Jakob war kaum den Verfolgungen des ungerechten Schwiegervaters entgangen, als er besorgen mußte, er werde einen noch grausameren Feind an seinem Bruder Esau finden. Daher stärkt ihn Gott in seinem Vertrauen, öffnet ihm seine Augen ꝛc. — Der Engel Amt ist, die Frommen schützen. — [Zwei Vermuthungen über das Doppellager: die eine: es seien Engel dem Jakob vorausgezogen und Engel hinter ihm her; die andere: das Heerlager der Engel und der Reisezug Jakobs.] — [Weßhalb die heiligen Engel Heere genannt werden: 1) Wegen ihrer Menge, 2) Ordnung, 3) Macht und Gewalt zur Beschützung des Frommen und in Widerstehung und Bestrafung des Bösen, 4) wegen Leistung willigen Gehorsams, wie Kriegsheeren obliegt. — Calwer Handbuch: Wie Kap. 28. Wahrscheinlich war es hier wie dort ein inneres Gesicht (Ps. 34, 8). — Schröder: Jakobs harter Dienst, endlicher Auszug mit Reichthum und Verfolgung durch Laban bilden auch die Zukunft Israels aus Aegypten vor. — (Val. Herberger:) Wer in seinen Wegen geht und seines Berufs wartet, kann allezeit fröhlich sagen mit St. Paulo: Wir werden nicht verlassen. — Die unsichtbare Welt wird ihm erschlossen, weil er in der sichtbaren Angst hat. — Luther: Die Engel. Droben ist ihr Amt, daß sie Ehre Gott in der Höhe singen, hienieden ist ihr Amt, daß sie wachen, regieren und streiten.

## Fünfter Abschnitt.

**Jakobs Heimkehr. Seine Furcht vor Esau. Sein nächtliches Ringen mit Gott. Pniel. Der Name Israel. Begegnung und Versöhnung mit Esau.**

Kap. 32, 4 — Kap. 33, 16.

4 Und Jakob sandte Boten vor sich her zu Esau, seinem Bruder, nach dem Lande
5 Seïr, dem Gefilde Edom. *Und er gebot ihnen [gab ihnen Befehl] und sprach: Also sollt ihr sprechen zu meinem Herrn Esau: also sagt [läßt dir sagen] dein Knecht Jakob: bei
6 Laban bin ich ausgewesen [Fremdling gewesen] und habe ich verweilet bis jetzt; *und es sind mir zu Theil geworden Ochsen und Esel und Kleinvieh und Knechte und Mägde, und nun muß ich senden [mit dem ן cohort.], es dir anzuzeigen, um Gnade zu finden
7 in deinen Augen. *Die Boten aber kehrten zurück zu Jakob und sprachen: Wir sind gekommen zu deinem Bruder Esau. Aber schon zieht er dir selbst entgegen und vier
8 hundert Mann mit ihm. *Da fürchtete sich Jakob sehr und ihm ward bange. Und er theilte das Volk, welches bei ihm war, und das Kleinvieh und die Rinder und die
9 Kameele in zwei Lager. *Denn er sprach [dachte]: Wenn Esau kommt über das eine
10 Lager und schlägt es, so begibt sich das übrige Lager auf die Flucht. *Dann sprach Jakob: Du Gott meines Vaters Abraham und Gott meines Vaters Isaak, Jehovah, der du sagst [sagend bist] zu mir: kehre in dein Vaterland und zu deiner Heimat [Ge-
11 burtsstätte] und ich will dir wohlthun. *Ich bin zu gering für alle die Hulderweisungen und alle die Treue, die du gethan hast an deinem Knecht. Denn mit meinem Stabe

[allein] bin ich gegangen über diesen Jordan, und nun bin ich geworden zu zwei Lagern
[Heereszügen]. *Errette mich doch von der Hand meines Bruders, von der Hand Esau's! 12
Denn ich fürchte mich vor ihm, daß er nicht komme und erschlage mich, die Mütter
sammt [über] den Kindern. *Du aber hast gesagt: Ich will dir wohl und wieder wohl 13
thun und deinen Samen machen [feststellen] wie Sand am Meere, der nicht kann gezählt
werden vor der Menge. *Und er übernachtete daselbst in jener Nacht [nach der Rückkehr 14
seiner Boten und nach seinen Anordnungen]. Und er nahm von dem, was seine Hand er-
langt hatte, als Geschenk für seinen Bruder Esau: *Ziegen zwei hundert und Böcke 15
zwanzig, Schafe zwei hundert und Widder zwanzig, *säugende Kameele mit ihren Füllen 16
dreißig, Kühe vierzig und Stiere zehn, Eselinnen zwanzig mit zehn Füllen. *Und er 17
that sie unter die Hand seiner Knechte; Heerde um Heerde besonders, und sprach zu sei-
nen Knechten: Ziehet mir voraus und lasset einen Zwischenraum zwischen Heerde und
Heerde. *Und er gebot dem Ersten und sprach: Wenn mein Bruder Esau dich trifft 18
und er fragt dich und spricht: wem gehörst du an und wo gehst du hin und wem
gehört dies, was vor dir her ist [was du vor dir hertreibest]? *so sollst du sprechen: deinem 19
Knechte Jakob; dies ist ein Geschenk, gesandt meinem Herrn Esau. Und siehe, er
selbst ist auch hinter uns. *Und so gebot er auch dem Zweiten, auch dem Dritten, sowie 20
Allen, welche hinter den Heerden hergingen, indem er sprach: Nach dieser Rede sollt
ihr reden zu Esau, sowie ihr ihn treffet [findet]. *Weiter sollt ihr sprechen: Siehe, 21
auch dein Knecht Jakob selbst ist hinter uns. Denn er gedachte [sprach]: Ich will sein
Angesicht versöhnen mit dem Geschenk, das mir vorausgeht, und darnach will ich sein An-
gesicht sehen; vielleicht erheitert er [verzeihend] mein Angesicht. *Also ging das Geschenk 22
ihm voraus, er selber aber übernachtete dieselbe Nacht im Lager. *Und er stand auf in 23
dieser Nacht, und nahm seine zwei Weiber und seine zwei Mägde und seine elf Kinder
und ging hinüber über die Furt des Jabbok. *Und er nahm sie und führte sie über den 24
Bach und brachte [dann] hinüber, was sein war [die Heerden]. *Und er ward für sich 25
allein gelassen. Da rang [ringkämpfte] ein Mann mit ihm, bis die Morgenröthe anbrach.
*Der sah aber, daß er ihn nicht übermochte; da rührte er an das Gelenk seiner Hüfte 26
[die Hüfthöhle], und verrenkt wurde das Hüftgelenk Jakobs über dem Ringen mit ihm.
*Und Jener sprach: Laß mich gehen, denn die Morgenröthe bricht an. Er aber sprach: 27
Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn. *Und Jener sprach: Wie ist dein Name? 28
Und er sprach: Jakob. *Und Jener sprach: Nicht Jakob soll ferner dein Name genannt 29
werden, sondern Israel [Jisrael], denn du hast gekämpft mit Gott und mit Menschen und
hast überwunden. *Und Jakob fragte und sprach: Nenne doch [zeige doch an] deinen 30
Namen. Und er sprach: Warum fragst du also nach meinem Namen? Und er segnete
ihn daselbst. *Und Jakob hieß den Namen des Ortes Pniel [Gottes Angesicht]. Denn 31
[sagte er] ich habe gesehen Gott von Angesicht zu Angesicht, und gerettet ward meine
Seele [mein Leben]. *Und die Sonne ging ihm auf, als er hinauszog über Pnuel 32
[= Pniel], und er war hinkend [lahm] an seiner Hüfte. *Deßwegen essen die Kinder 33
Israel nicht die Spannsehne am Gelenk der Hüfte [nervus ischiadicus] bis auf den heu-
tigen Tag; darum, weil Er das Hüftgelenk Jakobs, die Spannsehne, berührte.

**XXXIII.** Nun hob Jakob seine Augen auf und schaute hinaus, und siehe, Esau 1
kam heran und mit ihm vier hundert Mann. Und er vertheilte die Kinder zu Lea und
zu Rahel und zu den beiden Mägden. *Und er stellte die Mägde und ihre Kinder voran 2
und die Lea und ihre Kinder dahinter und dahinter die Rahel mit Joseph [zuletzt]. *Und 3
er selbst ging ihnen voran und verbeugte sich zur Erde sieben Mal, bis er herankam zu
seinem Bruder. *Da lief ihm Esau entgegen und umarmte ihn, und fiel ihm um den 4
Hals und küssete ihn, und sie weinten. *Und er hob seine Augen auf, und [nun] sah 5
[er] die Weiber und die Kinder, und er sprach: Wer sind denn diese bei dir? [wen hast
du denn da?] Und er sprach: Die Kinder, mit welchen Gott deinen Knecht begnadigt hat.
*Und es naheten sich herzu die Mägde, sie und ihre Kinder, und verbeugten sich. *Und 6 7
es nahete sich auch Lea herzu und ihre Kinder, und sie verbeugten sich; und darnach na-
heten herzu Joseph und Rahel und verbeugten sich. *Und er sprach: Was hast du mit 8
all dem Heere [Lager], worauf ich gestoßen bin? Er aber sprach: Daß ich Gnade fände

9 in den Augen meines Herrn. *Da sprach aber Esau: Ich habe genug, mein Bruder,
10 dein sei, was dein ist. *Und Jakob sprach: Nicht doch; möchte ich doch Gnade gefunden haben in deinen Augen, daß du annehmest mein Geschenk von meiner Hand. Denn es sei [nun] um deßwillen, weil ich dein Angesicht gesehen habe wie ein Sehen des
11 Angesichtes Gottes, und du hast mich huldvoll aufgenommen. *So nimm doch meinen Segen, welcher dir zugebracht worden, weil Gott mir ist gnädig gewesen und weil ich
12 Alles genug habe. So drang er in ihn, daß er es annahm. *Und der sagte dazu:
13 Laß uns aufbrechen und fortziehen, und ich will ziehen dir voran. *Er aber sprach zu ihm: Mein Herr weiß wohl [Partizip], daß zarte Kinder und das säugende Kleinvieh und die säugenden Rinder mir obliegen, und übertriebe man sie nur einen Tag, so
14 stürbe die ganze Heerde. *Mein Herr ziehe doch vor seinem Knechte voraus, und ich will mich fortbewegen nach meiner langsamen Art, nach dem Schritt der Heerde, die vor mir ist, und nach dem Schritt der Kinder, bis daß ich komme zu meinem Herrn
15 nach Seïr. *Und Esau sprach: So laß mich dir doch ein Geleit überlassen von dem Volke, das bei mir ist. Er aber sprach: Wozu denn dieses? Möge ich nur Gnade
16 finden in den Augen meines Herrn. *Da kehrte Esau wieder an demselbigen Tage seines Weges zurück nach Seïr.

### Vorbemerkung.

Knobel nimmt hier eine äußerliche Mischung einander sogar widerstreitender Stücke aus verschiedenen Quellen an, wobei der Mangel an Einsicht in den Zusammenhang, wie so oft, den eigentlichen Hebel der Kritik bildet. Jakobs Absendung von Boten an Esau soll ein Beweis sein, daß er sich nicht vor Esau fürchtet, wogegen „der Jehovist ihn sich entsetzlich vor Esau fürchten" läßt u. s. w. (S. 256). Alle Theile unsers Abschnitts beziehen sich auf Jakobs Verhältniß zu Esau: 1) Die Sendung der Boten (V. 4—7), 2) die Furcht Jakobs und seine vorläufige Theilung des Zuges in zwei Lager (V. 8. 9), 3) Jakobs Gebet (V. 10—13), 4) die Abordnung neuer Boten mit seinen Geschenken (V. 14—22), 5) der nächtliche Uebergang des Zuges über den Jabbok und Jakobs nächtlicher Kampf; Pniel (V. 23—33), 6) die Annäherung Esau's, die neue Anordnung des Zuges und die Begrüßungen (Kap. 33, 1—11), 7) Esau's Anerbieten und Heimkehr (V. 12—16).

### Exegetische Erläuterungen.

1. Die Sendung der Boten (V. 4—7). **Sandte Boten vor sich her.** Die Botschaft ist der Vorsicht gemäß, Recognoszirung der Gefahr und Begütigung zugleich. — **Nach dem Gebirge Seïr.** Der natürliche Hang zur Jagd und zur Machtentfaltung mußte den Esau schon bei Lebzeiten Isaaks veranlassen, auf eine ihm gemäßere Niederlassung zu denken, denn die stark bewohnte Gegend von Hebron begünstigte weder eine großartige Jagd noch eine besondere Machtgründung. Das Gebirge Seïr oder das edomitische Gebirge (s. die geographischen Werke, die Reisewerke und die Wörterbücher) schien in beiden Beziehungen günstigere Verhältnisse darzubieten. Wir sehen also den Esau schon entschieden vorgerückt in den Anfängen seiner Besitznahme des neuen Landes, ohne daß er noch vollständig seinen Sitz von Hebron nach Seïr verlegt hätte, was nach Kap. 36, 6 später erfolgte. Auch im Leben Isaaks kommt eine solche Unterscheidung zwischen dem Hauptsitz und einer Nebenstation oder Kolonie vor. Nach Keil löste er sich mehr und mehr vom väterlichen Hause und Besitze los, „weil er je länger je mehr sich davon überzeugen mußte, daß er an dem von seinem Vater über Jakob und über ihn gesprochenen Segen, welcher ihn von dem Erbe der Verheißung, dem künftigen Besitze Kanaans, ausschloß, nichts ändern könne." Damit aber würde ihm ungefähr der Glaubensgehorsam eines Jakob zugeschrieben. Die Sache machte sich ohne Zweifel viel natürlicher. Esau's Macht lag nicht in seinem Glauben, sondern in seiner Faust. Der mächtige Mann hat Söhne, Knechte und Bundesgenossen zusammengerafft und die Unterwerfung der Horiter bereits mit Erfolg begonnen. An dem augenblicklichen Machtgebiet ist ihm mehr gelegen, als an der religiösen Reichsverheißung, deren Verwirklichung in blauer Ferne liegt. Darum wähnt er auch ohne Zweifel seinen Bruder Jakob bereits weit überflügelt zu haben, und dies eben mag ihn vor allen Dingen versöhnlich stimmen, besonders nach der demüthigen Botschaft Jakobs, deren Hauptgedanke wohl darin liegt, daß er ihm jetzt die äußerlichen Würden der Erstgeburt gern zuerkennt. Es genügt dem Esau in seiner Gutmüthigkeit jetzt, den Bruder noch etwas in seiner Furcht zappeln zu lassen und mit dem pomphaften Aufzug in seiner jungen Macht noch mehr zu ängsten und niederzudrücken. Daher kommen die Boten ohne freundlichen Gegengruß zurück. Wie ein fürstlicher Scheich der Wüste mit seinen Mannen zieht er heran: das ist die vorläufige Antwort. Unser Text setzt voraus, daß Jakob von Esau's Unternehmungen in Seïr Nachricht erhalten.

2. Die Furcht Jakobs und seine vorläufige Theilung des Zuges in zwei Lager (V. 8. 9). **Da fürchtete sich.** Jakob hat Ursache zur Furcht. Rebekka hat ihn nicht zurückrufen lassen. Esau hat sich noch nicht versöhnlich geäußert. Die Boten haben keine Gegengrüße zurückgebracht. Esau zieht heran mit vier hundert Mann. Auch lautet die Verheißung von Bethel nur ganz bestimmt in Bezug auf die Reise und die Heimkehr, und das Gesicht zu Mahanaim war ein Aufschluß über seine Errettung aus der Hand Labans, aber nicht mit neuen Verheißungen begleitet. Was aber die Hauptsache war: in Bezug auf seine Verschul-

dung gegen Esau war sein Gewissen noch nicht recht versöhnt. Seine Furcht sowie seine Klugheit spiegelt sich denn auch ab darin, daß er seinen Heereszug in zwei Lager theilt. Diese Maßregel geht als ein letzter Akt seiner voreiligen, ungeduldigen Klugheit seinem Gebet voran; daher scheint sie auch nach seinem Gebet und Kampf weiter gar nicht durchgeführt worden zu sein. Mit dem Namen Mahanaim, worauf Knobel diese Maßregel mit beziehen will, hat sie schwerlich zu schaffen. Daß aber auch „die Beduinen in Abtheilungen" ziehen, mag zur Veranschaulichung dienen.

3. Jakobs Gebet (V. 10—13). — Jakob fühlt jetzt, daß seine kluge Maßregel sein Herz nicht beruhigt hat. — **Der du sagst zu mir.** Dies ist der Anfang zu dem dritten Ring in der Kette: Gott Abrahams und Gott Isaaks. Er beruft sich auf die wiederholte Verheißung des Bundesgottes seiner Väter, die ihm bei der göttlichen Mahnung zur Heimkehr zu Theil geworden. — **Ich will dir wohlthun.** Aus dieser dunklen Zusage sucht er die Verheißung des Schutzes gegen Esau zu folgern. Dagegen kann er sich am wenigsten jetzt auf den Segensspruch seines Vaters Isaak berufen, den er entwendet hat. — **Ich bin zu gering.** Beugung und Dankbarkeit bilden die Grundlage seiner Freudigkeit, um Errettung zu bitten. — **Diesen Jordan.** Die Furt des Jabbok ist in der Nähe des Jordans zu denken. — **Die Mutter sammt den Kindern.** Eigentlich: über den Kindern, indem sie die Kinder vor dem wüthenden Feind zu schützen sucht. Sprüchwörtlich (Hos. 10, 14; 5 Mos. 22, 6). Knobel, Keil und Delitzsch bestreiten die Deutung: über den Kindern. — **Wie Sand am Meere.** So ungefähr ist es ihm verheißen worden Kap. 28, 14: wie Staub der Erde, wobei er das Bild in der abrahamitischen Verheißung Kap 22, 17 eintauscht. — Ein so verderblicher Ueberfall also, wie er ihn jetzt bedroht, würde gegen die Verheißung Gottes streiten. Der Glaube hängt sich an die Verheißung und entwickelt sie.

4. Die Abordnung neuer Boten mit seinen Geschenken (V. 14—22). — **Und er nahm von dem** ꝛc. Das Gebet hat ihn auf ein besseres Hülfsmittel geführt als auf die Theilung seines Zuges in der Furcht und für die bevorstehende Flucht. Er geht jetzt von der Defensive zur Offensive über; nicht fliehen will er vor Esau, sondern ihm entgegen gehen und ihn mit Liebesbeweisen bekämpfen. Nach Delitzsch hätte er die Geschenke erst des andern Morgens ausgesondert, Keil dagegen sieht richtig, daß das Gebet, die Abordnung der Geschenke, das Uebersetzen des Heeres über den Jabbok und Jakobs Kampf in eine und dieselbe Nacht fallen (V. 14). Auch Delitzsch freilich läßt das Hinübersetzen über den Jabbok und Jakobs Kampf in dieselbe Nacht fallen. Das Geschenk, welches Jakob zum augenblicklichen nächtlichen Aufbruch auswählte, war ein großes Opfer begütigender Sühne für den beleidigten Bruder und demüthiger Huldigung für den mächtig gewordenen Wüstenfürsten; es bestand in 550 Stück. Und somit büßte er in Bezug auf seine schlauen Handlungen dem Laban gegenüber, indem er im Verhältniß zu Esau eine Sühne vollzog. „Die Auswahl war dem Besitzstande der Nomaden an Thiergattungen (vergl. Hiob 1, 3; 42, 12) und das Verhältniß der männlichen zu den weiblichen Thieren der landwirthschaftlichen Regel des Varro de re rustica 2, 3 entsprechend." Keil. — „Nach Varro de re etc. wurde zu zehn bis zwanzig Ziegen immer ein Bock gethan." Knobel. — Die Geschenke sollen in einzelnen Abtheilungen und mit einfallenden Zwischenräumen an Esau herankommen und so in stattlicher Erscheinung Schlag auf Schlag sein grollendes Gemüth bekämpfen. Zu beachten ist 1) die Klimax: Ziegen — Schafe — Kameele — Rinder — Esel. 2) Die Zwischenräume: Jeder Angriff und Eindruck muß von Esau erst verarbeitet werden, bevor ein neuer kommt. 3) Die immer wiederholte Form der Huldigung: Dein Knecht Jakob. Ein Geschenk. Meinem Herrn Esau. 4) Der letzte Zweck: Freundliche Begegnung: Dein Knecht Jakob selbst ist hinter uns. Knobel will auch hier eine Differenz finden zwischen der Auffassung des Jehovisten und der Absicht seines Vordermannes, den Aufzug nach orientalischer Sitte darzustellen (S. 257). — **Denn er gedachte.** Hier haben wir zuerst das später so wichtig hervortretende כִּפֶּר (vergl. Kap. 20, 16). Esau's Angesicht soll durch die sühnenden Geschenke bedeckt werden, daß es nicht mehr auf die Verschuldung sieht, welche Jakob gegen ihn begangen hat. Jakob hat ihm in ideellem Sinne eine Fürstenwürde entwendet; in realistischem Sinne (wie es eben dem Sinne Esau's ganz gemäß ist) erkennt er jetzt seine Fürstenwürde an, und sühnt damit sein Vergehen in der That, denn an dem ideellen Moment für sich ist Esau nichts gelegen. Offenbar bezieht sich das כִּפֶּר hier bei seinem ersten Vorkommen auf die Versöhnung eines Zornigen und auf die Sühne einer Schuld zugleich. Indem die Schuld bedeckt wird für das Angesicht Esau's, wird auch Esau's Angesicht bedeckt für die Schuld. Recht merkwürdig kommt außerdem hier das „Angesicht" dreimal vor. Esau's Angesicht muß für Jakobs Schuld bedeckt werden. Dann kann Jakob Esau's Angesicht getrost sehen, und Esau wird Jakobs Angesicht erheben, d. h. erheitern, indem er ihn freundlich aufnimmt.

5. Der nächtliche Uebergang des Zuges über den Jabbok und Jakobs nächtlicher Kampf (V. 23—33). **Und er stand auf in dieser Nacht.** Die Freudigkeit Jakobs, dem Esau entgegen zu ziehen, ist in Folge seines Gebetes und der Abordnung seiner Geschenke so hoch gestiegen, daß er für das Hinübersetzen seines Zuges über die Furt des Jabbok nicht erst den andern Morgen abwartet. Jabbok heißt jetzt der Zerka, d. h. der blaue, wegen seines tiefblauen Bergwassers. „Er entspringt nach Seetzens Angabe an der Pilgerstraße beim Castell Zerka, sein tiefes Felsenthal bildet dann die Gränze zwischen Mörad nördlich, Belka südlich; er fließt ungefähr gleich weit vom Meere Tiberias und vom Todten Meere in den Jordan, $1\frac{1}{2}$ Stunden vom Orte, wo er aus den Bergen tritt." v. Raumer, Palästina, S. 74. Der Jabbok kommt von Osten her, Sichem gegenüber. (Er trennte früher die Stämme Gad und Manasse.) Näheres s. in den Wörterbüchern ꝛc. — Wenn auch das Reisen in der Nacht im Morgenlande ganz gewöhnlich ist (Knobel, S. 258), so doch schwerlich das Uebersetzen eines Heerbenzuges über einen reißenden Bergfluß; obwohl die Furt des Jabbok, welche Jakob benutzte, wohl nicht die seines oberen Laufes ist an der syrischen Karawanenstraße bei

Kolant Zerka, „sondern eine viel westlichere, durch die Buckingham, Burckhardt (Syrien, S. 597 f.) und Seetzen (Reise I, S. 392) gingen, zwischen Dschebel Adschlun und Dschebel Dschelaad, wo sich noch viele Spuren von Mauern, Bauten und älterer Kultur zeigen (Ritter, Erdk. XV, S. 1040)." Keil. — **Und er ward für sich allein gelassen.** Die gewöhnliche Annahme ist, daß Jakob auf der Nordseite des Jabbok zurückgeblieben (s. v. Raumer, S. 255; Keil, S. 218; Delitzsch, S. 481). Rosenmüller und Knobel bestreiten die Annahme, daß Jakob wieder über den Fluß zurückgegangen, wo er allerdings nichts mehr zu thun hatte; Letzterer freilich unter der falschen Voraussetzung, er sei von Süden her nordwärts über den Jabbok gegangen. Es heißt nun V. 23: er ging hinüber, nämlich er selbst, abgesehen davon, daß er die Seinen hinüberbrachte, was noch besonders erzählt wird. Sodann ist es gar nicht nöthig, das יִוָּתֵר V. 24 von örtlichem Zurückbleiben zu verstehen (s. Gesenius unter יתר). Ferner finden wir ihn V. 32 bei seinem Hinausgehen über die Stätte des Kampfes, Pniel sofort im Reisezuge. Endlich würde es sich wie ein Akt der Feigheit ausnehmen, wenn Jakob Weib und Kind über den Fluß vorausgeschickt hätte, der Gefahr entgegen. — **Da rang ein Mann mit ihm.** Jetzt, da er Alles in's Reine gebracht zu haben meint, beginnt erst die größe Noth. Die ungemessene Huldigung, mit welcher er Esau versöhnen zu müssen glaubte, rührt bis an die Verletzung oder Gefährdung der Verheißung, die ihm zu Theil geworden. Dazu hat er nicht etwa nur Esau beleidigt, sondern auch Gott (Elohim), der auch Esau's Gott ist, der auch Esau nicht ungestraft Unrecht thun läßt. **Da rang ein Mann.** Das alterthümliche Wort kommt nur V. 25 und 26 vor. Dietrich führt das Wort auf den Begriff, sich entwinden zurück, Delitzsch auf חבק, sich verschränken, d. h. dicht Glied an Glied sich anfassen. Näher liegt wohl die Berücksichtigung der verwandten Form אפק, festhalten, kräftig festhalten. Im Hithpael: an sich halten. Der Ausdruck erscheint als Anspielung auf den Namen יבק (Knobel), oder umgekehrt hat der Bach von diesem Kampf den Namen statt יַאֲבֹק (Keil). Eine ältere Ableitung führt das Wort auf stäuben, im Kampf Staub erregen, zurück. Die Frage ist nun, ob der Sinn dieser sein soll, daß der namenlose Mann den Jakob überfallen hat, wie wenn er sein Feind wäre, oder daß Jakob den Mann, wie er sich ihm gezeigt, ergriffen und festgehalten, während er sich ihm zu entwinden suchte. Nach V. 27 ist Letzteres der Sinn der Stelle. Bei der ersteren Annahme müßte man annehmen, Jakob hätte den Mann, der ihn feindlich überfallen, unter dem nächtlichen Ringen selbst als Freund erkannt. Doch ist von einem feindlichen Angriff überhaupt nicht die Rede. Auch die Stelle Hos. 12, 4 begründet die Vorstellung, daß Jakob den geheimnißvollen Mann festgehalten, nicht umgekehrt. „Im Mutterleibe faßte er seinen Bruder bei der Ferse — und in seiner Manneskraft kämpfte er mit Gott. — Er kämpfte an gegen den Engel und siegte. — Er weinte und flehte zu ihm. Zu Bethel fand er ihn." — **Der sah aber, daß er ihn nicht übermochte.** Nach V. 27 heißt dies: daß er ihn nicht zwingen konnte, ihn gehen zu lassen. — **Denn die Morgenröthe.** Mit Bezug hierauf und auf den Umstand, daß Jakob allein blieb, bemerkt Knobel: „Denn das Thun Gottes darf das unheilige Auge des Sterblichen nicht sehen (s. Kap. 19, 17; 22, 13; 2 Mos. 12, 29)." Es ist jedoch ein Unterschied zwischen der heidnischen und der theokratischen Fassung dieser Vorstellung. An eine Geisterfurcht vor dem Tageslicht ist hier jedenfalls nicht zu denken. — **Das Gelenk seiner Hüfte.** Eigentlich die Hüftpfanne. Es heißt nicht: er versetzte ihm „einen Schlag" dahin (Knobel); Gottes Finger (denn von Gott ist die Rede) braucht nur den Gegenstand zu berühren, um die volle Wirkung auszuüben. — **Und verrenkt wurde das Hüftgelenk.** Dies wird V. 34 näher so erklärt, daß die Hüftsehne (nervus ischiadicus) eine Lähmung durch Ueberspannung oder Zerrung erlitt. Auch diese körperliche Lähmung aber kann die Beharrlichkeit Jakobs nicht lähmen. — **Ich lasse dich nicht.** Jetzt muß er sich den Segen, den er vom Vater mit List erworben, mit Flehen erbitten von dem geheimnißvollen göttlichen Manne. Und der segnet ihn denn auch, indem er ihm den Namen Jisrael gibt, d. h. Gotteskämpfer (aus שָׂרָה und אֵל). An die Stelle seines Fersenhaltens ist jetzt bei ihm ein heiliges Kämpfen getreten, daher soll er nicht mehr Jakob heißen, sondern Jisrael. Es kommt auch in seiner späteren Geschichte keine Spur mehr von der Anwendung seiner Klugheit zu eigenwilliger List vor. Der neue Name aber bestätigt ihm mit wenig Worten die theokratische Verheißung, wie der Name Abraham sie dem Abram bestätigte. Ueber das Verhältniß dieser Stelle zu Kap. 35, 10 s. unten die Erläuterung zu jener Stelle. — **Und hast überwunden.** Hatte er selbst im Kampf mit Gott überwunden, so durfte er sich vor der Begegnung mit Esau nicht mehr fürchten. — **Warum fragst du also nach meinem Namen?** Nicht daß er überhaupt nach seinem Namen fragt, sondern daß er nach ihm fragt auf diese Weise, wird zurückgewiesen. Die Gläubigen müssen alle Namen des Herrn nicht erfahren in theoretischer Weise, sondern durch Glaubenserfahrung; so auch den Namen Immanuel. Thatsächlich aber hat er ja eben schon den Namen nach seinen Bestandtheilen vernommen: **Du hast mit Gott und mit Menschen gekämpft.** Es liegt also nicht „dieselbe Ansicht zum Grunde, wenn die Juden den Namen Jehovah als ἄῤῥητον behandeln", wie Knobel behauptet. — **Und er segnete.** Die schon in dem Namen Israel liegende Segnung wird nun bestimmter vollzogen. — Pniel oder Pnuel mit dem Bindelaut י: Gottes Angesicht. — Man hat die Stätte Pniel geographisch nicht bestimmt (s. v. Raumer, S. 255), würde sie aber auch wohl, wenn sie noch bestimmbar wäre, auf der nördlichen Seite vom Jabbok vergebens suchen. Knobel erwähnt als Analogon ein phönizisches Vorgebirge: Θεοῦ πρόσωπον. — **Von Angesicht zu Angesicht.** Mit seinem Angesicht hat er das Angesicht Gottes gesehen (2 Mos. 33, 11; 5 Mos. 34, 10). Dagegen macht 2 Mos. 33, 20 keinen Widerspruch, weil daselbst von einem Schauen Gottes über seine Offenbarungsform nach ihrer gesetzlichen Entwicklung hinaus die Rede ist. — **Und gerettet ward meine Seele.** Gleich schön und im Wesentlichen gleich richtig ist Luthers Uebersetzung: Und meine Seele ist genesen.

Denn unmöglich kann blos dies der Sinn sein nach der späteren Volksvorstellung: er freue sich, daß er Gottes Angesicht gesehen und sei doch nicht gestorben. — **Und die Sonne ging ihm auf.** Sie ging nicht nur auf, sie ging insbesondere jetzt für ihn auf, und freudigen Muthes beginnt er jetzt gleich mit Sonnenaufgang die Reisefahrt, Esau entgegen. — **Und er war hinkend.** Das scheint er jetzt erst zu merken. In der Spannung des Kampfes hat er's nicht gemerkt, wie die Verwundeten in der Schlacht manchmal erst lange nach der Verwundung merken, daß sie bluten und getroffen sind. — **Deßwegen essen die Kinder Israel nicht.** „Aus jener Berührung der Hüfte durch Gott (V. 26) erklärt der Verfasser die Gewohnheit der Israeliten, bei geschlachteten Thieren den Hüftnerv nicht zu essen. Durch die göttliche Berührung war derselbe geheiligt und gehörte Gott wie das Blut (Kap. 9, 4). Diese Gewohnheit erwähnt das Alte Testament sonst nirgends; die Talmudisten aber (Tract. Cholin, Mischn. 7) machen sie zur Vorschrift und setzen eine beträchtliche Anzahl Streiche für den Uebertreter fest." Knobel. Weiter sagt Delitzsch: „Diese Enthaltung besteht noch heute, weil aber das Alterthum in גִּיד הַנָּשֶׁה (der Hauptmuskelstrang an der Hüftpfanne) zwischen Muskel, Ader, Nerv nicht unterschied, versteht man darunter die Spannader, d. h. die innere Ader des sogenannten Hintervierteils, mit Einschluß der äußern und der Verästelungen beider" (s. auch S. 637).

6. Die Annäherung Esau's, die neue Anordnung des Zuges und die Begrüßungen (Kap. 33, 1—11). **Und Jakob hob seine Augen auf.** Im Gegensatz zu seinem vorhergehenden innern Schauen und in muthiger Erwartung. — **Und er vertheilte die Kinder.** Von den zwei Zügen ist nicht mehr die Rede. Er macht jetzt aus seiner Familie drei Abtheilungen. Indem er selber als Familienhaupt, als Beschützer und Vertreter an die Spitze des Zuges tritt, läßt er zuerst die Mägde mit ihren Kindern folgen, dann Lea mit den übrigen, zuletzt Rahel mit Joseph. Diese umgekehrte Rangordnung, wonach die Liebsten zuletzt folgen, ist wohl nicht blos sorgliche Vorsicht, sondern zugleich der freie Ausdruck der Rangverhältnisse, worin sie zu seinem Herzen stehen. — **Zur Erde sieben Mal.** Das heißt nicht: er warf sich sieben Mal zur Erde, was durch אַפַּיִם אַרְצָה ausgedrückt wird, sondern er verbeugte sich siebenmal mit tiefer Verneigung des Hauptes. Auch diese Höflichkeit aber geht über das sonstige Maß orientalischer Begrüßung weit hinaus; sie findet jedoch ihre Erklärung in der Siebenzahl. Die Verbeugung selbst drückt die Anerkennung des äußeren herrschaftlichen Vorrechts aus, von welchem Esau glaubte, er habe es ihm entwendet; der siebenmalige Ausdruck derselben Anerkennung gibt ihr das mimische Siegel der Versicherung, des Bundes. So büßt Jakob sein Verschulden gegen Esau. Der Ausdruck seiner Höflichkeit ist aber zugleich eine Schranke, die ihn im besten Falle schützt vor Vermengung mit dem Geiste der edomitischen Heerschaar. — **Da lief Esau ihm entgegen.** Er ist überwunden; sein Groll, seine Drohungen sind vergessen, das Bruderherz redet, und auch Jakobs Gemüth wird jetzt frei und von der gleichen Rührung ergriffen; in dem gemeinsamen Weinen sind die alten Männer noch einmal Zwillinge geworden. „Die sechs Punkte (extraordin.) über וישקהו sind wie ein Fragezeichen, welches die Aufrichtigkeit dieses Kusses bezweifelt, aber mit Unrecht. Die Schrift berechtigt uns nirgends, Esau als Unmenschen zu denken. Er ist edler Regungen und Rührungen fähig. Die göttliche Gnade, die in dem väterlichen Hause regierte, ist auch auf ihn nicht ohne alle Wirkung geblieben." Delitzsch. Knobels Aeußerung: „So konnte der Verfasser von Kap. 27, 1 ff.; 32, 8 ff. nicht schreiben, wenn er proprio Marte berichtete", wetteifert in kritischer Indifferenz mit dem Worte von Tuch zu dem Gebete Jakobs Kap. 32, 10; es sei ungeschickt vom Erzähler, daß er Gott von Jakob auffordern lasse, Wort zu halten. Die altjüdische Exegese hat freilich diesen modernen Wetteifer in der Verwischung eines sittlich großartig schönen Moments überboten. „Aus dem Breschit Rabba und Kimchi zu dieser Stelle ergibt sich, daß schon in alter Zeit Manche an וַיִּשְׁכְּהֵהוּ, und er biß ihn, dachten. Darnach erklärt das Targum. Jonath. das Weinen bei Jakob von Halsschmerz, bei Esau von Zahnschmerz." Knobel. — **Die Kinder, mit welchen Gott.** Der Name Elohim dem Standpunkte Esau's gemäß. — **Joseph und Rahel.** Es ist ein feiner Zug, daß sich hier die Ordnung umkehrt, indem nicht die Mutter vorangeht, sondern Joseph. Der sechsjährige Knabe scheint das Ceremoniell zu durchbrechen und dem stattlichen Oheim vertrauensvoll zuzulaufen. — **Mit all dem Heere** [Lager]. Knobel möchte hier noch eine dritte Erklärung des Namens Mahanaim finden, und findet so auch in der Antwort Jakobs: **daß ich Gnade fände** ꝛc., „widrige Demuth." Es handelt sich aber in der That nicht um ein reines Geschenk, sondern um eine freiwillige Büßung und um ein indirektes Geständniß, daß er der Verzeihung bedürfe. Und eine solche liegt denn auch in Esau's Ablehnung: **ich habe genug.** Esau hatte zwiefache Ursache zur Ablehnung, denn ohne Zweifel hatte er wenigstens einen großen Theil des väterlichen Gutes, während sich Jakob Alles auf eigene Hand erworben hatte. Nichtsdestoweniger ist es ein edler Wettstreit, wenn Esau sagt: behalte das Deine, ich habe genug, und Jakob überbietet ihn mit dem Wort: nimm doch meinen Segen ꝛc., ich habe Alles genug, oder kurzweg: Alles. — **Denn es sei um deßwillen.** Der Ausdruck kann nicht heißen: durch mein Geschenk habe ich mir die Freundlichkeit deines Angesichts erworben, sondern: um deßwillen sei's. Wie die Sachen jetzt stehen, soll das Geschenk ein Opfer der Dankbarkeit sein. — **Wie ein Sehen des Angesichtes Gottes.** Das Wort klingt sehr schmeichlerisch, hat aber den guten Sinn, daß er in der Freundlichkeit des Angesichts seines Bruders wieder die volle Erscheinung der Freundlichkeit Gottes über seinem Lebenswege gesehen hat (Hiob 33, 26; Ps. 11, 7). Ebenso stark und gewählt zugleich ist das Wort: **so nimm doch meinen Segen,** wie wenn er auf den entwendeten Segen anspielte und sagen wollte: in soweit dieser Segen ein Inbegriff gegenwärtiger und irdischer Dinge ist und für dich von Werth, gebe ich ihn dir zurück. Knobel erklärt die Wahl des Ausdrucks aus den das Geschenk begleitenden

Segenswünschen. „Im Mittelalter hießen die Geschenke der Kleriker benedictiones.“ Hier liegt aber der Begriff des Huldigenden näher. In der Annahme seines Geschenks will er die Gewißheit sehen, daß Esau ihm entschieden versöhnt ist. Die Freundlichkeit in dem Angesichte Esau's ist ihm als Bestätigung der Freundlichkeit im Angesichte Gottes eine Besiegelung der Gnade Gottes, die er zu Pniel in Gottes Angesicht gesehen.

7. Esau's Anerbieten und Heimkehr (V. 12—16). **Mitziehen dir voran.** Die Großmuth Esau's nimmt einen vertraulich-zudringlichen Ton an. Er will an der Spitze des Zuges von Jakob vorausziehen als der Beschützer seiner Karawane. Damit wäre es aber um die Freiheit Jakobs geschehen. Zudem kann ein Nomadenzug, bei dem zarte Kinder sind und säugendes Vieh, mit einem beduinenartigen Zug nicht Schritt halten. Das hebt Jakob hervor, um die Scheidung zu veranlassen. Es ist kein Vorwand, aber es ist der einzige Grund, den er dem mächtigen und oberflächlichen Esau sagen darf. Dazu eröffnet er ihm freilich auffallender Weise die Aussicht, ihm nachzukommen nach Seïr. Sagt das der neue Israel oder redet einmal wieder der alte Jakob? Das Wort streift an Zweideutigkeit, wenn er ihm etwa auch in späteren Jahren einen Besuch in Seïr gemacht hat, wie man zu seiner Entschuldigung angenommen. Es liegt aber wohl ein besonderer Nachdruck in dem Worte לְאַטִּי, in Verbindung mit dem Verbum, welcher jede Verpflichtung, sich zu beeilen, ausschließt. Auch das Anerbieten eines schirmenden Geleites lehnt er ab. — **Wozu denn dieses?** Er ist sich eines höhern Schutzes bewußt. Er begehrt von Esau nichts als ein friedlich-freundliches Verhalten.

## Theologische Grundgedanken.

1. Unser Abschnitt gehört zu den großen Hauptstücken der Genesis, insbesondere der Patriarchengeschichte, wie im Leben Abrahams Kap. 15. 17. 18. 22, im Leben Isaaks Kap. 27, im Leben Josephs Kap. 41 und 45. Ja wir haben hier die volle Entwicklung des Patriachalismus vor Augen, die Knospe seiner höchsten Blüthe, die endlich im Segen Jakobs Kap. 49 zu ihrer vollen Entfaltung kommt. Wie im Opfer Abrahams im 22. Kapitel die Stiftung des heiligen Opfers zur vollen Entfaltung gekommen ist, in dem Segen Isaaks Kap. 27 die geheimnißvolle Thatsache der Erwählung, so tritt in unserer Geschichte in bestimmter Weise hervor: 1) das Glaubensgebet auf Grund der Verheißung und des vollen Bewußtseins um den Gegensatz zwischen menschlicher Unwürdigkeit und göttlicher Gnade; 2) die Verwirklichung des gläubigen Ringens mit Gott und seine Frucht, das Vorspiel des gottmenschlichen Lebens, sowie 3) der Gegensatz zwischen der alten und neuen Menschennatur, zwischen Jakob und Israel, das Anzeichen der aus der Herzensbeschneidung hervorgehenden Wiedergeburt; darum auch 4) der Anbruch der Feindesliebe und ihres Sieges über den Haß des Feindes durch Gottvertrauen und Beweise der Versöhnlichkeit, und 5) endlich die göttliche Reichsordnung, nach welcher die Gläubigen die Welt durch äußere Unterwerfung unter die Rechte ihrer Macht innerlich überwinden. In dem Kampfe Jakobs aber entfaltet sich auch schon die Gestalt des Engels des Herrn zur Gestalt des Engels des Angesichts, welche dann im zweiten Buche Moses vollendet dasteht. Ebenso liegt der Keim der Unterscheidung zwischen der äußeren Seite des Reiches Gottes (des Segens Isaaks) und seiner innern Wesenheit, einer Unterscheidung, über welche das Israel zur Zeit Christi noch nicht hinaus konnte, und an welcher sich noch vielfach unsere Gegenwart zerarbeitet, schon entschieden angedeutet in unserer Geschichte. Sie enthält die Darstellung der nächtlichen heiligen Geburtsstunde Israels. Ebenso ist in formaler Beziehung unsere Geschichte geeignet, die rechte Einsicht in die Grundform der Offenbarung zu vermitteln.

2. Die geistige Fortbewegung in unserer Geschichte entspricht den feinsten Gesetzen des geistlichen Seelenlebens. Nachdem Jakob die göttlichen Boten, die Engel, auf seinem Wege gesehen hat, faßt er sich ein Herz, menschliche Boten zur Begrüßung Esau's zu senden. Der Inhalt ihrer Botschaft ist seiner Klugheit gemäß. Er grüßt seinen Herrn Esau als Jakob, sein Knecht. Die unangenehme und gefährliche Erinnerung, weßhalb er so lange in die Ferne gezogen, übergeht er. Dagegen erwähnt er den Heerdenreichthum, der ihm bei Laban zu Theil geworden, damit nicht Esau denke, daß er heimkehre lüstern nach dem väterlichen Gut. Er will nur Gnade finden in Esau's Augen. Indem er ihm also huldigt, erkennt er das irdische, zeitliche Vorrecht des Erstgebornen an, und bekennt er zugleich in indirekter Weise sein Schuldgefühl. Da die Boten wiederkehren ohne Gegengrüße und mit der Botschaft, Esau ziehe heran, schlägt wieder die menschliche Klugheit Jakobs vor. Sowie er an einen feindlichen Angriff Esau's denkt, denkt er auch wohl an feindlichen Widerstand; wobei er aber die Aussicht hat, geschlagen zu werden. Daher die Theilung seiner Karawane in zwei Züge. Allein die Maßregel beruhigt ihn nicht. Die große Noth treibt seinen Glauben in ein Gebet hinein, das schon eine große Fortentwicklung des patriarchalischen Lebens und Glaubens bezeichnet. Seine Seele wird dadurch so getröstet, daß er in der Nacht nicht mehr ruhen oder schlafen kann. Er setzt mit den Seinen jetzt muthig über den Jabbok (seinen Rubikon, oder besser: seinen Kidron) hinüber. Und nun in der Einsamkeit wird ihm der entscheidende Kampf seines Lebens bereitet. Nach dem Siege seines Glaubens in diesem Kampfe ist er als Jakob hüftlahm geworden; er erwartet von einem fleischlichen Ringen mit Esau kein Heil mehr, dagegen hat er in der Gnade Jehovahs den Quell der weltüberwindenden Demuth und Liebe gefunden. An die zwei Züge zur Gegenwehr oder Flucht denkt er nicht mehr; dagegen sendet er fünf Züge zum Angriff voraus; fünf in Geschenken verkörperte Huldigungen, die in langer Ausdehnung ihr stattliches Ansehen entfalten und dem Esau vor seinen vier hundert Mann die glänzendste Genugthuung bereiten. Das Schlußwort der Boten lautet denn auch dahin, daß er hinter ihnen her komme; er selbst, zum Zeichen seines Vertrauens also gegen den Bruder. Dann folgt auf die fünf Züge, welche den vollendeten Akt der thatsächlichen Huldigung bezeichnen (fünf ist die Zahl der freien That), die siebenmalige Verbeugung Jakobs selbst als heilige Versicherung seiner geistigen Huldigung hinsichtlich des dem Esau gebührenden irdischen Vorrechts. Daher muß denn auch seine Familie in drei Absätzen und Akten, welche auf die Begrüßung folgen, diese

Huldigung mit vollziehen. Jakob hat in der Aufopferung eines ansehnlichen Theils seiner Heerde ein großes Opfer gebracht; wahrscheinlich ist es buchstäblich, daß seine Kinder, welche erst auf Kameelen geritten haben, jetzt nach dem Ueberrest von wenigen Kameelen zu Fuß gehen müssen. Er ist aber edel und klug genug, die großmüthige Aufwallung Esau's nicht zu benutzen, wie er einstmals seine sinnliche Schwachheit gegenüber dem Linsenbrei benutzte. Und nun hat er ihn auch vollständigst überwunden bis zum Ueberfluß. Wie er sich erst seiner alten Drohungen und seiner bedrohlichen Erscheinung erwehren mußte, so jetzt seiner gemüthlichen Aufdringlichkeit, welche ihn in Gefahr bringen könnte, seine Sache und Zukunft mit den Wegen Esau's zu verwickeln. Und Esau zieht wirklich heim nach seiner Bitte. Er hat ihn auch diesmal überwunden, aber diesmal nicht als der Fersenhalter Jakob, sondern als der Gotteskämpfer Israel.

3. Das Gebet Jakobs. Die große Glaubensentwicklung, welche dieses Gebet bezeichnet: 1) Die Gründung des Gebets auf die Verheißungen Gottes und die bestimmtere Entwicklung des Gebets überhaupt; 2) der Gegensatz: ich bin zu gering ꝛc., eine uralte Negation der Werkheiligkeit, ein Losungswort der Demuth für alle Zeiten; 3) die Zusammenfassung der göttlichen Güte oder Huld (hier im Plural) und Wahrheit oder Treue, welche sich von hier durch die ganze Heilige Schrift hindurchzieht; 4) der schöne Ausdruck für den göttlichen Segen: ich hatte nur meinen Pilgerstab, als ich auszog, und nun ꝛc.

4. Das Gebet Jakobs geht der Bestimmung seines Geschenks für Esau vorher. Zuerst haben wir's mit Gott zu thun. Erst Versöhnung mit Gott, dann mit den Menschen. Erst Glaube, dann Werk.

5. Das Geschenk Jakobs: ein großes Opfer der Buße und Wiedererstattung, glänzend in seinem Werth, aber noch glänzender in seiner geistigen Gestaltung.

6. Der Kampf Jakobs. Wir müssen unterscheiden: 1) das Motiv des Kampfes, 2) die Elemente desselben, 3) seine Größe, 4) seine Siegesfrucht. Das Motiv desselben kann nicht mehr liegen in der Furcht Jakobs vor Esau, wenn er auch noch nicht von allem Fürchten befreit ist. Denn in der Hauptsache ist seine Furcht erledigt durch das vorhergehende Gebet und durch die Abordnung der Geschenke, mit denen ja auch die Verkündigung verbunden ist, daß Jakob dem Esau entgegenkommt. Dadurch aber, daß Jakob diesen Akt der Huldigung vollzogen hat, entsteht eben eine neue Noth, und zwar die letzte und höchste. Er hat dem Esau im Geiste wie in seinen Anordnungen die Würde der Erstgeburt nach ihrer irdischen Seite wiedergegeben. Hat er aber nicht damit überhaupt Verzicht geleistet auf sein theokratisches Erstgeburtsrecht, auf den Segen Abrahams? Diese Frage muß ihm schwer auf's Herz fallen, denn die äußere Seite des Segens hängt mit der innern scheinbar unauflöslich zusammen. Für wie viele seiner Nachkommen ist das innere wesentliche Reich Gottes in die äußere Theokratie aufgegangen! Für Abraham genügte es noch, zwischen der Gegenwart und der Zukunft zu unterscheiden, Isaak mußte unterscheiden lernen zwischen Dulden und Herrschen; Jakob aber muß jetzt unterscheiden lernen zwischen den äußerlichen Attributen und dem inneren wesentlichen Besitz der Erstgeburt und des Segens. Und weil diese Dinge bisher ungetheilt zusammengefaßt waren in seinem Innern, so muß jetzt ein Riß durch seine Seele gehen; nur unter den schwersten Geburtswehen kann er sich den Glauben an einen Segen erringen, von dem die äußere zeitliche Herrlichkeit abgestreift ist. Will er den wesentlichen Segen festhalten, so scheint er auch die huldigenden Boten zurückrufen zu müssen. Will er diese ziehen lassen, so scheint auch seine Zukunftshoffnung dahinzufahren. Und doch ist dies unmöglich, da ja seine Hoffnung eingeschrieben ist als Bestimmung in sein innerstes Wesen selbst, seine Erwählung. Wie Abraham auf Moria, muß er mit der Bereitschaft zu seinem Opfer auch die volle Zuversicht zu dem Hochgewinn, dem neuen Leben aus diesem Opfer, sich erringen. Darauf gründet sich sein Kampf. Er ist in seiner wesentlichen Grundlage, nach Hoseas, Weinen und Flehen; ein Weinen und Flehen um die Zusicherung des Segens bei seinem Segensopfer. Sein Opfer muß vollendet werden im Herzen, denn es ist die Wahrheit seiner Buße; aber auch seine Segensgewißheit muß er haben, denn es ist die Wahrheit seines Glaubens. Und nur Weinen und Flehen kann er bringen vor den Gott der Offenbarung um Erlösung und Klarheit über diesen furchtbaren Schein des Widerspruchs in seinem innern Leben. Da wird sein Gebet zu einer Vision von der intensivesten Gestalt. Jehovah erscheint ihm in seinem Engel, der Engel erscheint ihm in Menschengestalt, ja in der Gestalt eines Mannes. Der Mann ist gewissermaßen sein alter ego in gegenständlicher Gestalt, in sofern er das Bild seiner innersten Individualität ist in ihrer Gemeinschaft mit Jehovah, oder der Typus des Menschensohnes, des Gottmenschen. Aber der Mann tritt ihm gegenüber wie ein Fremder. Er muß in ihm seiner eignen innern Erwählung gewiß werden, wie Moses in dem Gesetze der zwei Tafeln gewiß werden mußte des Gesetzes in seiner eignen Brust. Zunächst tritt er ihm gegenüber wie ein mächtiger Ringkämpfer, der ihn hinwerfen will an den Boden und dann weiterziehen. Das heißt: der Engel seiner Erwählung will ihn hinwerfen und liegen lassen in seiner Buße, im Jammer über sein durch die Schuld verlornes Leben. Jakob aber ringt mit ihm, ohne daß er diesmal von seinen Jakobskämpfen, von seinem Fersenhalten Gebrauch machen könnte oder auch wollte. Seine menschliche Klugheit findet keine Ausflucht aus dieser furchtbaren innern Drangsal und sucht keine. Was aber der Kern seiner Jakobsnatur war, das bewährt sich nun auch, seine Beharrlichkeit in seinem Zukunftsglauben; er läßt nicht nach in seinem Ringkampfe. So geht die Morgenröthe auf über dem Kampf, und jetzt scheint der fremde Mann das Uebergewicht zu gewinnen: er lähmt das Hüftgelenk Jakobs. Die menschliche Spannkraft des Patriarchen ist gebrochen. Und nun erreicht die Prüfung den höchsten Gipfel, indem der Mann spricht: Laß mich gehen. Nun aber kommt auch der eigentliche Gedanke Jakobs und der Entschluß seines Herzens heraus mit den Worten: Ich lasse dich nicht, du segnest mich denn. Er kämpft nicht mehr, er hängt sich mit seinen Armen an den Hals des göttlichen Mannes. Das ist die volle Ergebung und das volle Festhalten des Glaubens; Beides in Einem, und darin liegt sein Sieg. Der Geheimnißvolle fragt nach seinem Namen, und sein Name ist jetzt wie ein Bekenntniß, eine Beichte: Jakob. Dagegen ist auch der neue Name Israel, der ihm nun beigelegt wird, nicht nur seine Absolution, sondern auch seine Restitution, ja seine Erhöhung über den alten Segens-

stand. Gotteskämpfer soll er von nun an heißen. Nicht nur den Esau soll er überwinden, Gott will sich von ihm überwinden lassen in der Weise des Kampfes, die er nun gelernt hat. Jakob fragt nun auch nach seinem Namen. Diesen Namen soll er aber nicht vorgreiflich erfragen, sondern thatsächlich erfahren; aus dem Namen Israel soll sich ihm der Name Pniel, Schilo, Immanuel thatsächlich entfalten. Wenn ihn nun aber der Scheidende noch insbesondere segnet, so ist das die Versicherung, daß er eben damit den wesentlichen Abrahamssegen vollständig gewonnen hat, daß er die äußerlichen Segensattribute dem Esau zum Opfer gebracht. Wie er in seiner beginnenden Wiedergeburt hat unterscheiden gelernt zwischen seinem alten und neuen Leben, zwischen Jakob und Israel, zwischen Jakobskämpfen und Israelskräften, so hat er nun auch unterscheiden gelernt zwischen den Rechten der menschlichen Geburt und den Rechten der Wiedergeburt aus Gott.

6. Was die Form des Kampfes anlangt, so kann einerseits von einem Traumgesicht (Rosenm. u. A.) nicht die Rede sein, andererseits nicht von einem äußerlichen Vorgang (Kurtz, Geschichte des Alten Bundes I, S. 260; Auberlen in dem Artikel: Jakob in Herzogs Lexikon); von der mythischen Auffassung ist vollends ganz abzusehen. Denn im Traume werden keine ethischen Kämpfe und Entscheidungen vollzogen, auch nicht in der Traumvision. Gegen einen äußerlichen Vorgang aber erinnert Hengstenberg mit Recht, ein äußerliches Ringen finde nicht statt in der Form von Weinen und Flehen. Kurtz will diese Schwierigkeit beseitigen, indem er zwei Akte des Kampfes annimmt, wobei der „äußerliche Kampf des leiblichen Ringens“ dem geistlichen Kampf mit Gebet und Thränen voranging. Er will also die Vision und die Ekstase (Zustände, die für uns nur zwei Seiten einer und derselben Stimmung sind) ausgeschlossen wissen. Nach Keil wäre doch ein der Ekstase verwandter Leibes- und Seelenzustand anzunehmen, und von einem natürlichen und körperlichen Ringen soll nicht die Rede sein. Wir haben schon öfter gesehen, daß der Zustand der Vision oder der Ekstase die objektive Erscheinung nicht ausschließt. Hier sehen wir nun auch, daß sich der visionäre Seelenkampf in der Form eines leiblichen Arbeitens und Ringens der Seele darstellen kann, weil sich in der Vision eben der ganze Geistesprozeß in Bildern darstellt, und daß ein solcher Kampf sogar körperliche Wirkungen hervorbringen kann, wie hier die Lähmung der Hüfte Jakobs. Kurtz erinnert dagegen, solche Erregungen des innern Lebens auf das leibliche Gebiet seien keineswegs gesichert, da vielmehr umgekehrt in solchen Fällen meist das entstehende leibliche Uebel dem Traume seine dahin bezügliche Gestalt gebe. Wie kann man aber solche ganz gemein physische Träume confundiren mit den höchsten religiösen Ereignissen in der Gemüthswelt? Wollten wir auch annehmen, die ganze Geschichte der Stigmatisirten beruhe auf bloßer Illusion, so stände doch die Geschichte von Gethsemane für unser Ereigniß nicht umsonst da. Es ist sogar in Abrede gestellt worden, daß eine Lähmung, wie die hier beschriebene, die Folge eines körperlichen Ringens sein könne.

7. Der Mann, welcher mit Jakob rang. „Lächerlicher Weise haben Etliche an einen Meuchelmörder gedacht, den Esau abgeschickt. Origenes: Der nächtliche Kämpfer sei ein böser Geist gewesen (Eph. 6, 12), andere Väter: ein guter Engel. Das Rechte ist, auch hier an den steten Mittler Gottes, den Engel des Herrn, zu denken.“ Schröder. — Delitzsch erklärt (S. 637): „Es war eine Erscheinung Gottes, der mittelst eines Engels sich als Mensch vergegenwärtigte und versichtbarte.“ Die bekannte Ausflucht vor der Annahme des Engels der Menschwerdung! Nach der früher beleuchteten Ansicht dürfte Jakob nicht Israel, Gotteskämpfer heißen, sondern nur Jisra-Maleach. „Kein anderer pentateuchischer Erzähler“, sagt Knobel, „zieht Gott dermaßen in's Menschliche herab, wie dies hier geschieht.“ Jakob allerdings hat mit seinem Gebet und Flehen Gott oder den Engel des Herrn stärker in's Menschliche herabgezogen, als dies bisher noch geschehen ist; der Mann, mit dem er ringt, ist offenbar nicht nur der Engel, sondern auch der Typus der zukünftigen Menschwerdung Gottes. Als Engel des Angesichts aber bezeichnet er eine Fortentwicklung der Gestalt des Offenbarungsengels, an welche das zweite Buch Moses anknüpft.

8. Der Engel und Typus der Menschwerdung ist zugleich ein Engel und Typus der Versöhnung. Es ist freilich viel zu stark, wenn Kurtz (S. 257) sagt, Gott selbst trete hier dem Jakob als Feind entgegen, sein Angriff sei ein „feindseliger.“ Zwischen einem Ringkämpfer und einem feindlichen Angreifer ist doch ein Unterschied, abgesehen davon, daß hier gar nicht gesagt ist, wer als der angreifende Theil zu denken sei. Nach den Offenbarungen, welche Jakob zu Bethel, zu Haran und zu Mahanaim erfahren, kann von einem eigentlich feindlichen Verhältniß zu Gott nicht die Rede sein. So viel ist allerdings richtig, daß Jakob, welchem doch sicher keine Todsünden zur Last gelegt werden, weßhalb er den „Zorn Gottes besiegen“ müsse (Kurtz, S. 258: der Zorn Gottes wird nicht „besiegt“, sondern versöhnt), jetzt erfahren muß, daß er in allen seinen Sünden gegen Menschen wider Gott zunächst gesündigt und gestritten hat, und daß er vor allen Dingen mit ihm versöhnt werden mußte über die ganze bisher unerkannte Sünde seines Lebens.

9. Der Kampf Jakobs hat viele Aehnlichkeit mit der Wiedereinsetzung des Petrus Joh. 21. Wie es sich in dieser Geschichte des Petrus nicht mehr handelt um die Wiederherstellung seines Verhältnisses zu Jesu überhaupt, sondern um die Vollendung desselben, und somit um die Restitution seines apostolischen Berufs, so handelt es sich auch nicht im Kampfe Jakobs um die Grundlegung seiner Versöhnung mit Jehovah, sondern um die Vollendung derselben und um die Versicherung seines Glaubens an seine patriarchalische Berufung. Und wenn Christus dort zu Petrus die Worte sprach: da du jung warst, gürtetest du dich selbst ꝛc., um ihm zu erkennen zu geben, daß fortan an die Stelle seines sündlichen Selbst- und Kraftgefühls und seiner eignen Wege die völlige Hingebung an die Leitung und Bewahrung Gottes treten müsse, so hat die Lähmung der Hüfte Jakobs ohne Zweifel die gleiche Bedeutung, nur daß Petrus von der Eigenwilligkeit seines feurigen Muthes, Jakob von der Eigenwilligkeit seiner zur List geneigten Klugheit geheilt werden mußte.

10. Ein ähnliches Verhältniß besteht zwischen dem alten und dem neuen Namen der Beiden. Mit dem Namen Simon wird in der Wiedereinsetzungsgeschichte des Petrus auf seine alte Natur hingedeutet, wie hier mit dem Namen Jakob auf Israels alte Natur. Aber die Natur Simons war nicht blos vom Bösen, sondern mit dem Bösen behaftet. Gleiches

gilt von Jakob. Von der sündigen List soll er gereinigt und befreit werden, aber von seiner Klugheit und zähen Beharrlichkeit nicht; in dieser individuellen Anlage wird er eben zum Israel geweiht. Der Name Abram ist in den Namen Abraham aufgegangen und in ihm immer noch mit enthalten; der Name Isaak hat an sich selber zwei Bedeutungen, welche das Lachen des Zweifels wie das Lachen der Glaubensfreude bezeichnen; der Name Jakob geht aber nebenher neben dem Israel, nicht blos, weil der letztere Name vorzugsweise sein Volk bezeichnet, oder weil das alte Leben in der Wiedergeburt neben dem neuen erst allmählich verschwindet, sondern auch, weil er ein Element von bleibendem Werth mit bezeichnet, und vielmehr noch, weil Israel fortwährend an den Gegensatz seines Naturells und seiner heiligen Bestimmung erinnert werden soll.

11. Von diesem nächtlichen Kampfe Israels her schreibt sich der Weihe- und Würdename des israelitischen Volkes, wie von der Weihnacht Christi und seinem Namen der Name der Christen. Die eigentliche Bestimmung der alttestamentlichen Bundeskinder ist die, daß sie Gotteskämpfer sein sollen, Menschen des Gebets, welche den Glaubenskampf fortführen bis zum Siege. Daher vollendet sich auch der Name der Israeliten in dem Namen der Christen, der in Christo gottgesegneten Gottgesalbten. Zwischen beiden Namen bildet der Name Juden nach seiner Ableitung von Juda und seiner eigentlichen Bedeutung einen Uebergang; sie sind in ihrer messianischen Bestimmung die Gepriesenen, welche Gott zum Preise gereichen. Der Gegensatz aber zwischen der listigen, zum Trug geneigten alten Natur Jakobs und dem beharrlichen Glaubens- und Gebetskampfe Israels zieht sich durch die ganze Geschichte des jüdischen Volks hindurch, und daher hat ihn auch Hoseas Kap. 12, 1 ff. auf das jüdische Volk angewendet (s. Kurtz S. 259 mit Bezug auf Umbreits praktischen Commentar IV, S. 82). Die Stärke dieses Gegensatzes liegt darin ausgedrückt, daß in dem wahren Israeliten kein Falsch ist, weil er eben von der Falschheit gereinigt ist (Joh. 1, 47), und daß Christus, der König des Israel, ohne Falsch ist (V. 49), während sich in dem Judaskuß der Trug der Jakobsnatur zugespitzt hat zu seiner schrecklichsten und abscheulichsten Vollendung.

12. Die äußere Nacht, worin Jakob seinen langen Kampf durchkämpfte, soll nicht blos die innere Nacht symbolisch veranschaulichen, welche auf seiner Seele lastete, sondern auch das Geheimniß seiner allerdings nach alttestamentlichem Maß zu bestimmenden Wiedergeburt. Daher bezeichnet auch die Morgenröthe und der Aufgang der Sonne nicht nur die glückselige Glaubensstimmung, welche er jetzt gewonnen hatte, sondern auch die Thatsache, daß er als der Hinkende jetzt als ein Neuer erschien in dem Lichte des anbrechenden Tages.

13. Wenn es von Israel heißt, er habe Gott überwunden, so darf dabei nicht übersehen werden, daß er ihn überwunden hat, indem er sich von ihm hat überwinden lassen. Man kann die Idee, daß Gott sich überwinden läßt, in grober und gefährlicher Weise verunstalten, wenn man sie auf eigenwillige Gebete nach eigenwählerischen Gedanken anwendet. Erst in der unbedingten Hingebung an die Gnade Gottes erreicht der Gläubige jenen allerheiligsten Wendepunkt, wo der Wille Gottes nun auch sein Wille wird, wo sich Gott hingeben und anvertrauen kann dem Willen seines Glaubens.

14. Bei der Zurückweisung der Frage Jakobs: wie heißt du? verfährt der Engel in ähnlicher Weise, wie Christus bei seinem öffentlichen Auftreten. Er nennt sich nicht sofort Christus. Die Gläubigen müssen den rechten Begriff seines Namens aus der Erfahrung seiner Wirkungen gewinnen.

15. Mit den Namen Bethel, Mahanaim, Pniel ist der Fortschritt in dem Glaubensleben Jakobs bezeichnet. Es ist aber sicher eine ganz unzulängliche Erklärung der Worte: ich habe den Herrn gesehen und meine Seele ist gerettet, wenn man sie aus der jüdischen Volksvorstellung erklärt: wer Jehovah gesehen, der müsse sterben. Abgesehen von dem wesentlichen Kern jener Vorstellung, daß das Sehen der Herrlichkeit Gottes den sündigen Menschen erschüttert und die Sünde in ihm abtödtet, was auch hier der Fall ist, könnte man eher annehmen, daß jene Volksvorstellung sich aus dem Mißverstand unsers Wortes gebildet (vergl. das verwandte Wort der Hagar Kap. 16, 13). Delitzsch: „Die Sonne, welche Jakob hinter Pniel entgegenstrahlt, hat zum Gegenbilde die Sonne des Auferstehungstages."

16. Die herrliche Versöhnung zwischen Jakob und Esau beruht ganz auf der Vollendung der Versöhnung Jakobs mit Gott. Die alte Art, den Esau zu überwinden, macht Jakob jetzt wieder gut durch die neue Art, wie er ihn überwindet. Man wird dieser Geschichte nicht gerecht, wenn man in ihr nicht die Elemente der Demüthigung, der Satisfaktion, der versöhnenden Liebe und des Vertrauens unterscheidet. Die Demüthigung Jakobs vor Esau aber setzt seine Demüthigung vor Gott voraus, seine Satisfaktion für Esau seine Versöhnung mit Gott, und aus Jehovahs Gnade und Treue schöpft er die Kräfte der Liebe und des Vertrauens, womit er Esau überwindet.

17. Es bezeichnet die Festigkeit des patriarchalischen Bewußtseins, daß Jakob nach der Aussöhnung mit Esau sich durch keine Rücksichten der Furcht oder der Freude bestimmen läßt, sich mit ihm zu vermengen.

18. Ueber mythische Sagen, welche dem Kampfe Jakobs mit Gott ähnlich sehen, s. Bohlen, S. 318; Delitzsch, S. 482; Bunsen zu dieser Stelle; Schröder, S. 520.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Jakob auf dem Heimwege zwischen Laban und Esau. — Jakob fortgehend von Kampf zu Kampf. — Sein Kampf mit Laban verglichen mit seinem Kampf mit Esau. — Jakobs Kampf mit Menschen verglichen mit seinem Kampf mit Gott. — Wie die Sünden der Jugend heimgesucht werden noch nach vielen Jahren. — Wie Jakob von dem Plane menschlicher Furcht und Flucht vor Esau durch das Gebet hinübergeführt wird zu dem Plane, ihn mit den Waffen der Demuth und Liebe anzugreifen. (Von einer menschlichen Defensive zu einer göttlichen Offensive.) — Das Gebet Jakobs. — Der Unterschied zwischen seinem Gebet und seinem Kampf. — Jakobs Glaubensschritt bei seinem Uebergang über den Jabbok. — Jakobs Kampf und Sieg, oder wie aus dem Jakob ein Israel wird. — Die Züge der Entwicklung des Offenbarungsglaubens in Jakobs Kampf: 1) Der Keim der Menschwerdung (Gottheit und Menschheit ringend in ein-

ander verschlungen; die Gottheit in Mannesgestalt); 2) der Keim der Versöhnung (Opferung des Menschenwillens); 3) der Keim des Rechtfertigungsglaubens (ich lasse dich nicht); 4) der Keim der Wiedergeburt (Jakob, Israel); 5) der Keim der Feindesliebe (Gottversöhnung, Weltversöhnung). — Jakobs Nacht und Israels Morgenröthe. — Die Weihnacht Israels und die Weihnacht Christi. — Das Opfer der menschlichen Klugheit auf dem Altar Gottes eines der schwersten Opfer (schwerer als das Opfer der Stärke 2c.). — Bethel, Mahanaim, Pniel: göttliche Stationen auf dem Wege des Glaubenspilgers. — Der Hirtenzug Jakobs und der kriegerische Aufzug Esau's. — Die Höflichkeit eine Schranke und Schutzwehr der Persönlichkeit. — Der neue Zwillingsmoment zwischen Jakob und Esau in ihrem Weinen. — So gibt es auch Zwillingsmomente zwischen dem edleren Weltleben und dem Glaubensleben. — Die Fortdauer der Freundschaft zwischen Jakob und Esau (zwischen antipathetischen Individualitäten — Gotteskindern und Weltmenschen — Kirche und Staat) bedingt durch die gehörige Unterscheidung und Distanz. — Der Triumph des abziehenden Esau und der Triumph des abziehenden Jakob (der werdende Beduinenhäuptling und der werdende Stammvater Israels). — Jakob zwischen dem Jabbok und dem Jordan. — Die Heimkehr des Verbannten in's Vaterland. — Das Heimatland. — Die Blüthe des Patriarchenthums.

Erster Abschnitt, V. 4—7. Starke: Christen müssen sich mit ihren Widersachern gern versöhnen (Röm. 12, 18). — Schröder: Hätte die Mutter ihm nach der Verabredung die Botschaft gesendet: dein Bruder hat jetzt seinen Zorn fahren lassen, so hätte Jakob einen leichteren Weg gehabt als jetzt, da er an der Hand des unsichtbaren Gottes heimkehren soll (Baumgarten). — Das Schifflein ist dem Hafen nahe; an diesem letzten Augenblick hängt Alles. — Esau als Fürst im Gebirge Seïr. So wählt er mit völliger Freiheit, was ihm Gott von Anfang bestimmt hatte (Baumg. nach Calvin).

Zweiter Abschnitt, V. 8. 9. Schröder: In seinem Gebet durfte das Jehovah nicht fehlen. — Die Gefahr ist zu groß, als daß der allgemeine Glaube an eine allgemeine Vorsehung ihn aufrecht erhalten könnte (Hengstenberg).

Dritter Abschnitt, V. 10—13. Starke: Nichts demüthigt mehr, als die Gnade Gottes. — Cramer: Es ist kein besserer Weg, der Gefahr zu entgehen, als ein gläubiges Gebet (Ps. 27, 8). — Schröder: Seine Demuth schämt sich der Erinnerung nicht: denn mit meinem Stabe 2c. — Die Mutter über den Söhnen. Redensart, schonungsloseste Grausamkeit bezeichnend. — Der Tod der Mutter über und mit den Söhnen ist die härteste Vernichtung des Lebens, die sich begeben kann (Baumgarten). — Gott rettet seine Verheißung, wenn er Jakob rettet. — Taube: Kreuzesschule herrliche Schule. Denn 1) sie macht dem Christen seinen Gott offenbar; 2) sie macht aber auch vor Gott und der Welt das Christenherz offenbar.

Vierter Abschnitt, V. 14—22. Starke: Wollte man von dem Geschenke einen Schluß machen auf die ganze Heerde an allerlei Vieh, so würde man leicht erkennen, wie reichlich Gott den Jakob gesegnet und an ihm seine Verheißung vom Wohlthun erfüllt habe. — Schröder: Säugende Kameele wählt er V. 15 aus, weil sie der Milch wegen kostbarer sind, die von den Arabern getrunken wird. — Die Kameelmilch wirkt berauschend, wenn sie einige Stunden steht, während sie frisch diese Eigenschaft nicht hat (Mich.).

Fünfter Abschnitt, V. 23—33. Starke: Cramer: Wenn ein Christ gebetet hat, so soll er nicht darauf faul und sicher werden, sondern auch ferner darauf denken, wie er seine Sache angreife. — Es ist keine bessere Art, das Herz der Feinde zu gewinnen, als durch Gutthaten (1 Sam. 25, 18). — Bibl. Tub.: Kein Kampf ist seliger und herrlicher, als wenn man im Gebet und Glauben mit Gott kämpfet und den Himmel stürmt. — Osiander: Gott pflegt seine Heiligen oft also zu versuchen und ihren Glauben also zu bewähren, daß er sie mit mancherlei Anfechtungen auf einmal überfällt, in welchen er aber doch die Seinigen auch erhält, daß sie nicht versinken (2 Mos. 4, 24; Ps. 38, 7). — Wir müssen Merkmale unsers Elends der Sünde und der Sterblichkeit an uns tragen, daß wir nicht stolz werden (2 Kor. 12, 7). — [Zu V. 26: Die Juden, die diesen Mann für einen guten Engel gehalten, meinen, er habe dem Jakob durch diese Anrede zu erkennen geben wollen, daß die Zeit da wäre, in welcher er seinen Morgengesang anstimmen müsse. Wie denn die Juden glaubten, daß die Engel bei anbrechender Morgenröthe Gott zu Ehren ein Loblied anstimmten.] — Zu V. 28: [Nicht mehr. Nicht ist hier so viel als nicht allein.] — Luther: Hier läuft die Anfechtung der Verzweiflung oft mit unter, damit die allergrößten Heiligen pflegen versucht zu werden. Wer daselbst bestehen kann, der kommt zu vollkommener Erkenntniß des Willens Gottes, daß er sagen kann: ich habe Gott von Angesicht zu Angesicht gesehen. — Hall: Wen die Engel des Bundes einmal gesegnet, den kann keine Trübsal mehr elend machen (Joh. 10, 28). — [V. 32: Die Juden meinen, Jakob sei zu Sichem geheilet worden, und eben dies soll die Ursache sein, weßhalb diese Stadt Salem ist genannt worden.] — Vergleichung des Kampfes Jakobs nach seinem Gange über den Jabbok mit dem Kampfe Jesu in Gethsemane nach seinem Gange über den Kidron. — Jakob ein Bild der Kirche des Neuen Testaments. — Bibl. Tub.: Selig sind, die das Angesicht Gottes im Glauben schauen, denn so geneset ihre Seele. — Cramer: Gott sehen ist der Seelen höchste und beste Speise, Stärke und Kraft (1 Kor. 13, 12). — Gerlach, V. 28: In dem Worte: mit Menschen, erinnert Gott an die tröstliche Seite seiner bisherigen Lebensereignisse allein, an den Widerstand, welchen erst Esau, dann Isaak 2c. [Nur ist zu erinnern, daß er in den früheren Kämpfen als Jakob siegte.] — Calw. Handb.: Obgleich alle Menschenmacht für Gott nichts ist, so läßt sich doch Gott durch Glauben und Gebet überwinden. — Sein Name schon war ein Sündenbekenntniß. — Schröder: Anführungen aus G. D. Krummachers, Jakobs Kampf und Sieg. — Die Hüfte ist gleichsam das Fundament unsers Körpers; wird sie verrenkt, so fällt der Körper dahin. [G. D. Krummacher: Indeß fiel Jakob nicht gerade dahin.] — Es blieb ihm nichts übrig, als sich an seinen Hals zu hängen, wenn er nicht fallen wollte (G. D. Krummacher). — Hoffnung läßt nicht zu Schanden werden. — Der Kämpfer: erst für sich und mit Menschen, dann mit Gott und mit Menschen, endlich für Gott und für Menschen. — Der Name Christ ist die Vollendung des Namens Israelit.

—Taube: Jakobs Kampf und Sieg: 1) Der Kampf, 2) der Sieg.

Sechster Abschnitt, Kap. 33,1—11. Starke: Auf die Weise sind wir Christen in den Augen der Welt die Allerelendesten, die Jedermann unterworfen sind; in der That aber sind und bleiben wir Herren Himmels und der Erde. — Zu V. 7: Die Weiber Jakobs. Jetzt, da sie vermeinen, zu seines Vaters Haus und zu seiner Freundschaft zu kommen, müssen sie den Tod befürchten. Dies war allerdings eine harte Prüfung. — Schön, wenn streitende Parteien zusammentreten; es muß aber dabei der vorigen Händel nicht wieder gedacht werden (Röm. 12, 10). — In der Welt ist unter den äußerlichen Mitteln keines kräftiger, als Geschenke und Gaben (Spr. 17, 8). — Gerlach: Segen heißt nämlich ein Sühngeschenk (1 Sam. 25, 27). — Lisco: Sein Glaubenssieg ist vorbildlich für alle Kinder Gottes.

Siebenter Abschnitt, V. 12—16. Starke: [Zu V. 14: Einige sind gar übel auf Jakob zu sprechen und haben ihn einer Falschheit beschuldigt (Calvin). Es scheint aber vielmehr, als sei er anfangs Willens gewesen, dahin zu kommen. Vielleicht hat ihn Gott davor gewarnt, wie die Weisen (Matth. 2, 12).] — V. 15. Osiander: Solcher Vorsichtigkeit sollen sich alle Vorgesetzte im geistlichen und weltlichen Stande gebrauchen, daß sie sich nach dem Vermögen derer, so ihnen untergeben sind, richten, damit sie nicht mehr verderben als bessern. — Schröder: Luther: Merke, daß die Rechtgläubigen und Werkheiligen nicht können mit einander wandeln. — Calwer Handbuch: Zwei so verschiedene Naturen, wie Jakob und Esau, bleiben am besten Freunde, wenn sie nicht in zu nahe Berührung kommen. — Schröder: Die Heilige Schrift ist wahrlich die heiligste. Wie in ihr die schwarzen Schatten der Auserwählten ohne Hehl aufgedeckt werden, so übergeht sie ebenfalls die Lichter derer nicht, die draußen sind. An jedem Menschen finden sich Spuren des göttlichen Ebenbildes; nur zu oft muß die Welt den Gläubigen Moral predigen.

## Sechster Abschnitt.

### Jakobs Niederlassung in Kanaan. Zu Succoth. Zu Sichem. Dina. Simeon und Levi. Die erste Erscheinung des jüdischen Fanatismus. Jakobs Rüge und Aufbruch nach Bethel.

Kap. 33, 17 — Kap. 35, 15.

Und Jakob brach auf nach Succoth [Hütten]. Und er baute sich ein Haus und 17
machte seinem Vieh Hütten; deßwegen heißt man den Namen des Ortes Hütten. *Und 18
Jakob kam wohlbehalten nach der Stadt Sichem, die im Lande Kanaan liegt, bei seinem
Kommen aus Paddan-Aram [Mesopotamien], und er ließ sich nieder [lagerte] vor der
Stadt. *Und er kaufte das Stück des Feldes, worauf er sein Zelt aufschlug, von den 19
Kindern Hemors [Chamor, Esel; friedlicher Lastträger der Staatslast?], des Vaters von Si-
chem [Schechem; Schulter des Lastträgers?], für hundert Kesitha [s. unten]. *Und er er- 20
richtete daselbst einen Altar und nannte ihn: des [starken] Gottes, welcher Gott Israels.

**XXXIV.** Dina aber, die Tochter Lea's, welche sie dem Jakob geboren hatte, ging 1
aus, zu besuchen die Töchter des Landes. *Da sah sie Sichem, der Sohn Hemors, des 2
Hewiters, der des Landes [der Gegend] Fürst war, und er nahm sie fort und lag bei ihr
[beschlief sie] und schwächte sie. *Und sein Herz hing sich an Dina, Jakobs Tochter, und 3
er liebte das Mägdlein und redete ihr tröstlich zu. *Und Sichem sprach zu Hemor, 4
seinem Vater: Nimm [wirb] mir diese Tochter [von Jakob] zum Weibe. *Und Jakob 5
vernahm es, daß er seine Tochter Dina entehrt hatte. Seine Söhne aber waren bei
seinem Vieh auf dem Felde. Und Jakob schwieg [hielt an sich], bis daß sie kämen. *Da 6
ging Hemor, der Vater Sichems, heraus zu Jakob, mit ihm zu reden. Und die Söhne
Jakobs kamen vom Felde, sowie sie es hörten, und es kränkten sich die Männer, und sie
wurden sehr zornig, daß er die Schandthat verübt an Israel, zu überwältigen [beschlafen]
die Tochter Jakobs; und so durfte das nicht sein [und bleiben]. *Da redete Hemor mit 7
ihnen und sprach: Mein Sohn Sichem — sein Herz hängt an eurer Tochter. So gebt
sie ihm doch zum Weibe. *Und verschwägert euch mit uns. Eure Töchter die gebet 8
uns, und unsere Töchter die nehmet euch. *Und lasset euch bei uns nieder. Das Land 9
soll vor euch offen sein; wohnet und handelt darin. *Auch sprach Sichem zu ihrem 10
Vater und zu ihren Brüdern: Möge ich Gnade finden in euren Augen, und was ihr
mir sagen werdet, will ich geben. *Legt mir nur sehr viel auf an Brautgabe [Braut- 11
kauf] und Geschenk, und ich will's geben, so [viel] wie ihr zu mir sagt, doch mir gebt
das Mägdlein zum Weibe. *Da antworteten die Söhne Jakobs dem Sichem und Hemor, 12
seinem Vater, mit Trug list und machten Worte [leeren Vorwand], darum, weil er ge-
schändet hatte die Dina ihre Schwester. *Sie sprachen nämlich zu ihnen: Wir vermögen 13
nicht zu thun nach diesem Wort, daß wir geben sollten unsere Schwester einem Manne,

bei dem noch Vorhaut ist [einem Unbeschnittenen], denn das gälte für uns als eine Schande.
14 *Nur in dem Falle [Beding] werden wir euch zustimmen, wenn ihr werdet wie wir,
15 indem ihr euch beschneiden lasset, alles Männliche. *Dann wollen wir unsere Töchter euch geben und eure Töchter uns nehmen für uns, und zusammenwohnen mit euch und
16 werden zu Einem Volk. *Wenn ihr aber nicht hören wollt auf uns, euch zu beschnei-
17 den, so wollen wir unsere Tochter nehmen und davonziehen. *Und diese Worte waren annehmlich in den Augen Hemors und in den Augen Sichems, des Sohnes Hemors.
18 *Und nicht säumte der Jüngling, zu thun nach dem Wort, denn er hatte Wohlgefallen an der Tochter Jakobs. Er aber war angesehen über Alle in seines Vaters Hause.
19 *Da kamen Hemor und Sichem, sein Sohn, in das Thor ihrer Stadt und redeten mit
20 den Männern der Stadt also: *Diese Leute sind friedlich gegen uns, so mögen sie denn mit uns zusammenwohnen und im Lande handeln und wandeln; und das Land, siehe, es ist weit genug nach allen Seiten vor ihren Augen; ihre Töchter laßt uns nehmen
21 uns zu Weibern, und unsere Töchter laßt uns ihnen geben. *Aber nur in dem Falle [unter dem Beding] wollen die Männer uns zustimmen, bei uns zu wohnen, daß wir Ein Volk werden, wenn bei uns beschnitten wird alles Männliche, gleichwie sie be-
22 schnitten sind. *Ihr Heerdenbesitz und ihr Erwerb und all ihr Vieh, wird es nicht
23 unser? Nur laßt uns ihnen willfahren, und sie werden wohnen bei uns. *Und sie gehorchten dem Hemor und dem Sichem, seinem Sohne, Alle, die ausgingen zum Thore seiner Stadt, und ließen sich beschneiden, alles Männliche, die ausgingen zum Thore
24 seiner Stadt. *Und es geschah am dritten Tage, da sie Schmerzleidende waren, da nahmen die beiden Söhne Jakobs, Simeon und Levi, als Brüder der Dina, Jeder sein
25 Schwert und gingen zur Stadt, die sorglos war, und erschlugen alles Männliche. *Und auch den Hemor und den Sichem, seinen Sohn, erschlugen sie mit der Schärfe des Schwerts, und sie nahmen die Dina aus dem Hause Sichems und gingen davon.
26 *Söhne Jakobs kamen [nun] über die Erschlagenen und plünderten die Stadt, dafür,
27 daß sie [die Bewohner] ihre Schwester geschändet. *Ihre Schafe und ihre Rinder und ihre Esel, sowohl was in der Stadt war, als was auf dem Felde war, nahmen sie fort.
28 *Sowohl alle ihre Geräthe, als alle ihre Kinder und ihre Weiber führten sie als Beute
29 fort und Alles, was in den Häusern war. *Da sprach Jakob zu Simeon und Levi: Ihr habt mich verstört [dermaßen], mich in Verruf zu bringen [stinkend zu machen] bei den Bewohnern des Landes, bei den Kanaanitern und Pheresitern. Ich aber bin nur ein geringer [leicht gezählter Männer-]Haufe, und sie werden sich wider mich versammeln
30 und mich schlagen, und ich werde vertilgt werden, ich und mein Haus. *Sie sprachen aber: Soll man denn wie eine Hure behandeln unsere Schwester?

1 **XXXV.** Da sprach Gott zu Jakob: Mache dich auf und ziehe hinauf nach Bethel und wohne dort, und bereite daselbst einen Altar dem Gott [El], welcher dir erschienen
2 ist, da du flüchtetest vor dem Angesichte Esau's, deines Bruders. *Da sprach Jakob zu seinem Hause und zu Allen, die mit ihm waren: Schaffet fort die fremden Götter, die
3 mitten unter euch sind, und reiniget euch und wechselt eure Kleider! *Und wir wollen uns aufmachen und hinaufziehen nach Bethel, daß ich daselbst einen Altar bereite dem Gott, der mich erhört hat am Tage [zur Zeit] meiner Drangsal, und ist mit mir gewesen
4 auf dem Wege, den ich gegangen bin. *Da gaben sie heraus dem Jakob alle fremden Götter, die unter ihren Händen [in ihrem Besitz] waren, und auch die Ohrringe, die in ihren Ohren waren. Und Jakob verscharrte [verbarg] sie unter der Terebinthe, die bei
5 Sichem stand. *Und sie brachen auf. Da kam ein Schrecken Gottes über die Städte,
6 welche rings um sie her waren, so daß sie nicht nachjagten den Söhnen Jakobs. *Und Jakob kam nach Lus, welches im Lande Kanaan liegt, das ist Bethel, er und alles Volk,
7 welches mit ihm war. *Und er baute daselbst einen Altar, und nannte den Ort: des Gottes von Bethel, denn daselbst hatte sich ihm die Gottheit geoffenbart, als er floh vor
8 dem Angesichte seines Bruders. *Da starb Deborah [Biene], die Amme der Rebekka, und sie wurde begraben unterhalb Bethel unter der Eiche; und man nannte ihren Na-
9 men die Trauereiche. *Und Gott erschien dem Jakob wiederum, nachdem er aus Paddan-
10 Aram [Mesopotamien] gekommen war, und segnete ihn. *Und Gott sprach zu ihm: Dein

Name ist Jakob; dein Name soll nicht mehr Jakob heißen, sondern Israel soll dein Name sein. Also nennt man seinen Namen Israel. *Und Gott sprach zu ihm: Ich bin der 11
allmächtige Gott. Sei fruchtbar und mehre dich. Völker und eine Gemeinde [קְהַל]
von Völkern soll werden aus dir, und Könige sollen hervorgehen aus deinen Lenden.
*Und das Land, welches ich Abraham und Isaak gegeben habe, will ich dir ja geben; 12
auch deinem Samen nach dir will ich geben das Land. *Und Gott fuhr auf von ihm 13
an dem Orte, da er mit ihm geredet hatte. *Da richtete Jakob auf ein Malzeichen an 14
der Stätte, wo er mit ihm geredet hatte, ein Malzeichen von Stein; und spendete ein
Trankopfer darauf und goß Oel darüber hin. *Und Jakob nannte den Ort, woselbst 15
Gott mit ihm geredet hatte, Bethel.

### Vorbemerkung.

In dem vorliegenden Abschnitt, dessen Einheit in dem auffallenden Aufenthalt Jakobs auf den Zwischenstationen seiner Heimreise nach Hebron liegt, sind folgende Abschnitte zu unterscheiden: 1) Die Niederlassung in Succoth, 2) die Niederlassung in Sichem, 3) Dina. a. Die Entehrung der Dina, b. der Heirathsantrag Sichems, c. die fanatische Rache der Söhne Jakobs oder die Bluthochzeit: die Arglist, das Blutbad, die Plünderung, das Urtheil Jakobs über die Unthat. 4) Der Aufbruch nach Bethel, 5) die Besiegelung des Bundesschlusses zwischen Gott und dem Patriarchen zu Bethel. Knobel findet hier in seiner Weise durchweg eine Mischung jehovistischer und elohistischer Stücke, indem die innern Verhältnisse möglichst wenig in Betracht kommen und Namen und Wortklänge entscheiden.

### Exegetische Erläuterungen.

1. V. 17. **Nach Succoth.** Der Name Succoth, Hütten, könnte möglicher Weise mehrfach in Palästina vorgekommen sein; gewöhnlich aber nimmt man an, daß hier von der Lokalität der später bekannten Stadt Succoth, welche im Ostjordanlande lag, die Rede sei. Sie gehörte zum Gebiete des Stammes Gad (Jos. 13, 24; Richt. 8, 5. 14; Ps. 60, 8). Josephus kannte sie (griechisch bezeichnet) unter dem Namen Σκηναί und Hieronymus berichtet: Sochoth usque hodie civitas trans Jordanem in parte Scythopoleos. Robinson hat (neue Forsch., S. 407) Succoth mit dem auf der Westseite des Jordan liegenden Sâcut südlich von Beisan identifizirt. Für diese Annahme spricht jedenfalls, daß das traditionelle Succoth allzu weit nach Norden verlegt wird, und sich nicht recht begreift, wie Jakob nach seinem Uebergang über den Jabbok wieder dahin gekommen sein soll. Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß er sich so nahe am Jordan erst noch in dem transjordanischen Lande sollte niedergelassen haben (vergl. Kap. 32, 10). Knobel will wissen, der Erzähler wolle zeigen, auch im Ostjordanlande seien die Erzväter ansäßig gewesen. Das Succoth des Stammes Gad bildet in sofern keinen Widerspruch gegen Robinson, als es gar wohl mehrere Succoth geben konnte. Uebrigens ist zu vergleichen über das traditionelle Succoth v. Raumer, S. 256; Knobel, S. 264 u. A. — **Und er baute sich.** Er richtete sich hier auf einen längeren Aufenthalt ein, indem er für sich statt der Zeltwohnung ein Haus einrichtete und für das Vieh Hürden, d. h. Umzäunungen aus Strauchgeflecht, machte. „Das ist ziemlich unwahrscheinlich, denn Jakob wollte nach Kanaan zu Isaak (Kap. 31, 8)", sagt Knobel. Bedenkt man aber, daß Jakob, nach zwanzigjähriger Drangsal und nach einer Reiseflucht von mehr als sieben Tagen, abgearbeitet, von geistigen Kämpfen erschüttert und körperlich gelähmt, jetzt zuerst, nachdem er auch den Jordan überschritten hat, auf dem geistig-heimatlichen Boden zum vollen Gefühl des Ruhebedürfnisses und der Ruhe kam, so begreift man seine Rast. Wie ein lange gejagtes Wild endlich zu Boden sinkt, läßt er sich in Succoth für einige Zeit nieder. In Succoth scheint er auch seine Heilung abgewartet zu haben, und wahrscheinlich heißt es V. 18 in diesem bestimmteren Sinne: Jakob kam wohlbehalten, oder gesund nach Sichem. Auch hatte Jakob nach der Erfahrung der Zudringlichkeit seines Bruders Esau wohl Grund, erst die Lage der Dinge in Hebron für sich näher kennen zu lernen, bevor er seine Familie dahin brachte. Und so scheint er denn auf einem vorläufigen Besuch bei seinem Vater Isaak von Succoth oder Sichem aus nach Hebron gekommen zu sein und von dort die Amme der Rebekka mitgenommen zu haben, weil Rebekka gestorben war und weil sie als die Freundin seiner Mutter ihm die Lebens- und Leidensgeschichte derselben zu erzählen hatte und ihm näher stand, als irgend Jemandem sonst. Auch konnte Jakob, wie Keil richtig bemerkt, jetzt als selbstständiger Patriarch unmöglich seinen Haushalt dem Haushalte Isaaks unterordnen.

2. Die Niederlassung in Sichem (V. 18 bis 20). **Kam wohlbehalten.** Das Wort שָׁלֵם ist von der Septuaginta, der Vulgata und Luther als nomen proprium gelesen worden: nach Salem, und man hat darunter eine ältere Bezeichnung Sichems oder einen davon unterschiedenen Ort verstanden, um so mehr, da sich in der Nähe von Sichem das Dorf Salim noch vorfindet (Robinson, Palästina III, S. 314 ff.). Allein das Alte Testament erwähnt sonst nichts darüber und שָׁלֵם als Adjektiv weist auf das בְּשָׁלוֹם Kap. 28, 21 zurück; Jehovah hat seine Verheißung erfüllt. — **Nach der Stadt Sichem.** Eigentlich des Sichem. Die Stadt war noch nicht vorhanden, als Abraham sich in derselben Gegend aufhielt (Kap. 12, 6); der Heviterfürst Hemor hatte sie erbaut und nach dem Namen seines Sohnes Sichem benannt. Ueber den alten Namen Mamortha bei Plinius s. die Note bei Keil, S. 224. — **Im Lande Kanaan.** Aus diesem Zusatz schließt Keil, Succoth habe also nicht

im Lande Kanaan gelegen, d. h. jenseit des Jordan. Allein der Zusatz bezieht sich auch hier wohl auf die gleich folgende hebräische Erwerbung eines Grundstücks, in demselben Sinne, wie bei dem Ankauf der Höhle zu Hebron, welchen Abraham machte, der Zusatz gemacht wird: im Lande Kanaan (Kap. 23, 19). — **Paddan-Aram** (s. Kap. 25, 20). — **Vor der Stadt** (s. die Wörterbücher, insbesondere über die Lage des Jakobsbrunnens). Auch nach seiner Heimkehr nach Hebron hielt Jakob die Weidestation bei Sichem fest (s. Kap. 37, 12). — **Das Stück des Feldes** (5 Mos. 33, 19; Jos. 24, 32). Abraham hatte sich zuerst bei Hebron ein Eigenthum erworben zum Erbbegräbniß, Jakob geht weiter und kauft sich einen Grundbesitz für's Leben selbst. „Dieser Ankauf zeigt, daß Jakob im Glauben an die göttliche Verheißung Kanaan als seine und seines Samens Heimat betrachtet. Das gekaufte Stück Feld, welches bei der Einnahme Kanaans den Söhnen Josephs als Erbe zufiel und auf dem Josephs Gebeine begraben wurden (Jos. 24, 32), ist der Tradition zufolge die an der südöstlichen Mündung des Thales von Sichem sich ausbreitende Ebene, wo noch jetzt der Jakobsbrunnen (Joh. 4, 6) und 200 bis 300 Schritt nördlich davon ein muhamedanischer Wely als Grab Josephs gezeigt wird (s. Robinson, Palästina III, S. 329, und Rosens Plan von Nablus in der deutsch-morgenländischen Zeitschrift XIV, S. 634)." Keil. Ueber das Verhältniß dieser Stelle zu Kap. 48, 22 s. jene Stelle. — **Für hundert Kesitha.** Nach Aelteren sollte Kesitha ein Stück Silber vom Werthe eines Lammes bezeichnen (Onkelos, Septuaginta, Vulgata: Lämmer), oder ein Silberstück mit einem Lammzeichen versehen, was man denn sogar schon als Prophetie auf das Lamm Gottes gedeutet hat. Nach Meier (hebr. Wurzelwörterbuch) wäre die Kesitha eine Drachme oder ägyptische Doppeldrachme gewesen. Nach Delitzsch ist Kesitha ein Metallstück von unbestimmbarem Werth, doch von bedeutend höherm Werth als der Seckel (s. Hiob 42, 11). — **Einen Altar und nannte ihn.** Dies will ohne Zweifel sagen: er benannte ihn nach diesem Namen, oder: er widmete ihn dem El ꝛc. Nach Delitzsch wäre die Bezeichnung als eine Art Inschrift zu fassen. Jakobs Widmung soll aber wohl nicht blos sagen: sein Gott sei kein blos eingebildeter Gott, sondern habe sich als wirklich erwiesen (Gott ist der Gott Israels); Gott in der Bestimmtheit des El, des Starken, ist Gott Israels, des Gotteskämpfers. Beides hat Israel erfahren in dem allmächtigen Schutz, den sein Gott von Bethel ihm geleistet in seiner ganzen Wallfahrt, sowie in dem Kampfe, worin er mit ihm gerungen und seine Stärke erfahren. In der mosaischen Zeit tritt der Ausdruck Jehovah, der Gott Israels, an die Stelle (2 Mos. 34, 23). „Der Lieblingsname Gottes im Buche Josua." Delitzsch.

3. Dina (Kap. 34, 1—31). **Dina, die Tochter Lea's.** a. Die Entehrung der Dina (Kap. 34, 1—4). Dina wurde gegen Ende des zweiten Jahrsiebents, welches Jakob in Haran verlebte, geboren. Sie war also bei der Niederlassung in Succoth etwas über 6 Jahre alt. Der Aufenthalt in Succoth scheint ein Paar Jahre gedauert zu haben. Auch muß Jakob schon einige Jahre in Sichem zugebracht haben, weil die Anzeichen eines vertraulicheren Verkehrs mit den Sichemiten bestimmt hervortreten. Man kann also immer auf ein Alter der Dina von 12 bis 16 Jahren schließen. Als Joseph von seinen Brüdern verkauft wurde, war er 17 Jahre alt (Kap. 37, 2). Damals war Jakob nach Hebron zurückgekehrt. Es waren also seit der Rückkehr aus Haran, bei welcher Joseph etwa 6 Jahre alt war, gegen 11 Jahre verflossen. Nehmen wir nun an, daß Jakob in Bethel und in der Gegend von Ephrata (Kap. 35) nicht lange verweilte, und berücksichtigen wir, daß der Aufenthalt Jakobs zu Sichem mit der Entehrung der Dina endigt, so ergibt sich leicht ein Alter von 14 bis 15 Jahren für die Letztere zur Zeit der Entehrung. Im Morgenlande aber tritt die geschlechtliche Reife mit dem zwölften Jahre bei dem Weibe ein, und mitunter selbst früher (s. Delitzsch, S. 492). Nach gleichen Verhältnissen waren Simeon und Levi etwas über 20 Jahre alt. — **Ging aus, zu besuchen.** Wohl nicht, um sich — nach Jahren erst — die einheimischen Mädchen anzusehen. Schwerlich auf einen Markt oder zu einem Volksfest (Josephus). Der Ausgang deutet auf freundschaftlichen Besuch bei Landestöchtern. Dies machte die Entführung möglich, denn Sichem entführte sie (s. V. 28). — **Sein Herz hing sich an Dina.** Eine ganz ausschließlich brutale Lust, die in der Regel in ihr Gegentheil, in Haß, umschlägt (s. die Geschichte der Thamar 2 Sam. 13, 1), lag also doch in diesem rohen Akte prinzlichen Uebermuths nicht vor. — **Redete ihr tröstlich zu.** Wahrscheinlich ist die Verheißung der Ehe gemeint. — b. Der Heirathsantrag Sichems (V. 5—12). **Jakob aber vernahm es.** Bei einer großen Nomadenwirthschaft waren ohne Zweifel die einzelnen Familienglieder vielfach zerstreut. Zudem kam die Tochter Dina nicht wieder nach Hause. — **Schwieg, bis daß sie kämen.** Die Brüder der Töchter hatten überall in den sie betreffenden Angelegenheiten mit zu sprechen (s. Kap. 24, 50 ff.). Auch hatte es Jakob mit dem übermüthigen Lieblingssohne des Landesfürsten, d. h. des Fürsten jener Gegend, zu thun, und eine schmerzenreiche Erfahrung hatte ihn bedächtiger gemacht, als er schon von Haus aus war. — **Da ging Hemor, der Vater Sichems.** Wie wenn er der Entrüstung der jungen Söhne Jakobs zuvorkommen wollte. — **Daß er die Schandthat verübt.** Keil redet von „Verführung", Delitzsch von „Schwängern." Beides ist ungenau; irgend ein Maß allmählicher Einwilligung der Dina ist wohl wahrscheinlich. Die Entehrung (טְמֵאָ) war eine zwiefache Verunreinigung, da ein Unbeschnittener sie verübt hatte. — **Es kränkten sich die Männer.** Der Manneszorn erwacht zuerst in den jungen Leuten in seiner ganzen Stärke; doch wissen auch sie als kluge Jakobssöhne schon an sich zu halten. — Die Schandthat verübt. Eigentlich: eine Thorheit begangen. עָשָׂה נְבָלָה ist stehender Ausdruck für Verbrechen, die mit der Würde und Bestimmung Israels als Volkes Gottes unvereinbar sind, besonders von schandbaren Fleischesverbrechen (5 Mos. 22, 21; Richt. 20, 10; 2 Sam. 13, 12), aber auch von andern großen Verbrechen (Jos. 7, 15). — **So durfte das.** Mit dem Namen Israel constituirte sich auch in dieser Beziehung eine neue, strengere Sitte. — **Mein Sohn Sichem.** Der stockende Antrag des Vaters

hat den Ausdruck der Verlegenheit. Der Alte bietet Jakob und seinen Söhnen das volle Bürgerrecht in seinem kleinen Lande an, der Sohn verheißt jede Forderung der Brüder in Bezug auf den Brautpreis und auf das Brautgeschenk. Keil kehrt beide sonst übliche Bestimmungen um. — c. Die fanatische Rache der Söhne Jakobs (V. 13—29). **Mit Trug list.** Kaum ist Jakob Israel geworden, so tritt die Jakobsart bei seinen Söhnen hervor, und um so schlimmer, indem sie dabei pochen auf Israel. — **Und machten Worte** (דִּבֶּר). — **Wir vermögen nicht zu thun.** Keil findet die Ablehnung des Antrags an sich begründet, weil sie sonst den heilsgeschichtlichen Beruf Israels und seines Samens verleugnet hätten. Der Vater Israel scheint jedoch nicht gleicher Meinung gewesen zu sein. Denn er muß doch wohl um den Vorschlag der Söhne gewußt haben. Den Vorschlag aber hat er gelten lassen, nur die fanatische Behandlung seiner Consequenz hat er verurtheilt. Dina konnte nur durch den Uebertritt Sichems zum Judenthum wieder in das richtige Verhältniß kommen. Uebertritte dieser Art sind aber in Israel von jeher zulässig, ja willkommen gewesen. Abzuweisen war also nur 1) die Ausdehnung des Antrags, wonach Israel mit den Sichemiten sich verschmelzen sollte; 2) die Motivirung: äußerliche Vortheile. Dagegen war es ein schroffes und unschonendes Verfahren im Verhältniß zu Dina, wenn die zwei Söhne der Lea die Dina wieder heraus haben oder gar ihren Rachetrieb und Israelitenstolz vor Allem befriedigen wollten. Die Wendung aber zu einem arglistig-fanatischen Verhalten war vollends durchaus verwerflich. — **Und nicht säumte der Jüngling.** Man bricht der Erzählung eine Spitze ab, wenn man sagt (Keil), dies sei antizipirend bemerkt; die Sache ist so gut wie gethan, da Sichem nicht blos für sich sofort dazu bereit ist, sondern auch sein Volk bereit machen will. Die Ausführung freilich konnte erst später folgen, denn nach der Verwundung hätte sich Sichem nicht mehr unter das Thor begeben können. — **Und redeten mit den Männern der Stadt.** In der Rede der Beiden werden die Hebel des Eigennutzes bei den Sichemiten möglichst in Bewegung gesetzt. Jakobs Haus ist reich, die Sichemiten können also durch Verschwägerung mit demselben nur gewinnen. — בְּהֵמָה, das Lastvieh, Kameele und Esel. „Nach Herodot hatten die Phoiniken die Beschneidung, also wohl auch die mit ihnen zu demselben Volksstamme gehörenden Kanaaniter, welche im Alten Testamente niemals als Unbeschnittene bezeichnet werden, wie z. B. die nichtkanaanitischen Philister. Es fällt auf, daß die Heviter (V. 2) Hemor und Sichem als Unbeschnittene vorgeführt werden. Vielleicht indeß war die Beschneidung bei dem phönikisch-kanaanitischen Volke nicht allgemein, wie auch bei andern Völkern der Beschneidung, z. B. den Ismaeliten und Edomitern und den Aegyptern, wo sie nur von gewissen Ständen streng beobachtet wurde. Oder man hat anzunehmen, daß die Heviter ein ursprünglich von den Kanaanitern verschiedener Stamm waren, welcher sich zum Theil kanaanisirte, zum Theil nicht." Knobel. — **Am dritten Tage.** Nachdem das Wundfieber eingetreten. Am kritischen Tage (Jos. 5, 8). Ueber die Operation der Beschneidung s. Delitzsch, S. 495. „Erwachsene müssen sich darnach in's Bett legen und drei Tage hindurch ruhig gelassen werden; die Heilung erfolgt oft erst nach 35 bis 40 Tagen." — **Simeon und Levi.** Ruben und Juda waren ebensowohl Brüder der Dina, aber wahrscheinlich war der Erstere zu weich, der Letztere zu bieder und edelmüthig für eine solche Unthat. „Simeon und Levi waren nach Ruben, der als der Erstgeborne eine größere Verantwortlichkeit gegen den Vater hatte (Kap. 37, 21 ff.; 42, 22) und sich deßhalb ausgeschlossen zu haben scheint, die nächstältesten Brüder Dina's (Kap. 29, 33 ff.), und übernehmen es, die Entehrung der Schwester zu rächen. Aus demselben Grunde ließ Absalom den Amnon umbringen (2 Sam. 13, 28 f.). Bei den Arabern wird Verführung mit dem Tode geahndet, und es spielen dabei die Brüder der Verführten eine große Rolle (Niebuhr, Arabien, S. 39; Arvieux, Nachr. III, S. 263; Burckhardt, Syrien, S. 361 f., und Beduinen, S. 89 u. 224 f.) ꝛc." Knobel. — Nach Keil nahmen die Knechte Simeons und Levi's Antheil an dem Ueberfall; es fragt sich aber, ob die einzelnen Söhne besondere Knechte hatten. Die Stadt war sorglos, darauf bezieht sich לִבְטֶח. — **Söhne Jakobs.** Ohne die Copula ו. Diese abrupte Form ist wohl nicht blos Symptom der „Erregtheit über den empörenden Frevel." Denn es soll eben nicht bestimmt ausgesagt werden, daß alle Söhne Jakobs sich an der Plünderung betheiligten (Keil), obschon die Niederlage der Stadt durch Simeon und Levi den Fanatismus in Manchen entflammte, und sie zugleich verleitete, das Gut der Stadt jetzt als Kriegsbeute oder herrenloses Gut anzusehen. Am wenigsten ist gesagt, daß Simeon und Levi von diesen Söhnen auszunehmen seien (wie Delitzsch annimmt). Vielmehr wird ihnen gerade Kap. 49, 6 zur Last gelegt, daß sie den Ochsen verlähmten, d. h. bei der Plünderung dasjenige Vieh, was sie nicht mitnehmen konnten, verdarben. Auch soll hier wohl nicht hervorgehoben werden, daß darin die Jakobsnatur wieder zum Ausbruch kam, sondern im Gegentheil, daß die That der Söhne Jakobs durchaus unwürdig war. — d. Das Urtheil Jakobs über die Unthat (V. 30. 31). **Ihr habt mich verstört.** Wenn man die verschiedenen Vorkommnisse des Wortes עכר (Jos. 6, 18; 7, 15) in's Auge faßt, so sieht man deutlich, daß von einem bloßen Betrüben nicht die Rede sein kann. Die Vorstellung geht von dem Durcheinanderrütteln des Wassers bis zum äußersten Verwirren und Bestürztmachen des Geistes oder Verstören des Lebens fort. Der Ausdruck stinkend machen bezeichnet nicht nur ein Verhaßt machen, sondern auch in Verruf bringen, eigentlich zum Abscheu machen. Wenn Knobel aus den folgenden Worten: und ich bin doch Leute der Zahl, d. h. ein leicht zu zählender geringer Haufe, den Schluß macht, Jakob tadle also nicht das Unsittliche der That, sondern nur die Unüberlegtheit der Söhne, die ihn in's Unheil stürze, so ist dies falsch. Die Rüge des Unsittlichen ist darin mit ausgesprochen, daß sie ihn verstört und blamirt haben, während sie wähnten, ihn zu verherrlichen. — **Soll man denn.** Nicht: soll er denn (Knobel), denn er ist todt; auch nicht: sollten sie denn. Der Sinn ist: wenn sie das geduldet hätten, so würden sie damit zugeben, daß man überhaupt ihre

Schwester wie eine Buhldirne ungestraft behandeln dürfe. Indem sie also die Schuld Sichems wieder hervorheben, übergehen sie nicht nur sein Anerbieten der Sühne, sondern auch ihre eigene schwere Verschuldung. „Sie behalten das letzte Wort", sagt Delitzsch, „aber Jakob spricht das allerletzte auf seinem Sterbebette." Indirekt spricht er doch auch schon ein Wort mit der Mahnung zum Aufbruch und zur Bußreinigung. Sie müssen jetzt so zu sagen flüchten von Haus und Hof, d. h. von dem Grunderwerb, den sie soeben erst erlangt haben.

4. Der Aufbruch nach Bethel. Kap. 35, 1—8. — **Da sprach Gott zu Jakob.** Die Mahnung zum Aufbruch geht von Elohim aus, und nach Knobel und Delitzsch sind die nun zunächst Kap. 35 folgenden Stücke elohistisch; doch hat nach Knobel der Jehovist Zusätze gemacht. Wir verstehen es nun auch, davon abgesehen, recht wohl, daß der Gott, welcher die Kanaaniter in seiner Furcht halten muß, daß sie an Jakobs Haus nicht Rache nehmen, Elohim genannt wird. Wenn nun Jakob auch ungefähr zehn Jahre seit seiner Rückkehr aus Mesopotamien hatte vergehen lassen, ohne das auf seiner Flucht vor Esau zu Bethel gelobte Gelübde (Kap. 28, 20 ff.) zu erfüllen ꝛc. (Keil), so darf man doch daraus nicht auf eine entschiedene zehnjährige Fahrlässigkeit Jakobs in Erfüllung seiner Pflicht schließen. Denn zur Vollendung der glücklichen Heimkehr gehörte seine volle Sicherstellung gegen Esau; es ergab sich aber nun für ihn zwischen Pniel und Succoth, daß er nicht nur gegen die Verfolgungen, sondern auch gegen die Zudringlichkeiten Esau's sich und sein Haus mußte sicher gestellt wissen, bevor er sich über Sichem hinauswagen konnte mit seiner ganzen Schaar. Daher die Ansiedlung in Succoth und in Sichem. Wenn er jetzt aber gemahnt wird an seine allerdings zu langsam erfüllte Pflicht, so ist nicht blos das Gelübde, welches er zu erfüllen hat, Motiv, sondern auch der durch seine Söhne herbeigeführte Umstand, daß in Sichem nicht mehr seines Bleibens ist; wozu ohne Zweifel kommt, daß sich unterdeß auch seine Unterscheidung und Scheidung von Esau in seinem Hause mehr befestigt hat. Haben doch die Söhne, welche früher leicht bethört dem stattlichen Ohm hätten huldigen können, jetzt schon ein Uebermaß von israelitischem Selbstbewußtsein an den Tag gelegt. Daß Jakob sich seiner Schuldigkeit bewußt geblieben, beweist seine Erinnerung Kap. 31, 30; allerdings scheint er in der vorsichtigen Zurückhaltung zu viel gethan zu haben; indem er den Esau stark gemieden hat, ist er mit den Sichemiten verwickelt worden. Auch soll wohl die Mahnung: **errichte zu Bethel einen Altar** ꝛc. ihm sagen, die Zeit der Vollendung seiner Heimkehr sei jetzt erschienen. — **Hinauf nach Bethel.** Bethel lag auf dem Gebirge. — **Schaffet fort die fremden Götter.** Die Erschütterung, welche Jakob durch die Entehrung der Dina, durch die Unthat der Söhne, die Gefährdung der Existenz seines Hauses und die jetzt erfolgende Gottesmahnung erfahren hat, steigert sein Gefühl von der Heiligkeit Gottes und der Sündigkeit auf seiner Seite und in seinem Hause, und er ordnet einen Akt der Buße an, bevor er den Akt des Dankfestes begehen kann. Dabei hat er in Bezug auf seine Familie Sünden der subtilen Abgötterei seines Hauses, Sünden der Kinder zu Sichem zu bekennen; in Bezug auf sich selbst sündliche Versäumnisse. Seine Liebe zu Rahel hat ihn ohne Zweifel schwach bleiben lassen in der Duldung ihrer Theraphim bis jetzt. Nun aber ist er auch der Rahel gegenüber stärker geworden. Selbst der fanatische Israelseifer seiner Söhne hat ein besseres Element, wodurch sein monotheistisches Gefühl geschärft worden sein mag. — Da die Leute Jakobs wohl meist aus dem Kreise der Nahoriden waren, deren Bilderdienst der strengere Israelitensinn als Götzendienst betrachtete (2 Mos. 20; Josua 24, 2), so befanden sich wohl außer den Theraphim der Rahel noch mancherlei abgöttisch verehrte Dinge in Jakobs Hause. Die Reinigung aber ist nicht etwa blos deßwegen nöthig geworden, weil sie sich nach Bethel, einer äußern Offenbarungsstätte Jehovahs begeben wollen (Knobel), sondern weil jetzt der Geist Jehovahs strengere Forderungen ausspricht in Jakobs Gewissen; nicht minder weil der bevorstehende Dank durch vorangehende Buße geheiligt werden muß. — **Und reinigt euch.** Die Akte sollen in folgender Ordnung stattfinden: 1) Fortschaffung der Götter; 2) eine symbolische Reinigung, ohne Zweifel durch religiöse Waschungen vollzogen (2 Mos. 29, 4 u. a. O.), und 3) Wechsel der Kleider. Auch ein Waschen der Kleider (2 Mos. 19, 20) konnte allenfalls genügen in sonstigen Fällen; hier ist die Verordnung stärker, weil die Verunreinigung andauernder gewesen ist. Nach Knobel sollten sie die besten Kleider anziehen (wie Kap. 27, 15); schwerlich aber sollten sie in einem solchen Anzug die Reise machen in's Gebirge. Die gewechselten Kleider sollen allerdings den Stand der vollzogenen Reinigung auch äußerlich ausdrücken. — **Dem Gott, der mich erhört hat.** Er will also sein Gelübde erfüllen, und mit ihnen ein Dankfest halten. — **Und auch die Ohrringe.** Sie befolgten die Vorschrift Jakobs so genau, daß sie nicht nur die religiösen Bilder ausliefern, sondern auch die Amulete (Zaubermittel), denn als solche wurden besonders die Ohrringe gebraucht (s. Winer, Amulete). — **Und Jakob verscharrte sie.** Als abgestreifte, gestorbene Menschlichkeiten werden sie wie todte Menschen begraben (s. Jes. 2, 20). — **Unter der Terebinthe** (s. S. 203). Knobel: „Unter dem Terebinthenhain bei Sichem, d. i. unter einem seiner Bäume (vgl. Kap. 8, 4; Jud. 12, 7). Siehe zu Kap. 12, 7. Nach dieser und andern Stellen war es ein Eichenhain. Man lese also hier אַלּוֹן, wie Josua 24, 26 bei demselben Verfasser, dem auch 2 Mos. 32, 2 angehört, oder nehme beiderlei Bäume im Haine an." Knobel. — **Da kam ein Schrecken Gottes.** Der Bußübung im Hause Jakobs folgt ein Segen göttlicher Bewahrung vor der Blutrache, mit welcher die Seinen von Seiten der Umwohner von Sichem bedroht waren. Gott selbst, als Jakobs Schutzgott, verhängte diese Furcht über sie, die jedenfalls vermittelt war einerseits durch die Freveltat Sichems (s. Knobel S. 273), andererseits durch einen Eindruck von der Furchtbarkeit der Söhne Jakobs, ihres heiligen Eifers und ihres Gottes. — **Lus, welches im Lande Kanaan liegt.** Der Zusatz scheint hier gemacht, um festzustellen, daß Jakob seine Heimkehr glücklich vollendet hatte. — **Und alles Volk.** Durch den Ueberfall der Stadt Sichem hatte sich vielleicht das Gesinde Jakobs an Weibern und Kindern noch bedeutend vermehrt. Wenn auch Jakob alles restituiren wollte, wie man vermuthet

hat, so fehlen doch meist die Familienhäupter, denen die Restitution gemacht werden konnte. — **Das ist Bethel.** Dies ist kein Widerspruch gegen Kap. 28, 19, wie Knobel will, zu erklären aus der elohistischen Angabe, sondern ebenso wie V. 15 eine Bestätigung des neuen Namens, welchen Jakob (Kap. 28, 19) der Stadt gab. Lus hieß vor wie nach Lus im Munde der Kanaaniter, wenn auch der einsame Wanderer seine Schlafstätte vor mehr als zwanzig Jahren Bethel genannt hatte. — **Des Gottes von Bethel.** Nicht nur den Altar selbst benannte er, wie den Altar zu Sichem (Kap. 33, 20), sondern den Ort, die Umgebung des Altars, womit die Weihung desselben zu einem Heiligthum ausgesprochen war. Und auch hier ist das אֵל sicher als Genitiv zu lesen: des Gottes, nicht aber konnte der Ort heißen: Gott von Bethel. Damit ist aber diese Widmung offenbar angeknüpft an die früher zu Bethel erhaltene Offenbarung. — **Da starb Deborah.** Die Amme der Rebekka war mit dieser nach Hebron gegangen. Wie kam sie nun hierher? Delitzsch vermuthet, Rebekka habe sie gemäß dem Versprechen Kap. 27, 45, oder ihren Schwiegertöchtern und Enkeln zur Pflege nachgesendet; wir haben oben schon die Vermuthung ausgesprochen, daß Jakob sie bei einem Besuche in Hebron von dort mitgenommen. In Jakobs Hause und bei seinen Kindern fand sie nach Rebekka's Tode ihre eigentliche Heimat. Andere Meinungen siehe bei Knobel, der am liebsten auch hier eine Differenz statuirt. Die Weise, alle Lücken des Pragmatismus in der Bibel zu Differenzen zu machen, ist bekannt. — **Traucreiche.** Eigentlich Eiche des Weinens. Delitzsch vermuthet (Richt. 4, 5), vielleicht auch (1 Sam. 10, 3) sei derselbe Baum als Denkmal bezeichnet, wogegen doch wohl die Lokalität spricht. — **Und Gott erschien dem Jakob.** Der Unterschied: Gott sprach und Gott erschien, ist analog dem Unterschied der Offenbarungsweisen (Kap. 12, V. 1 und 7). „Er erscheint ihm jetzt bei Tage in sichtbarer Gestalt, sagt Keil; denn das Dunkel jener Angstzeit hat sich nun zu hellem Tag des Heils gelichtet.“ Es ist eine falsche Voraussetzung, als ob nächtliche Offenbarungen nur der Angstzeit angehörten. — **Wiederum.** Jetzt bei seiner Heimkehr und nach Erfüllung seines Gelübdes, wie einst bei seiner Auswanderung als Veranlasser seines Gelübdes. — Jetzt aber erscheint ihm Jehovah als sein Gott gemäß seinem einstigen Gelübde: so soll Jehovah mein Gott sein. — **Und segnete ihn.** So wurde auch Abraham wiederholt gesegnet. — **Dein Name ist Jakob?** Wir lesen das Wort hier dem Zusammenhange mit Kap. 32, 27 gemäß als Frage. Dort antwortet Jakob auf die Frage: Wie ist dein Name? Jakob. Hier nimmt sein Gott den Faden wieder auf: Du Jakob? Wenn man aber auch den Satz nicht als Frage liest, so bezeichnet er doch einen Fortschritt. Zu Pniel ist ihm der Name Israel beigelegt, hier wird er ihm versiegelt. Daher wird er hier auch mit der messianischen Verheißung verknüpft. — **Ich bin der allmächtige Gott.** Diese Selbstbezeichnung Gottes hat hier dieselbe Bedeutung, welche sie hatte in der Offenbarung Gottes für Abraham, Kap. 17, 1. Dort offenbarte er sich als der Wundergott, weil er dem Abraham einen Sohn verheißen wollte; hier aber, weil er den Jakob aus einer Familie zu einer Gemeinde von Völkern zu machen verheißt. Knobel findet hier nur eine elohistische Darstellung der bereits einmal vorgekommnen Thatsache, der neuen Benennung Jakobs, die er aber selbst auch nur als Dichtung betrachtet. Demgemäß soll auch nach dieser Stelle der Name Israel nicht Gotteskämpfer heißen, sondern etwa: Fürst Gottes. Auch Delitzsch schwankt zwischen der Annahme einer elohistischen Redaktion und der Wahrnehmung neuer Momente, welche für eine neue Thatsache sprechen. Dazu gehört die Libation, das Trankopfer (wahrscheinlich in Wein) über dem mit Oel gesalbten Stein, der eigene Rückblick Jakobs auf diese Offenbarung Gottes zu Bethel (Kap. 48, 3) und der Umstand, daß sich Hosea 12, 5 nur auf dieselbe Offenbarung beziehen kann. Bei einer strikteren Beachtung der Glaubensentwicklung Jakobs kann von keiner Confundirung der Theophanie von Pniel und der zweiten Theophanie von Bethel die Rede sein. Auch das ist zu beachten, daß von jetzt an der Patriarch bald Jakob, bald Israel genannt wird.

## Theologische Grundgedanken.

1. Wir betrachten Jakobs Niederlassung zu Sukkoth a. unter dem Gesichtspunkte eines Hüttenbauens zur Erquickung nach zwanzigjährigen Nöthen und großen Wandrungsmühen und Seelenkämpfen (vgl. die Station Elim 2 Mos. 15, 27, wo Israel zuerst ausruhte); b. als Station seiner Reconvalescenz, so daß er später in Sichem wohlbehalten ankommen konnte; c. als eine Station seiner Zurückhaltung vor der Zudringlichkeit Esau's (s. die Erl.).

2. Die Niederlassungen Jakobs in Kanaan schließen sich nach den Hauptstationen an die Niederlassungen seines Großvaters Abraham an. Er läßt sich hier in der Nähe von Sichem nieder. Wie einst Abraham in dem Haine More (Kap. 12, 6). — Sodann brach er auf nach Bethel, ebenso wie Abraham sich wenigstens in der Nähe von Bethel niederließ (Kap. 12, 8), und nach seiner Auswanderung aus Aegypten zuerst wieder nach Bethel zurückkehrte. Zuletzt kommt er denn auch nach dem von Abraham geweihten patriarchalischen Hauptsitz Hebron.

3. Die Bedeutung Sichems in der Geschichte des Reiches Gottes (s. die Wörterb). Sie ist a. eine Hauptstadt der Heviter, und als solche ein Schauplatz heidnisch rohen Frevels an der religiös-sittlichen Würde Israels; b. eine Geburtsstätte des jüdischen Fanatismus in den Söhnen Jakobs; c. eine Hauptstadt Ephraims und israelitische Priesterstadt; d. Hauptstadt des Reiches Israel für längere Zeit; e. Hauptsitz des samaritanischen Volkswesens und Kultus. Die Erwerbung eines Grundbesitzes, welche Jakob in Sichem macht, bildet ein Seitenstück zu dem Ankauf Abrahams in Hebron. Darin aber liegt schon ein Fortschritt, daß er für seine Niederlassung bei Lebzeiten diesen Ankauf machte, während Abraham bloß eine Grabstätte erworben hatte. Auch an dieses Besitzthum knüpft sich Israels Erinnerung an Kanaan, und die spätere Eroberung (vgl. Kap. 48, 22). Zugleich tritt hier in Jakobs Leben noch mehr als im Leben Isaaks das Bestreben hervor, den herumschweifenden Nomadenstand in eine feste Niederlassung hinüber zu leiten.

4. Dina's Geschichte eine Warnungsgeschichte für die Töchter Israels und eine Begründung der alt-

testamentlichen Beschränkung der Freiheit des weiblichen Geschlechts.

5. Die Collision der Söhne Jakobs mit Sichem, dem Sohne Hemors, ist ein Lebensbild der Collisionen zwischen den jugendlichen Formen der politischen Despotie und des hierarchischen Stolzes. Sichem benimmt sich wie ein übermüthiger weltlicher Prinz; die Söhne Jakobs verlocken ihn wie junge fanatische Priester in's Verderben.

6. Offenbar tritt alsbald, nachdem Jakob zum Israel geworden, das gerechte Bewußtsein theokratischer Würde bei seinen Söhnen in der Mißgestalt des fanatischen Eifers hervor. Unsere Geschichte kann als die Geschichte des Ursprungs und der Urform des jüdischen wie des christlichen Fanatismus betrachtet werden. Wir sehen für's Erste, daß der Fanatismus nicht rein für sich entsteht, sondern als Ausartung, Mißbildung und Zerrbild sich an religiöse und sittliche Werthschätzungen anhängt, indem er das geistliche Motiv in's Fleischliche verkehrt. Die Söhne Jakobs fühlen sich mit Recht durch Sichems That in der religiösen und sittlichen Würde Israels schwer beleidigt. Aber dennoch sind sie schon in der Beurtheilung der That Sichems im Unrecht; jedenfalls ist zwischen der Roheit eines Amnon, welcher nach seiner Frevelthat die Entehrte haßt, und Sichem, welcher die Entehrte leidenschaftlich liebt und ehelichen will, bereitwillig zu jeder Geldbuße, ein Unterschied, den die Söhne Jakobs in ähnlicher Weise verkennen, wie noch heutiges Tags diejenigen Geistlichen, welche alle Vergehungen geschlechtlicher Liebe mit gemeiner Hurerei in Eins zusammenwerfen. Sodann scheuen die Söhne Jakobs mit Recht eine Vermischung mit den Sichemiten auch für den Fall, daß jene sich aus Interesse beschneiden lassen. Aber zwischen der Ablehnung einer solchen Massen-Conversion von unlautrer Art, welche das Haus Israel beschmutzt und erdrückt hätte, und dem Uebertritt Sichems zu den Israelssöhnen, oder der Fixirung einer mittleren Stellung für Dina wäre ein Unterschied gewesen. Will man davon absehen, und geltend machen (was freilich der Vater Jakob nicht geltend gemacht hat), daß ein Exempel der Rache statuirt werden mußte zur Abschreckung der Heiden und zur Warnung für das spätere Israel den Kanaanitern gegenüber, so ging doch der fanatische Eifer mit dem weiteren Verhalten der Söhne Jakobs in den eigentlichen Fanatismus über, und er entfaltete sich aus der Wurzel des geistlichen Hochmuths nach seinen drei welthistorischen Merkmalen. Das erste war die Arglist, die Lüge und verlockende Täuschung. So wurden bei der Pariser Bluthochzeit die Hugenotten nach Paris verlockt. Das zweite Charakterzeichen war der mörderische Ueberfall und die Metzelei. Wie oft hat sich diese Form nicht in der Geschichte des Fanatismus wiederholt! Diese vermeintlich heilige Mord- und Würgelust hat aber das dritte Charakterzeichen: Raub und Plünderung im Gefolge. Die Güter der Häretiker fallen ja auch nach mittelalterlichen Bestimmungen den Executoren der vermeintlichen Gerechtigkeit anheim; und von ähnlichen Gräueln der Verwüstung berichtet nicht nur die Geschichte der mittelalterlichen Kreuzzüge wider die Ketzer. Mit Recht hat daher auch der Vater Jakob nicht nur sofort, sondern auch noch auf seinem Todtenbette (Kap. 49) seine Verwerfung dieser Frevelthat der Brüder Simeon und Levi ausgesprochen; und es bezeichnet nur die Dreistigkeit des apokryphischen Standpunkts, wenn das Buch Judith zur Beschönigung der fanatischen That der Judith in poetischer Darstellung die verwandte fanatische That Simeons verherrlichen kann (Kap. 9). Judith erscheint allerdings auch in dem Zuge der Arglist als eine geistige Tochter ihres Stammvaters Simeon. Freilich muß man in diesem ersten conkreten Lebensbilde des Fanatismus in unserer Geschichte den edleren Ausgangspunkt und das von der furchtbaren Mißbildung zu unterscheidende theokratische Motiv wohl im Auge behalten. In dieser Beziehung scheint schon ein Unterschied stattgefunden zu haben zwischen den Brüdern Levi und Simeon. Während der letztere auch in der Geschichte Josephs eine Hauptrolle im Bösen scheint gespielt zu haben (s. Kap. 42, 24 und unsern Artikel Simeon in Herzogs Real-Encyclopädie), und selbst bei der Erbtheilung Kanaans unter die Brüder zertheilt worden ist, wurde später der geläuterte Levi zum Vertreter des reinen Eifers in Israel (2 Mos. 32, 28; 5 Mos. 33, 8) und zum Verwalter des Priesterthums gemacht, d. h. zu dem theokratisch priesterlich Erstgebornen neben dem theokratisch politisch Erstgebornen Juda. Thatsächlich entwickelt sich ein lebendiger Glaube und Glaubenseifer höchst selten ohne eine Beimischung von Fanatismus; und erst allmählich „reinigt sich die Flamme vom Rauch." In allen conkreten Fällen also fragt es sich, ob die Flamme den Rauch überwindet, oder der Rauch die Flamme. In der Geschichte des Lebens Christi brennt die Flamme der alttestamentlichen Bundestreue ganz rein und hell, durchaus frei vom Rauch; in der Geschichte des alten Judenthums dagegen qualmt eine schlimme Mischung von Glut und Rauch über die Erde dahin. Und so sieht man auch in der Entwicklung der einzelnen Gläubigen, wie die Einen sich läutern zur reinsten christlichen Humanität, während Andere immer mehr in dem Hochmuth, der Arglist, der Lieblosigkeit und Ungerechtigkeit des Fanatismus ausarten und verderben können. Delitzsch: „Das Sündlichste war, daß sie das heilige Bundeszeichen zu einem so gemeinen Mittel ihrer Heimtücke herabwürdigten. Und doch war es ein edler Kern, der so sündlich explodirte."

7. Merkwürdiger Weise spiegelt sich diese Sichemitische „Bluthochzeit" des jüdischen Fanatismus nach allen Zügen, in der größten Schandthat des christlichen Fanatismus, der Pariser Bluthochzeit ab.

8. Jakob hat ein Gefühl davon, daß seine Söhne ihn, den Israel Gottes, durch ihre vermeintlich heilige That stinkend gemacht haben vor dem sittlichen Gefühl der umwohnenden Heiden selbst; ja daß sie durch dieselbe auch die Gründung der Theokratie, das Reich Gottes, die alte Bundeskirche selbst auf's äußerste gefährdet haben. Dieselbe Wirkung vollbringt der Fanatismus zu allen Zeiten; sowohl die Wirkung, das Christenthum sittlich bei den Weltmenschen selbst zu mißcreditiren, als zelotisch in seiner Existenz zu gefährden, oder doch den größten Verfolgungen auszusetzen.

9. Die Weisung Jakobs nach Bethel durch göttlichen Befehl ist ein Beweis, daß nach göttlicher Leitung die wahre Glaubensgemeinde sich scheiden muß von dem Zustande, in den der Fanatismus sie versetzt hat. Jakob muß bei dieser Wanderung die kaum gemachten Erwerbungen in Sichem preisgeben.

10. Die göttliche Vorsehung weiß sehr verschiedene Zwecke zu verknüpfen, wie unsere Geschichte zeigt.

Freilich sind sie dann Einem Hauptzweck untergeordnet. Der Hauptzweck, unter den Gottes Weisung den Abzug Jakobs von Sichem nach Bethel stellt, ist die Pflicht Jakobs, sein altes Gelübde in Bethel zu erfüllen. Damit wird aber der Zweck seiner Entfernung von Sichem verbunden und zu einer verdeckten Flucht. Ebenso der Zweck der Reinigung seines Hauses von der Schuld des Fanatismus und des abgöttischen Bilderdienstes. Damit ist zugleich angedeutet, daß diese beiden Zwecke schon erledigt sein würden, wenn Jakob in der Erfüllung seines Gelübdes eifriger gewesen wäre.

11. Jakob will in Bethel ein Lob- und Dankfest halten mit den Seinen, daher ordnet er vorher ein Reinigungsfest an für sein Haus, d. h. ein Bußfest. Diese Vorbereitung beruht auf einem Grundgesetz des innern geistlichen Lebens. Will der Mensch mit hellen Augen und reinem Munde Gottes Thaten in Freude feiern mit Lob und Dank, so muß er sich vorher vor ihm demüthigen über sein eignes Thun, und lossagen von allem erkannten bösen Wesen. Die Annäherung eines Dankfestes ist Vorgefühl der Seligkeit, daher wird das Gewissen des Frommen durch den Hinblick auf eine solche Feier gemahnt, geweckt und geschärft, und er fühlt die Nothwendigkeit einer vorangehenden Bußreinigung. Daher sind im mosaischen Gesetze die Reinigungen Vorbedingung der Opfer. Daher geht dem großen Freudenfest der Laubhütten das große Versöhnungsfest voran. Daher bereitet sich der Christ auf das heilige Abendmahl vor durch eine Beichte, ein Sündenbekenntniß, Glaubensbekenntniß und Gelübde der Besserung. Die großartigste Gestalt dieser Verknüpfung ist die Verbindung von Charfreitag und Ostern, sowohl in Beziehung auf die gefeierten Thatsachen (die Sühne und das neue Leben in Christo), als in Beziehung auf den Sinn der Feier. Für das Weihnachtsfest soll die Adventszeit eine ähnliche Rüstzeit sein (vgl. Matth. 5, 23).

12. Die Reinigung des Hauses Jakobs war nach ihrer äußern Seite eine strenge Reinigung von religiösem Bilderdienst und Mitteln des Aberglaubens, worin das vertiefte und geschärfte Gewissen Jakobs nunmehr abgöttisches Wesen erkannte. Diese Werke des Aberglaubens und der Abgötterei aber standen in innigem Zusammenhang mit dem Fanatismus, über welchen Jakobs Haus ebenfalls Buße thun mußte. Das gemeinsame Band des abgöttischen Wesens und des Fanatismus ist die Vermischung der religiösen Gesinnung mit fleischlichem Sinn. Allerdings gibt es ebensowohl einen Fanatismus der Bilderstürmerei; dann aber ist es derselbe fleischliche Sinn, welcher die Außenseite der Religion für die Religion selbst hält, und durch das Extrem hindurch in eine abgöttische Bilderfurcht hineingeräth, als wären sie feindliche Mächte. Die Merkmale einer gesunden Behandlung abgöttisch-verehrter Bilder treten in unsrer Geschichte bestimmt hervor: 1) Freiwillige Beseitigung der Bilder auf ein mahnendes Gotteswort; nicht aber Bedrohung und Beraubung der Bilderbesitzer. 2) Anständige Entfernung wie bei der Bestattung von menschlichen Leichen. Was Gegenstand des Kultus gewesen ist, muß bestattet werden mit zarter Scheu; es müßte denn unmittelbar zu bösen und gräuelhaften Dingen gedient haben. Auf die Entfernung der Bilder folgte die heilige Waschung, das Vorspiel der religiösen Waschungen der Juden, das erste Vorzeichen der Taufe. Die Waschung war ein Symbol der Bußreinigung von der Schuld, als solche mit dem Ablegen der alten Kleider verbunden, der neue Anzug symbolisirte die neue Gesinnung, wie in ähnlicher Weise die Taufkleider.

13. Der religiöse Ernst, mit welchem Israel von Sichem aufbrach, ließ die That der Söhne Jakobs vor den umwohnenden Kanaanitern in einem andern Lichte erscheinen. Sie sahen in dem Zuge Israels wieder eine Schaar, mit welcher die Heiligkeit und Macht Gottes im Bunde war, und wurden durch heiligen Gottesschrecken von der Verfolgung abgehalten. Hier bezeichnet der Schrecken Gottes die Thatsache, daß die umwohnenden kleinen Völkerschaften einen Eindruck von dem religiös sittlichen Ernst der Söhne Israels erhielten, welcher ihren Rachetrieb weit überwog. Eine ähnliche religiös sittliche Wirkung der Furcht ging später dem Volke Israel voran, als es Kanaan einnahm, und wir haben eben den jetzigen Zug Jakobs als das Vorzeichen jenes späteren Zuges zu betrachten. Derselbe Gottesschrecken aber hat zu den verschiedensten Zeiten die Gemeinde Gottes im Alten und im Neuen Bunde geschützt und gerettet.

14. Die Erfüllung des frommen Gelübdes im Leben des Gläubigen entspricht als das menschliche Wohlverhalten der Erfüllung der göttlichen Verheißung. Sie verhält sich wie das menschliche Gebet und Amen zu dem Worte Gottes. In einem frommen Christenleben erfüllt sich das Tauf- und Confirmationsgelübde auf Grund der Gnade und Treue, womit Gott seine Verheißungen erfüllt. Das Gelübde Jakobs bezog sich auf eine besondere Gottesverheißung bei dem Antritt einer besonders schweren Wallfahrt, daher war denn auch die Erfüllung des Gelübdes eine Verherrlichung der gnadenreichen Führung Gottes, und der Treue, womit er ihm Wort gehalten. Es war ein Höhepunkt in dem Leben Israels, von welchem er feiernd auf seine ganze Vergangenheit, insbesondere seine Wallfahrt zurückschaute. Darum aber wurde diese Feier auch zu einem großen Vorausblick geweiht. Ueber die spätere Geschichte Bethels vergleiche die Wörterbücher.

15. Die feierliche Bestattung der Deborah und die ihrem Andenken gewidmete Klageeiche sind ein Beweis, daß man es in Jakobs Haus mit treuen alten Dienstboten hielt, wie im Hause Abrahams. Wie sie Antheil hatten an dem Familiengeist, so wurden sie wie Glieder der Familie im Leben und im Tode hoch gehalten. Die alte Deborah ist ein Seitenstück zu dem alten Elieser. Daß wir sie als Sterbende in Jakobs Familie wiederfinden, wir wissen nicht wie, läßt uns einen Blick thun in das warme anhängliche Gemüth dieser Freundin der Rebekka, und zugleich können wir daraus mit höchster Sicherheit schließen, daß Rebekka todt ist. Von der lebenden Rebekka wäre Deborah nicht geschieden. Delitzsch: „Wenn nach heidnischer Sage in Scythopolis die Amme des Dionysos (בָּכוּת *Βάκχος*) begraben liegt (Plin. h. n. Cap. 5, 15), und im Lande der Hebräer ein Silenosgrab ist (Pausan. Eliaca, Cap. 24), womit schon J. D. Michaelis 1 Mos. 35, 4 combinirt hat, so sind das verzerrte Nachklänge des hier Berichteten."

16. Die neue und schließliche Offenbarung und Verheißung, welche Jakob nach seiner Dankfeier in Bethel erhielt, kann man als die Bewährung oder Versiegelung Jakobs in seinem Glauben betrachten, und so bildet sie eine Parallele zu der Bewährung

und Versiegelung Abrahams auf Moria (Kap. 22, 15 ff.). Das aber ist besonders hervorzuheben, daß Jakob erst jetzt versiegelt wird, nachdem er seinen Glauben von der Mitschuld des Fanatismus gereinigt hat. Und ganz das Gleiche gilt von der Versiegelung Abrahams; erst nachdem er von dem fanatischen Vorurtheil befreit war, als könne Jehovah im religiösen Sinne buchstäblich die Opferung eines Menschenlebens, d. h. die religiöse Schlachtung desselben, fordern, wurde er seines Glaubenslebens, der Verheißung Gottes und seiner Zukunft für immer gewiß. So hat sich hier die Flamme Israels vollständig von ihrem Rauch gereinigt. Es ist aber auch in den Gesetzen des innern Lebens begründet, daß Gott den Glauben nicht versiegeln kann, von welchem die unreinen Elemente noch nicht geschieden sind. Sonst würde ja der Fanatismus mit versiegelt und sanktionirt. Daher wird allemal die Glaubensgewißheit eines Menschen wieder in dem Maße wanken und schwanken bis zum Verschwinden, als er unreine, fleischliche Elemente mit seinem Glauben verbindet, und sodann immer mehr für eine Gläubigkeit höhern Grades hält. Begeisterte Momente, menschlich gemachte Verwegenheiten, Partei-Dreistigkeiten können die himmlisch tiefe Glaubenszuversicht eines befestigten Glaubenslebens, welches ein Geschenk des Heiligen Geistes ist, nicht ersetzen. Allerdings ist die Vorbedingung der Versiegelung die Rechtfertigung, die Herzenserfahrung von dem Gottesfrieden der Versöhnung im Glauben; aber diese Gabe Gottes soll der Christ eben in der Anfechtung, welche vielfach eine Versuchung zum Fanatismus ist (s. den Brief des Jakobus), rein erhalten durch Standhaftigkeit in dem Herrn, damit er bewährt werde. Bei der Würdigung des Momentes der Bewährung kann man es auch nicht auffallend finden, daß Jakob den Namen Israel, der ihm zuerst in Pniel zugelegt wurde, hier bestätigt erhält. Von jetzt an wird er auch zum öftern Israel genannt, denn nun ist das neue Leben in ihm eine neue Natur geworden, der herrschende Grundzug seines Wesens.

17. Die erneuerte und dem Jakob zugesicherte messianische Verheißung (Kap. 35, 11).

18. Aus der Thatsache, daß Jakob zu Bethel ein steinern Malzeichen errichtete, worauf er ein Trankopfer goß, und welches er dann mit Oel begoß, will Knobel ganz ohne Grund folgern, der Elohist lasse das Opferwesen mit dieser Form beginnen, und erwähne von Altären und animalischen Opfern nichts (S. 274). Offenbar aber ist dieses Malzeichen von dem vorher erwähnten Altar (V. 7), und so das Trankopfer von dem Opfer jenes Altars zu unterscheiden. Wie in dem Kampfe Jakobs zuerst eine Unterscheidung zwischen der äußern und der innern Seite des Erstgeburtsrechts, also auch des Priesterwesens, eintritt, so hier auch eine Unterscheidung zwischen dem eigentlichen Opfer im engern Sinne, und dem Dankopfer. Der Stein (vgl. Kap. 28, 20) bezeichnete das ideale Gotteshaus, und ist in dieser Bedeutung von dem Altar zu unterscheiden. Durch das Trankopfer heiligte Jakob den Genuß seines Wanderglücks dem Herrn, durch das Oel machte er den Stein wie sein Dankfest zu einer bleibenden heiligen Erinnerung.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Jakobs Niederlassung in Sichem: 1) Der Aufbruch dahin von Sukkoth; 2) die Niederlassung selbst; 3) der neue Aufbruch nach Bethel. — Die Niederlassung in Sichem selbst: 1) Wie glückverheißend! Glückliche Heimkehr. Glückliche Erwerbung von Landesbesitz. Friedliche Verhältnisse mit den Sichemiten. Freie Religionsübung. 2) Wie sehr im Grunde gefährdet [durch die Fahrlässigkeit Jakobs. Er geht noch nicht früh genug nach Bethel, sein Gelübde zu erfüllen. Er hält vielleicht gar den Altar zu Sichem für eine Art Ersatz. Seine Liebe zu Rahel macht ihn duldsam gegen ihre Theraphim, und in Folge davon auch gegen die Theraphim seines Hauses überhaupt. Seine Vielweiberei ist denn auch wohl Anlaß, daß er die Kinder glaubt besonders nachsichtig behandeln zu müssen.] 3) Wie schreckhaft aufgehoben! Leichtsinn und Entehrung der Dina. Zudringlichkeit der Sichemiten, die Blutthat der Söhne. Die Existenz seines Hauses gefährdet. 4) Der glückliche Schluß, herbeigeführt durch Jakobs Buße und Gottes Beschützung. — Die ersten großen Leiden, welche dem Erzvater durch seine Kinder bereitet wurden. — Dina's Verhalten. — Die gefährlichen Freundschaftsanträge der Sichemiten. — Die Brüder Simeon und Levi. Ihr Recht. Ihr Unrecht. — Der Fanatismus in seinem biblischen Erstlingsbilde und in seinen weltgeschichtlichen Erscheinungen. — Seine ansteckende Macht. Auch die Gesammtheit oder doch die Mehrheit der Söhne Jakobs wird mit fortgerissen. — Jakobs Buße oder das Reinigungsfest seines Hauses. — Wie die Verknüpfung der Buße und des Glaubens sich in den heiligen Stiftungen abspiegelt. In den beiden Sakramenten, in der Abendmahlsfeier, in der Verbindung heiliger Feste, insbesondere in der Verbindung von Charfreitag und Ostern. — Das Dankfest zu Bethel. — Auch hier folgt auf das Freudenfest wieder eine Trauer- und Todtenfeier. — Deborah: 1) Wir wissen sehr wenig von ihr. Und wissen 2) doch sehr viel von ihr. — Die Größe treuer, uneigennütziger Liebe im Reiche Gottes. — Der Adel freier Dienstbarkeit. — Jakobs Versiegelung. — Versiegelt als Israel. — Die erneuerte Verheißung.

Zum ersten Abschnitt. Die Niederlassung in Sukkoth. Kap. 33, 17. Starke: Er wird doch aber indessen seinen Vater wohl besucht haben. — Gerlach: [Findet mit Grund Sukkoth auf der rechten Seite des Jordans, in dem Thale Sukkoth, worin die Stadt Beth-Schean lag. Sukkoth seien eigentlich Laubhütten; hier Hürden mit Baumästen und Dornen eingesetzt].

Zum zweiten Abschnitt. Die Niederlassung in Sichem. Kap. 33, 18—20. Starke: [Ueber Sichem. Kesita. Die Septuaginta geben es Lämmer. Chald. Perlen. Andere verstehen es vom Gelde. Epiph. de pond. et mens. gibt vor, daß Abraham die Kunst, Münzen zu prägen, mit nach Kanaan gebracht habe.] — Schröder: Von Raumer halte Schalem für den älteren Namen Sichems. Robinson halte es als Eigennamen fest und finde es wieder in dem Dorfe Salim, eine Meile von Sichem.

Zum dritten Abschnitt. Dina. Kap. 34, 1 bis 31. Starke: Zu Dina's Ausgang: Ohne Zweifel geschah es aus Vorwitz. — Wider alles Vermuthen (in gutem Frieden des Gottesdienstes ꝛc.) wird Jakobs Herz auf's empfindlichste verwundet durch die Schwächung Dinä und durch die verübte Mordthat des Simeon und Levi. — Wer die Sünde meiden will, muß auch die Gelegenheit zur Sünde meiden. — Vorwitz ist an Weibsbildern ein großes Laster

(Fehler) und hat Manche zu Falle gebracht. — Schröder: (Bal. Herb.) Eine gewanderte Jungfrau und ein ungewanderter Gesell taugen Beide nichts (Tit. 2, 5). — a. Die Entehrung. Starke: (2 Sam. 13, 12) Mit Gewalt (2 Sam. 13, 12. 14) [welche bei der Dina nach ihrer Leichtsinnigkeit nicht ohne Einwilligung geblieben ist]. — Cramer: Die Nothzüchtigung eine böse That wider das fünfte und sechste Gebot. — O der Schande, daß große und gewaltige Herren, da sie ihren Bürgern und Unterthanen mit einem züchtigen und ehrbaren Wandel vorleuchten sollten, ihnen mit unzüchtigem und gottlosem Wandel vorgehen. — Gerlach: Zu V. 7. Narr, Narrheit oder Thor, Thorheit wird vom Begehen der äußersten Schandthaten oft im Alten Testament gebraucht. Die Gedankenverbindung ist die, daß Gottlosigkeit und Lasterhaftigkeit die höchste Thorheit ꝛc. — Schröder: Josephus läßt Dina zu einem Fest oder Markt in Sichem gehen. Der Nothzüchtiger ist der angesehenste (V. 19) Sohn (der Kronprinz gleichsam) des Stammfürsten. — Sie (die Söhne Jakobs) übertragen zum ersten Mal den geistlichen Namen ihres Vaters auf das Haus Jakobs ꝛc. Sie haben also ein Bewußtsein von der Heiligkeit ihrer Familien. Der harte Gegensatz zwischen Israel und Kanaan kommt ihnen zum Bewußtsein (Baumg.). — b. Der Heirathsantrag. Starke: Ob es gleich gar wohl und recht gethan ist, wenn man geschwächte Dirnen durch den Ehestand mit rechtmäßigem Anhalten bei den Eltern und Freunden wieder zu Ehren zu bringen suchet, so heißet doch dies die Pferde hinter den Wagen gespannt. — Kleine Kinder kleine Sorge, große Kinder große Sorge. — [Mit heidnischen Völkern sich zu befreunden, verbot Gott hernachmals (5 Mos. 7, 3).] — c. Die fanatische Rache der Söhne Jakobs. Starke: Hüte dich, daß du deinem Zorn und Rachbegierde nicht nachhängst. — Hall: Eine lächelnde Bosheit ist meistentheils tödtlich. — Derſ.: Auch die blutigsten Anschläge sind öfters mit der Religion gefärbt worden. — Freiberger Bibel: Hemor, der Landesfürst, ist ein betrübtes Exempel einer untreuen und interessirten Obrigkeit, die unter dem Vorwande des gemeinen Nutzens ihren eigenen Vortheil und Interesse, mithin ihre Unterthanen und Bürger zu betrügen sucht. — Die Sichemiten nahmen also die jüdische Religion nicht aus wahrer Liebe und schuldiger Hochachtung gegen dieselbe an, sondern aus Interesse und schändlichen Gewinnstes willen. — Cramer: Es ist kein Kinderspiel, mit der Religion leichtfertig zu handeln und bald von einer auf die andere zu fallen. — Ein ungezogener Sohn kann einer ganzen Stadt und Lande zum Unglück gereichen. — Hall: Das Ansehn äußerlicher Dinge treibt mehr zur Bekenntniß der Religion als das Gewissen. (Joh. 6, 26). Wie wird es aber denen einmal ergehen, welche die Sakramente nicht aus dem rechten Grunde gebrauchen. — Gegen die Apologie der That im Buche Judith und bei Andern. — Cramer: Gott straft manchmal einen Buben durch den andern. — Hall: Mit der Strafe die Beleidigung übertreffen, ist keine mindere Ungerechtigkeit als selbst zu beleidigen. — Was Sichem allein gethan, wird den Bürgern insgemein zugelegt, weil es scheint, daß sie daran ein Wohlgefallen gehabt haben. — Lange: Es war dies über die Sichemiten ein vorläufiges Gericht Gottes, damit bezeugt würde, was da künftig die Kanaaniter von den Nachkommen Jakobs zu gewarten hätten. — Osiander: Wenn die Obrigkeit sündigt, so pflegen auch gemeiniglich die Unterthanen mit gestraft zu werden. Die Beschneidung stellen sie ihnen offenbar nicht als einen ganz neuen Gottesdienst, als Eintritt in den Bund mit dem Gott Israels, sondern nur als eine äußerliche Sitte dar. — Merkwürdig ist hier zugleich, mit welcher Geschicklichkeit Hemor und Sichem etwas, das nur in ihrem persönlichen Interesse lag, dem Volke als einen Landesvortheil darzustellen wissen. — Man sieht hier die wilde morgenländische Rachgier in ihrer ganzen Stärke. Ferner die fleischlich heidnische Ansicht, daß an der That des Fürsten alle Volksgenossen Theil haben. — Schröder: Es ist hier dieselbe trübe Mischung von Fleisch und Geist, wie wir sie anfangs bei Jakob gefunden. — Taube: Die Sünde der Welt und die Sünde der Heiligen nach ihrem Zusammenhang. — d. Das Urtheil Jakobs über die Unthat. Starke: [Jakob hat ohne Zweifel alle Gefangenen mit ihrem Vieh wieder losgelassen.] — [Es scheint, daß ob er wohl dem Eli nicht ist gleich gewesen, er doch vorher bei der weitläufigen Haushaltung die Söhne nicht in genugsamer Zucht erhalten.] — Der Zorn thut nicht, was vor Gott recht ist (Jakob. 1, 20). — Gerlach: Wie wunderbar Gott das arme, verachtete (?) Häuflein vor der Vermischung mit den Heiden auf der einen Seite, und vor der Verfolgung auf der andern Seite bewahrt hat. — Schröder: Was wäre, nach obiger Probe zu urtheilen, aus Jakobs Nachkommen geworden, wenn die göttliche Gnade sie auf solchem Wege sich selber überlassen hätte (Calvin); gewiß an ihnen lag es nicht, daß sie nicht dem Reiche Gottes ganz entarteten ꝛc.

Zum vierten Abschnitt. Der Aufbruch nach Bethel. Kap. 35, 1—8. Starke: Weil in dem Hause Jakobs die wahre Kirche war, so konnte sie Gott nicht ganz zerstören lassen, wie etwa Jakob besorgte. — Aendert eure Kleider, die zum Theil von dem Blute der Sichemiten noch bespritzt sind. — Osiander: Rechtmäßige Gelübde, und die Einem zu halten möglich sind, muß man erfüllen (5 Mos. 23, 21). — Cramer: Die christliche Kirche kann irren, und leicht zum Aberglauben gebracht werden; aber gottselige Bischöfe sollen die Irrthümer erkennen und abschaffen, Kirchen, Häuser und Gesinde davon reinigen und zu Gottes Wort anhalten. — Derſ.: Buße und Bekehrung des Herzens ist die rechte Reinigung von Sünden. — Bibl. Tüb.: Soll unser Gottesdienst dem Herrn gefallen, so müssen unsere Herzen gereinigt und die fremden Götter, unsere bösen Lüste, aus denselben ausgerottet werden. — Die rechte Reformation einer Kirche besteht nicht nur in Ausrottung der Abgötterei und falschen Lehre, sondern auch in der Besserung des verkehrten Lebens (Nehem. 10, 29). — Zu V. 8. Alte getreue Diener und Dienerinnen soll man, wenn sie krank oder unvermögend werden, wohl halten, sie auch nach ihrem Tode ehrlich begraben. — Cramer: Christus ist der Stein, der sowohl im Alten als im Neuen Testament aufgerichtet ist; der ist mit Freudenöl gesalbet, und bei ihm, sonst nirgend, findet man das rechte Bethel, da Gott mit uns redet. — Gerlach: Zu V. 1. An diesen entscheidenden Punkt seines Lebens sollte seine Gottesverehrung sich anknüpfen. Wie im Neuen Testament oft von „dem Gott des Friedens, des Trostes ꝛc. gesprochen wird, so hält auch der Glaube der Patriarchen Gott gleichsam fest bei einzelnen Offenbarungen. Es ist der Gott, der sich zu

Bethel geoffenbart hat. [Doch schließt der Name El Bethel mit der ersten Offenbarung zu Bethel die ganze Wanderzeit Jakobs ein bis zu seiner Wiederkehr nach Bethel.] — Schröder: Jehovah hat, was er gesagt, gethan. — Zum Hause Gottes kann man gläubig nur ziehen, wenn man zuvor bußfertig die Götter aus dem Hause gethan. — [Michael. findet hier die erste, älteste Spur der Proselytentaufe.] — Halte ich, daß diese Deborah eine weise und gottselige Matrone vom Gesinde gleichsam vor die Großmutter gehalten gewesen ist, die Jakob gedient und gerathen hat (Luther). — Taube: Das Haus des Erzvaters Jakob als ein Spiegel christlichen Familienlebens.

Zum fünften Abschnitt. Die Besiegelung des Bundesschlusses zwischen Gott und dem Patriarchen zu Bethel, Kap. 35, 9 bis 15. Starke: Gleichwie Gott dem Abraham zehnmal erschien, so erschien er dem Jakob sechsmal [Kap. 28, 12. — Kap. 31, 11. 13; 32, 1. 2. — Kap. 32, 24. — Kap. 35, 1. — Unsere Stelle. — Kap. 46, 2]. — Schröder: Jetzt, da Jakob im vollen Sinne Israel geworden, hat die an die Namensertheilung geknüpfte Wiederholung der Verheißung eine weit höhere Bedeutung als früher (Hengstenb.). — Zu V. 13. Gott steigt zu uns herab, wenn er uns ein Zeichen seiner Gegenwart gibt; hier also Bezeichnung des Endes der Vision (Calvin). — Ueber die symbolische Bedeutung des Oels nach Bähr. — Er, als Israel, als Stammvater, der Grundstein des geistlichen Tempels, legt den ersten (?) Stein zu dem Bau, welchen seine Nachkommenschaft ausführen soll. [Drechsler: So viel ist offenbar, daß sich an Jakobs Bethel die erste Idee eines bestimmten Gotteshauses des Jehovah knüpft.]

## Siebenter Abschnitt.

### Aufbruch von Bethel. Benjamins Geburt. Rahels Tod.

Kap. 35, 16—20.

16 Und sie brachen auf von Bethel. Und es war noch eine Wegstrecke [כִּבְרַת־הָאָרֶץ]
bis nach Ephrath [Frucht; die Fruchtbare] hin, da gebar Rahel. Und sie hatte es schwer
17 beim Gebären. *Und es geschah, da es ihr so schwer ward bei der Geburt, sprach die
18 Wehmutter zu ihr: Fürchte dich nicht, denn auch mit diesem wird dir ein Sohn. *Da
ihr aber die Seele ausging, daß sie starb, nannte sie seinen Namen Benoni [mein Schmer-
19 zenssohn]. Sein Vater aber nannte ihn Benjamin [Sohn der Rechten]. *Also starb
Rahel und ward begraben an dem Wege nach Ephrath, das ist Bethlehem [Brodhaus].
20 *Und Jakob richtete auf ein Malzeichen [Denksäule] über ihrem Grabe. Das ist das
Grabmal der Rahel bis auf diesen Tag.

### Exegetische Erläuterungen.

**Und sie brachen auf.** Die anbefohlene Niederlassung zu Bethel (V. 1) hatte mit der Stiftung des Altares daselbst und mit dem vollendeten Dankfest daselbst ihren Zweck erreicht. — **Noch eine Wegstrecke.** כִּבְרַת הָאָרֶץ. Ein nicht weiter zu bestimmendes Wegemaß. Die Rabbinische Erklärung: So groß als man in Einem Tage pflügen kann, ist sinnlos, denn in Einer Richtung konnte man meilenweit pflügen; pflügt man aber einen Acker, so ist die Breite des Gepflügten nach der Länge des Ackers größer oder kleiner; jedenfalls aber zu klein für ein Wegemaß. Die Septuaginta hat in völligem Mißverständniß einen Ortsnamen daraus gemacht. Conjekturen bei Delitzsch = einer persischen Parasange. — **Da gebar Rahel.** Der Wunsch, den sie bei der Geburt Josephs ausgesprochen, Gott möge ihr noch einen Sohn schenken, ging jetzt nach vielen, etwa 16 bis 17 Jahren, in Erfüllung — aber er brachte ihr den Tod. Jakob war schon alt, und Rahel jedenfalls nicht mehr jung; dazu hatte sie in vielen Jahren nicht geboren. Delitzsch schlägt Jakobs Alter für diese Zeit gegen 106 Jahre, Rahels Alter gegen 50 Jahre an. — **Da es ihr so schwer ward.** Das Piel und Hiphil von קָשָׁה sollen wohl nicht lediglich schweres Geburtsleiden, sondern auch die schwere Geburtsarbeit bezeichnen. **Die Wehmutter,** d. h. eine mit diesem Geschäft betraute Magd. — **Wird dir ein Sohn.** Der letzte Trost für Rahel. Sie stirbt über der letzten Erfüllung des höchsten Wunsches ihres Lebens. In diesem Sinne muß man auch ihre Namengebung deuten. Der Accent in dem Schmerzenssohn liegt auf Sohn. Aus ihrem Todesschmerz wird ihr noch einmal ein Sohn geboren. Nach Knobel sollte der Name heißen: Sohn meiner Nichtigkeit, אֶן, weil ihr seine Geburt die Vernichtung, d. i. den Tod bringe. Bei dieser Fassung wäre das Kind der Vater, d. h. Urheber ihrer „Vernichtung" gewesen, nicht aber der Sohn derselben. Der Sohn ihres Schmerzes dagegen bezeichnet den Hochgewinn ihres Schmerzes; opfernd stirbt sie; und zwar als die weiland Kinderlose im Kindbett. — **Sein Vater aber nannte ihn.** Gegen die Deutung des Namens Benjamin als Glückssohn, spricht zunächst, daß יָמִין im Hebräischen nicht mit Sicherheit die Bedeutung Glück hat; zweitens, daß diese Benennung einen unzarten Gegensatz zu dem Sterbenswort der Mutter bilden würde. Delitzsch ist daher der Meinung: der Sohn der Rechten könne heißen: der Sohn des Südens, insofern die anderen Söhne im Nordlande geboren waren. Man hat den Namen Glückssohn daher abgeleitet, daß David jetzt zur glücklichen Selbständigkeit gekommen, oder daß Benjamin die Glückszahl Zwölf voll mache (s. Delitzsch). Als Sohn der starken Hand würde aber Benjamin zu betrachten

sein, in sofern er als der Zwölfte den Köcher der starken Söhne (s. Psalm 127, 5) voll macht. Doch möchten wir die Beziehung des Namens auf den patriarchalischen Ruhestand, den Jakob jetzt meint erreicht zu haben, hervorheben. Der müde Wanderer setzt sich jetzt als Patriarch zur Ruhe, und sein jüngster Liebling soll dabei billig die Stelle zu seiner Rechten einnehmen. Als der Nachfolger auf seinem Sitz wäre er damit jedenfalls nicht bezeichnet. Eine Zeit lang scheint Jakob in irriger Weise den Joseph dafür im Auge gehabt zu haben; doch weniger eigenwillig, wie Isaak den Esau erwählt hatte. Die Erklärung des Samaritaners, Sohn der Tage, ימים, d. h. der alten Tage, ist nur zu erwähnen. Man hat auch erklärt, Jakob habe den Sohn Benjamin genannt, um nicht durch das Wort Benoni stets an seinen Verlust erinnert zu werden. Damit aber wäre nur der Namenswechsel überhaupt begründet, nicht der Name Benjamin. —

**An dem Wege nach Ephrath.** Ephrath (von פָּרָה) heißt die Fruchtbare, ein Name, welcher mit dem hinzugefügten Namen Bethlehem (Brodhaus) dem Sinne nach übereinstimmt. Der Weg von Jerusalem nach Bethlehem ist zwei Stunden lang in südlicher Richtung nach Hebron hinaus. Eine halbe Stunde diesseit Bethlehems, etwa 300 Schritte rechts vom Wege, liegt in einer kleinen Vertiefung das traditionelle Grabmal der Rahel. Dieses „Kubbet-Rahil (Rahels-Grab) ist blos ein Muslim Wely oder Grab eines Heiligen, ein kleines viereckiges steinernes Gebäude mit einer Kuppel, und innerhalb ein Grab in der gewöhnlichen muhamedanischen Form (Robinson, Pal. I, S. 363) und ist in neuester Zeit durch einen viereckigen Hof mit hohen Mauern und Bogen auf der Ostseite vergrößert worden (Robins. neue bibl. Forschungen, S. 357)." Keil. Von dem jetzigen Gebäude muß man die alte Tradition über die Oertlichkeit unterscheiden. Nach Knobel soll jedoch die nächste Station Jakobs, der Heerdenthurm, in der Nähe von Jerusalem liegen, nach Micha 4, 8. Demgemäß soll Rahels Grab oder auch Ephrath nördlich von Jerusalem zu suchen sein nach 1 Sam. 10, 2; und der Zusatz: **Das ist Bethlehem**, soll eine spätere Einschaltung sein. Indessen scheint in der Stelle bei Micha vom Thurm der Heerde, oder der Burg der Gemeinde im symbolischen Sinne die Rede zu sein. Dagegen fällt die Stelle 1 Sam. 10, 2 mehr in's Gewicht. Wenn Rama, der Sitz des Samuel, im Norden von Jerusalem lag, so muß auch das Grab Rahels in jener Gegend gelegen haben, um so mehr, da es heißt, es lag in den Gränzen Benjamins, die nicht über Jerusalem hinausreichten. Wir überlassen die weitere Erörterung Knobel, S. 275 und Delitzsch, S. 5; nehmen aber für uns als sehr wahrscheinlich an, daß die Benjaminiten nach der Einnahme des Landes die Gebeine Rahels von Ephrath in ihr Gebiet herüber geholt haben, und daß es seitdem zwei Denkmäler der Rahel gegeben hat, das ältere, welches die Stelle ihres Todes und ersten Begräbnisses bezeichnete, das andere, wo man ihre Gebeine bestattet hatte, in der Heimat ihres Benoni. Aehnliche Verpflanzungen der gesegneten Gebeine kommen ja in der Geschichte Israels auch sonst vor. Demzufolge wäre es denn auch bestimmter erklärt, daß Rahel nach Jerem. 40, 1 zu Rama ihre Kinder beweint, als dies mit der gewöhnlichen Bemerkung geschieht, in Rama hätte man die Exulanten versammelt. — **Bis auf diesen Tag.** Delitzsch verlegt die Vollendung der Genesis mit unsrer Notiz in die Zeit nach der Ankunft der Israeliten in Kanaan; Keil bemerkt, die Bemerkung wäre auch schon zehn bis zwanzig Jahre nach der Errichtung der Denksäule am Platz gewesen. Doch scheint er selbst zu fühlen, daß zehn bis zwanzig Jahre keinen Unterschied zwischen alter und neuer Zeit machen, daher setzt er in der Note hinzu: Wenn sich wirklich diese Denksäule bis zur Einnahme Kanaans, d. i. über 450 Jahre lang, erhalten habe, so könne die Bemerkung auch eine Einschaltung von späterer Hand sein. Ohne Zweifel gehört sie der letzten Redaktion der Genesis an. Doch konnten möglicher Weise die Israeliten auch in der Wüste selbst Kunde haben von dem Fortbestehen des Denkmals; wenn dies auch weniger wahrscheinlich ist.

### Theologische Grundgedanken.

1. Rahels Wunsch, Rahels Tod; aber auch Rahels Tod Rahels letzter Lebensgewinn.

2. Rahels Niederkunft bei Bethlehem nach ihrer traurigen und frohen Seite. 1) Die traurige Seite: Eine Niederkunft auf der Reise; ein Sterben im Angesichte des ersehnten Reiseziels, der Heimat; ein Hinwegsterben von dem ersehnten Kinde. 2) Die frohe Seite: Ein Sohn, worin sich ihr alter Wunsch erfüllt (s. Kap. 30, 24; auch das verhängnißvolle Wort: schaffe mir Kinder, wo nicht, so sterbe ich Kap. 30, 1); eine neue Bereicherung Jakobs und zwar zur Ergänzung der Zwölfzahl; der Triumph, daß sie als Kindesmutter hinüber geht.

3. Rahels Tod und Grab. Eine vorläufige Weihung der Gegend von Bethlehem. Sie ist durch ihr tragisches Ende zu einer Ahnfrau der leidenden Kinder in Israel überhaupt geworden. Auch der Kinder Lea's (s. Jerem. 31, 15; Matth. 2, 17). (Ihr Grab wahrscheinlich bei Ephrath und bei Rama zugleich.) — Rahel, als das erste von der Schrift erwähnte Beispiel einer über der Geburt sterbenden Mutter, zugleich eine Trösterin der über ihrer Geburt oder im Kindbett sterbenden Mütter. Die ernste Seite eines solchen Todes (1 Mos. 3, 16). Seine Verklärung und Schönheit (1 Tim. 2, 15).

4. Die Heldenkämpfe und Kampfstätten der Gebärenden. In diesen Leidenskämpfen bilden sie die schönere Ergänzung der Männerkämpfe in geweihten Kriegen. Während diese den Tod stiften, stiften jene das Leben.

5. Die erste Hebamme, welche in dem Gebiete der heiligen Geschichte auftritt, ist ein würdiges Seitenbild zu der ersten Amme, Deborah. Sie bethätigt den Beruf der Wehmutter, die Gebärenden mit Theilnahme zu unterstützen, zu ermuthigen, und durch die Ankündigung des Kindes, insbesondere des Sohnes, oder durch die Verkündigung des neuen Lebensgewinns zu stärken.

6. Der Name Benoni im Munde Rahels war nicht ein Ausdruck der Verzweiflung, sondern eines schmerzenreichen Siegesgefühls. Aus ihrem Todesleiden ging diese ersehnte Leibesfrucht hervor. Darin schließt sich denn auch Jakobs Benennung an: Sohn meiner Rechten, Genossenschaft meines Ruhesitzes, Stütze, Freude meines Alters. Freilich auch im Sinne des gewöhnlich angenommenen Gegensatzes ist jeder Neu-

geborne ein Benoni und ein Benjamin zugleich, Benoni in Adam, Benjamin in Christo.

7. Die jüngsten Kinder eines Hauses, Benjamins Genossen, und vielfach als Benjamine bezeichnet, stehen unter dem Segen eines gereiften Alters, wie unter dem Schutz einer erstarkten Geschwisterschaar; wogegen doch die Gefahr, daß die väterliche Erziehung in eine großväterliche Verzärtelung übergehen kann, so groß sie im Einzelnen sein mag, durchschnittlich nicht in Betracht kommt. In ihnen schließt sich die größte Vergangenheit der Familie mit der größten Zukunft derselben einheitlich zusammen.

8. Bethlehem tritt zuerst hervor umwölkt von der Trauer Jakobs, weiterhin erheitert durch David, den alttestamentlichen Helden aus Juda, zuletzt verklärt durch die Erfüllung der Hoffnung Israels.

9. Wie sich Jakob von seinem Schmerz über Rahels Tod als Israel Gottes erhebt, zeigt der folgende Vers.

10. Da aber ihre Seele hinaus ging. Darin liegt allerdings, wie Starke bemerkt, eine Andeutung, daß wir den Tod als eine Scheidung der Seele von dem Leibe zu betrachten haben. Denn wenn freilich נֶפֶשׁ, die Seele, auch Leben heißt, so heißt umgekehrt das Menschenleben vielmehr Seele.

### Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Daß der vorstehende Abschnitt besonders geeignet ist zu Texten bei der Beerdigung gestorbener Wöchnerinnen, bei Verhandlungen über geweihte Gräber und ähnlichen Anlässen, bedarf keiner Erinnerung. — Rahels Tod auf der Pilgerfahrt. — Rahels zwiefache Heimreise. — Unser Leben eine Wallfahrt. — Wie wir Alle geboren sind auf der Wallfahrt, so werden wir Alle auf der Wallfahrt sterben. — Ein festes bleibendes Ziel erreichen wir nur jenseits. — Benoni und Benjamin: 1) Die Uebereinstimmung der Benennungen, 2) der Unterschied. — Jakob am Grabe Rahels. Sein stummes Leid. Sein ausgesprochener Glaube.

Starke: Aufzählung der Leiden Jakobs. Sie knüpft sich an die Namen: Simeon, Levi, Dina, Rahel, Ruben und Bilha. Darauf folgt Isaaks Tod. Weiterhin Josephs Verschwinden. Die Theurung ꝛc. Daher Kap. 47, 9: „Wenig und böse ist die Zeit meines Lebens.“ — [Allegorische Vergleichung der Rahel bei dieser Geburt mit der jüdischen Kirche. Wie Rahel über der Geburt des Benjamin starb, so die jüdische Kirche über der Geburt Christi.] — Cramer: Die Schmerzen der Geburt sind ein Kreuz und eine Erinnerung unserer Sünden (1 Mos. 3, 16). Gott erkennt dasselbe und hilft daraus (Joh. 16, 21). Muß aber eine gottselige Mutter oder die Frucht den Mund darüber zuthun, so schadet es ihnen doch an der Seligkeit nicht (1 Tim. 2, 15). — Christliche Wehmütter müssen den schwangern und gebärenden Weibern einen guten Muth einsprechen. — Schwangere und gebärende Frauen sollen sich ihren Tod fleißig vorstellen, und sollen sich solche Vorstellung zu einer gesegneten Aufopferung an Gott dienen lassen. — Osiander: Die abgestorbenen Leiber der Frommen soll man nicht hinwerfen, als der unvernünftigen Thiere, sondern sie ehrlich zur Erde bestatten, auf daß wir damit unsere Hoffnung bezeugen, die wir zur Auferstehung der Todten haben. — Sprüchw. 10, 7. — Schröder: Bethlehem, heut zu Tage Beit-Lahm, d. i. Fleischhaus genannt. — Benjamin, Vorbild des Messias, der im Stande der Erniedrigung ein Mann der Schmerzen, im Stande der Erhöhung ein Sohn der Rechten Hand Gottes (Drechsler).

## Achter Abschnitt.

**Die Station von Migdal-Eder. Rubens Vergehen. Jakobs Söhne. Seine Heimkehr zu Isaak nach Hebron (Rebekka nicht mehr unter den Lebenden). Isaaks Tod. Begraben von Esau und Jakob.**

Kap. 35, 21—29.

21 Und Israel brach auf und schlug sein Zelt auf jenseits von dem Thurme Eder [der
22 Heerde]. *Und es ereignete sich, da Israel in diesem Lande wohnte, da ging Ruben hin
23 und lag bei Bilha, dem Kebsweibe seines Vaters. Und Israel vernahm das. *Nun
waren der Söhne Jakobs Zwölfe. Die Söhne der Lea: der Erstgeborne Jakobs Ruben;
24 dann Simeon, und Levi und Juda und Isaschar und Sebulon. *Die Söhne der Rahel:
25 Joseph und Benjamin. *Und die Söhne der Bilha, der Magd Rahels: Dan und
26 Naphthali. *Und die Söhne der Silpa, der Magd Lea's: Gad und Asser. Das sind
27 die Söhne Jakobs, welche ihm geboren wurden in Paddan-Aram [Mesopotamien]. *Und
Jakob kam zu seinem Vater Isaak nach Mamre, zu Kirjath-Arba, das ist Hebron, wo-
28 selbst Abraham und Isaak als Fremdlinge gelebt. *Und es wurden die Tage Isaaks
29 hundert und achtzig Jahre. *Und Isaak verschied und starb, und ward versammelt zu
seinem Volke alt und des Lebens satt. Und es begruben ihn Esau und Jakob, seine
Söhne.

### Exegetische Erläuterungen.

**Von dem Thurme Eder.** Wäre Rahels ursprüngliches Begräbniß bei Rama gewesen, so könnte wohl nicht angenommen werden, daß Jakob, der sich hier als Israel über seinen Schmerz um das geliebte Weib erhebt, schon bei Jerusalem die nächste Hirtenstation sollte gemacht haben. Auch war die nächste Umgegend von Jerusalem wohl keine geeignete Nomadenstation. Wir bleiben also bei der Tradition, nach welcher Rahel diesseit Bethlehem starb, und die nächste Niederlassung jenseit Beth-

lehem bei dem Thurme Eder stattfand. Bei dem Heerdenthurm, d. h. bei einem Thurm, der zum Schutze und Sammelpunkt der Heerden erbaut worden, in einer eigentlichen Hirtengegend also (2 Kön. 18, 8; 2 Chronik. 26, 10; 27, 4 f.). Nach Hieronymus und der herkömmlichen Tradition soll er jenseit Bethlehem, nicht weit von dem Orte gelegen haben. Vom Thurme Eder aus konnte also Jakob leicht seinen Vater Isaak in Hebron wiederholt besuchen, ohne voreilig seine Familie und sein Erbe mit dem Hauswesen zu Hebron, welches möglicher Weise noch in starker Beziehung zu Esau stand, zu vermengen. — Gerade eine solche Abwesenheit konnte auch die Unthat Rubens begünstigen. — **Da ging Ruben hin.** Bilha war die Magd von Rahel, nicht von Lea; gleichwohl war die Zuchtlosigkeit, welche Ruben beging, blutschänderisch, eine Schandthat der Impietät, welche ihn um das Erstgeburtsrecht bringen mußte (s. Kap. 49, 4). Die Charakterweichheit Rubens, welche in andern Fällen in löblicher Weise hervortritt (s. die Geschichte Josephs), scheint ihn in diesem Falle der Versuchung mehr ausgesetzt zu haben. — **Und Israel vernahm das.** Wie aus der Ferne. War er vielleicht in Hebron, und eignete sich Ruben als provisorischer Hausmeister vielleicht besondere Rechte zu? Israel vernahm es, um es nach seiner geistigen Reife, Ruhe und Würde in der geeigneten Weise zu rügen. — **Nun waren der Söhne Jakobs Zwölfe.** Jakobs Söhne müssen auch erst durch göttliche Erziehung Israels Söhne werden. Sie sind gleichwohl der reiche Verheißungssegen, mit dem er zu seinem Vater heimkehrt. Darum werden sie alle Zwölf aufgezählt nach den vier Müttern, wie zur Vorstellung bei dem Großvater. Von der Gesammtheit heißt es: sie wurden geboren in Paddan Aram; obschon dies von Benjamin nicht gilt. Damit werden wir schon auf den Gesichtspunkt des Großvaters vorbereitet, für welchen Jakob alle Söhne aus der Fremde mitbringt. So kommt der Flüchtling Jakob heim mit dem reichsten Verheißungssegen zu seinem Vater Isaak. — Für die dunklen Tage dieses Patriarchen eine fröhliche Wiedererscheinung. — **Nach Mamre** ꝛc. (s. oben Abrahams Geschichte). — Isaak hat also während der Abwesenheit Jakobs, von wo dieser ausging, seinen Sitz nach Hebron verlegt. — **Hundert und achtzig Jahre.** Mit dem Abschluß der Geschichte Isaaks eilt auch hier die Erzählung der nächstfolgenden Begebenheit (Kap. 37) voraus. Jakob wurde im sechzigsten Jahre Isaaks geboren (Kap. 25, 26); er war also 120 Jahr alt, als Isaak mit 180 Jahren starb. Als er aber in Aegypten dem Pharao vorgestellt wurde (Kap. 47, 9), war er 130 Jahr alt. Um diese Zeit waren seit der Erhebung Josephs in Aegypten 7 fruchtbare Jahre verflossen, 2 unfruchtbare (Kap. 45, 6); von der Verkaufung Josephs nach Aegypten aber bis zu seiner Erhebung 13 Jahre, denn er war im siebzehnten Jahre als er verkauft wurde (Kap. 37, 2), dagegen 30 Jahre, als er erhöht wurde. Somit sind gegen 23 Jahre von den 130 Lebensjahren des Jakob abzuziehen, wenn wir das Lebensalter bestimmen wollen, in welchem ihm Joseph verkauft wurde. Dies führt auf ein Alter von 107 Jahren. Isaak „theilte also 13 Jahre lang den Schmerz seines Sohnes Jakob um den Verlust Josephs.“ In ähnlicher Weise wie Abraham eine lange Zeit noch die Unfruchtbarkeit der Ehe Isaaks mitanzusehen hatte. Isaak konnte aber auch wohl in diesem Leiden Jakobs noch einmal den Finger Gottes sehen, welcher es nicht duldete, daß man ihm mit eigenwilliger Bevorzugung der Lieblingssöhne vorgriffe. — **Alt und des Lebens satt.** Er erkannte den Abschluß seiner Lebensführung und Lebensprüfung, und ging getrost hinüber wie Abraham. — **Und es begruben ihn Esau und Jakob.** Es ist ein feiner, ächt geschichtlicher Zug, daß Esau dem Jakob voransteht, während bei Abrahams Begräbniß Isaak dem Ismael voranstand. Sollen wir daraus auf die äußeren Erbverhältnisse schließen, so dürfte die Annahme Keils, Jakob habe die irdischen Güter Isaaks geerbt, zu zuversichtlich sein. Jedenfalls wohl erhielt Esau einen bedeutenden Antheil, und in äußeren Angelegenheiten nahm er sich auch einen Vortritt heraus, zu welchem die Huldigungen Jakobs ihm ein indirektes Recht gegeben hatten. Es hat schon eine Art von Scheidung geistlicher und weltlicher Erstgeburt stattgefunden. Bestattet wurde Isaak in der Höhle Machpela (Kap. 49, 31).

## Theologische Grundgedanken.

1. Auch Jakobs letzte Station bei dem Thurme Eder mit einem neuen Herzeleid bezeichnet.

2. Rubens Missethat, wahrscheinlich durch seine Verwaltung des Hauses während einer Abwesenheit des Vaters Jakob bei Isaak in Hebron mit veranlaßt. Der Grund seiner Entsetzung aus dem Rechte der Erstgeburt (Kap. 49).

3. Die Zwölfzahl der Söhne Jakobs in ihrer typischen Bedeutung. Die Zahl zwölf die Zahl des erfüllten, oder zu seiner vollen Fülle aufgeschlossenen Lebens. So im Hause Ismaels, und im Hause Esau's; im höheren Sinne aber im Hause Israels. Daher die zwölf Söhne die Typen der zwölf Stämme (siehe Kap. 49; 5 Mos. 33), und die zwölf Stämme der Theokratie Typen der zwölf Apostel Christi, sodann diese wieder Typen der zwölf Grundformen der neutestamentlichen Kirche (Offenb. 21, 12 ff.). Daß die Zahl Vier der Zwölfzahl zu Grunde liegt, wird hier durch die vier Mütter bezeichnet; die Zahl vier ist die Zahl der Welt, die Zahl drei die Zahl des Heiligthums wie des Geistes: also die Zahl zwölf die Zahl einer gottgeweihten Fülle.

4. Jakobs Heimkehr zu Isaak mit seinen Söhnen, der letzte Sonnenblick für den alten erblindeten Patriarchen. Dies noch gehörte mit zu der Lebensbefriedigung des Alten, nach welcher er hinübergehen konnte zu seinem Volke lebenssatt. So wurde Jakobs Seele noch einmal lebendig, als er die Wagen Josephs sah.

5. Die Beerdigung des Isaak unter dem brüderlichen Verein von Esau und Jakob ein schönes Friedenszeichen über seinem Ende.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Das stille lange Harren Isaaks auf die Heimkehr Jakobs in der Nacht seiner Blindheit. — Das Licht um die Abendzeit. — Isaak und Simeon (Luk. 2). — Esau und Jakob, oder die versöhnende, friedenstiftende und vereinende Wirkung des Todes und des Grabes.

Starke: Zu V. 22. [Die Rabbinen verkleinern

die That, und sagen, Ruben habe das Bett umgeworfen, als er gesehen, daß es nach dem Tode der Rahel nicht in seiner Mutter Lea, sondern in des Kebsweibs Bilha Hütte getragen worden; weil er daher geschlossen, daß Jakob die Bilha mehr lieb habe als die Lea.] — Auch Osiander: In der wahren Kirche entstehen bisweilen große Aergernisse. — Gerlach: Vgl. 2 Sam. 16, 22. — Calw. Handb.: Isaak erreichte somit das höchste Alter unter den drei Patriarchen. — Schröder: Bilha brach die schuldige Treue; Ruben that Blutschande. — Jakobs schmerzliches Schweigen. — Als er wegzog — Nichts; als er heimkam — Alles (Drechsl.). — Ausführliches über die Zwölfzahl. — Ebenso über Jakob S. 542.

## Neunter Abschnitt.

### Geschlechtsregister Esau's und die Horiten.

Kap. 36, 1—43.

1 Und dies sind die Geschlechtsfolgen Esau's [der Haarige; Rauhe], das ist Edoms
2 [der Rothe]. *Esau nahm sich Weiber von den Töchtern Kanaans. Adah [Schmuck; Zierde], die Tochter Elons [Eichenhain; Eiche; Starker], des Hethiters. Und Oholibamah [Zelt der heiligen Höhen], die Tochter des Anah [Erhörung], die Enkelin Zibeon's [Gesenius: der Bunte; Schillernde; Fürst: der Wilde; Räuber] des Heviters. *Und Basmath [die Wohl-
4 duftende], die Tochter Ismaels, des Nebajoth [loca excelsa] Schwester. *Und Adah gebar dem Esau den Eliphas [Gesenius: Gottesstarker], Basmath aber gebar den Reguel [Gottes-
5 freude]. *Und Oholibamah gebar den Jehis [oder Jehus; Fürst: Sammler] und den Jaelam [Fürst: Bergsteiger] und den Korach [der Glatte]. Das sind die Söhne Esau's, welche ihm
6 geboren wurden im Lande Kanaan. *Und Esau nahm seine Weiber, Söhne und Töchter und alle Seelen seines Hauses, seinen Heerdenbesitz und alles Vieh, und alles erworbene Gut, das er im Lande Kanaan erworben hatte, und zog in ein [anderes] Land von sei-
7 nem Bruder Jakob hinweg. *Denn ihr Besitz war zu groß, als daß sie bei einander wohnen konnten, und das Land ihres Fremdlingsaufenthalts [ihrer Niederlassung] vermochte
8 sie nicht zu tragen vor der Menge ihres Viehstandes. *Also ließ sich Esau nieder auf dem Gebirge Seïr [der Rauhe; rauhes Waldgebirg], Esau, genannt Edom.

* * *

9 Und dies sind die Geschlechtsfolgen von Esau, des Vaters von Edom [der Edomiter]
10 auf dem Gebirge Seïr. *Dies sind die Namen der Söhne Esau's: Eliphas, der Sohn der Adah, des Weibes von Esau; Reguel, der Sohn der Basmath, des Weibes von Esau.
11 *Und die Söhne Eliphas waren: Theman [Rechtsseitig; Südländer], Omar [Gesenius: Wohlredner; Fürst: Bergbewohner], Zepho [Warte], Gaetham [Gesenius: vir pusillus et
12 macer; Fürst: verbranntes, trocknes Thal] und Kenas [Jagd; Jäger]. *Thimnah [die Verwahrte; Eingeschloßne] aber war ein Kebsweib des Eliphas; die gebar dem Eliphas den Amalek [Aus עַם מָלַק, Volk des Kopfabreißers? Beutemacher?]. Dies sind die Söhne
13 der Adah, des Weibes von Esau. *Und dies sind die Söhne Reguels: Nachath [der Niedergang; Abendroth] und Serach [der Aufgang; Morgenroth] und Schamma [Verwüstung; Fürst: Ruhm; Ruf] und Missa [Gesenius: Furcht; Fürst: vielleicht Freude, frohlocken]. Diese
14 waren Söhne [Enkel] von Basmath, dem Weibe Esau's. *Und diese waren die Söhne der Oholibamah, der Tochter des Anah, der Enkelin des Zibeon, des Weibes von Esau: sie gebar dem Esau den Jehis und den Jaelam und den Korach.

* * *

15 Dies sind die Fürsten [Familienhäupter; Häuptlinge] der Kinder Esau's. Die Söhne des Eliphas, des Erstgebornen Esau's: der Fürst von Theman, der Fürst von Omar, der
16 Fürst von Zepho, der Fürst von Kenas. *Der Fürst von Korach, der Fürst von Gaetham, der Fürst von Amalek. Das sind die Fürsten von Eliphas im Lande Edom; sie
17 sind Söhne [Enkel] der Adah. *Und dies sind die Söhne Reguels, des Sohnes von Esau: der Fürst von Nachath, der Fürst von Serach, der Fürst von Schamma, der Fürst von Missa. Das sind die Fürsten von Reguel im Lande Edom. Diese sind Söhne
18 [Enkel] der Basmath, des Weibes von Esau. *Und dies sind die Söhne Oholibamahs, des Weibes von Esau: der Fürst von Jehus, der Fürst von Jaelam, der Fürst von Korach. Das sind die Fürsten von Oholibamah, der Tochter des Anah, des Weibes von Esau.

*Dies sind die Söhne Esau's und dies sind ihre Fürsten. Er selbst ist [Fürst von] 19
Edom.

* * *

Dies sind die Söhne von Seïr, dem Horiter [Höhlenbewohner, Troglodyt], die [Ur-?] 20
Bewohner des Landes: Lothan [= Loth? Verschleierter, Verhüllter] und Schobal [Waller, Wanderer] und Zibeon [s. V. 2] und Anah [V. 2], *und Dischon [Antilope, Springer] 21
und Ezer [Gesenius: Schatz; Fürst: Verbindung] und Dischan [= Dischon]. Dies sind die Fürsten der Choriten, der Söhne von Seïr, im Lande Edom. *Es waren aber die 22
Söhne Lothans: Chori [Höhlenbewohner] und Hemam [= Homam. Gesenius: exitium; Fürst: Tobender; vielleicht Volksgetümmel] und die Schwester Lothans war Thimna [s. V. 12].
*Und diese die Söhne Schobals: Alwan [Gesenius: Injustus; Fürst: Hoher, Erhabener] 23
und Manachath [Ruhe, Beruhiger?] und Ebal [Fürst: Kahlerberg], Schephoh [= Schephi, Kahlheit, Steppe] und Onam [Kraft, Robustus]. *Und diese waren Söhne von Zibeon: 24
Der Aja [Schreier, Schreivogel?] und der Anah [Singvogel? Antworter? Vergl. V. 2]. Das ist der Anah, welcher fand die warmen Quellen in der Wüste, als er weidete die Esel des Zibeon, seines Vaters. *Die Kinder Anah's aber waren: Dischon und Oholibamah, 25
die Tochter Anah's. *Und diese waren Söhne von Dischon: Chemdan [Anmuthiger, Sanf- 26
ter] und Eschban [Gesenius: = Eheschbon, Einsicht; Fürst: einsichtiger Held] und Jithran [= Jethro, und Jithron, Vorzüglicher] und Keran [Gesenius: Zither; Fürst: Genosse]. *Die 27
Söhne Ezers waren diese: Bilhan [= Bilha; Gesenius: verecundus; Fürst: Zarter] und Zaavan [Fürst: Unruhiger — Schwätzer?] und Akan [sich Windender, Vielgewandter]. *Dies 28
die Söhne Dischans: Uz [Sandbodenmann oder Waldmann] und Aran [Gesenius: Starker].
*Dies sind die Fürsten [Häuptlinge] der Choriten: Der Fürst von Lothan, der Fürst von 29
Schobal, der Fürst von Zibeon, der Fürst von Anah, *der Fürst von Dischon, der Fürst 30
von Ezer, der Fürst von Dischan. Das sind die Fürsten der Choriten, die ihnen zu Stammfürsten [und Stammnamen] waren im Lande Seïr.

* * *

Und dies sind die Könige, welche regiert haben im Lande Edom, bevor ein König 31
regierte über die Kinder Israel. *Es war nämlich König in Edom Bela [vergl. Kap. 32
14, 2], ein Sohn Beors [Gesenius: Fackel, Lampe; Fürst: Hirt], und der Name seiner Stadt Dinhabah [Gesenius, Fürst: Raubort (?), Vehmgericht? דין הבה]. *Und da Bela 33
starb, ward König an seiner Statt Jobab [Geheul, d. i. Wüste], ein Sohn Serachs [s. V. 13] von Bozra [Hürde, Veste]. *Und da Jobab starb, ward König an seiner 34
Statt Chuscham [= Husai, der Schnelle], aus dem Lande der Themaniter [s. V. 11].
*Und da Chuscham starb, ward König an seiner Statt Hadad [Fürst: Gewaltiger], ein 35
Sohn Bedads [Einsamer, Einziger?], der die Midianiter schlug im Gefilde der Moabiter, und der Name seiner Stadt war Avith [Gesenius: ruinae; Fürst: Hüttendorf]. *Und da 36
Hadad starb, ward König an seiner Statt Samla [Verhüllung, = Loth?] von Masreka [Rebenort, Edelrebengarten]. *Und da Samla starb, ward König an seiner Statt Schaul 37
[Saul, erbeten, erwünscht] von Rechoboth [Weiten, Räume] am Fluß. *Und da Schaul 38
starb, ward König an seiner Statt Baal-Chanan [gnädiger Herr], der Sohn Achbors [= Achbar, Maus]. *Und da Chanan, der Sohn Achbors, starb, ward König an seiner 39
Statt Hadar [Schmuck, Ehre?], und der Name seiner Stadt war Pagu [Gesenius: Schafsblöcken; Fürst: gähnende Tiefe], und der Name seines Weibes war Mehatabeel [Gott thut wohl], eine Tochter Matreds [Vertreibung], der Tochter Me-Sahabs [Goldfluß].

* * *

Und dies sind die Namen der Fürsten von Esau nach ihren Geschlechtern, nach 40
ihren Oertern und in ihren Namen: Der Fürst von Thimna [s. V. 12], der Fürst von Alwah [Gesenius: Ungerechtigkeit; Fürst: Hoheit, Erhabenheit; s. V. 23], der Fürst von Jetheth [Gesenius: Nagel; Fürst: Unterjochung], *der Fürst von Oholibamah [s. V. 2], der Fürst 41
von Elah [Fürst: Eichstarker, Eichhart, Eckart], der Fürst von Pinon [= Punon; Gesenius: Finsterniß, Dunkel; Fürst: Erzbruch], *der Fürst von Kenas [s. V. 11], der Fürst von The- 42
man [s. V. 11], der Fürst von Mibzar [Festung, feste Stadt], *der Fürst von Magdiel 43
[Fürst: Gottesruhm; Gesenius: Fürst Gottes], der Fürst von Iram [Städter, Stadtgebiet].

**Das sind die Fürsten von Edom nach ihren Wohnsitzen im Lande ihrer Besitznahme. Dies [Alles] ist Esau, der Vater der Edomiter.**

### Vorbemerkungen.

A. Es ist ganz der Darstellungsweise der Genesis gemäß, daß an dieser Stelle, wo Esau aus dem Verband mit der theokratischen Geschichte heraustritt, seine Geschlechtsgeschichte wie ein Stammbaum in der Erinnerung des Volkes Gottes aufbewahrt wird (S. 298). B. Die Tholedoth der Edomiten ist dargestellt in einer Folge von Spezialgenealogien. 1) Der Ausgangspunkt: Esau's Weiber und Kinder und seine Niederlassung auf dem Gebirge Seïr (V. 1—8); 2) Esau's Söhne und Enkel als Stammväter (V. 9—14); 3) die Stammhäupter oder Stammfürsten aus dem Hause von Esau (V. 15—19); 4) die Genealogie der Urbewohner des Landes, der Horiten, mit welchen die Edomiten als Herrscher sich vermengt haben (V. 20 bis 30); 5) die Könige des Landes Edom (V. 31 bis 39); 6) die unter der einheitlichen Regierung der Könige von Edom fortdauernden Stammfürsten, d. h. Provinzialhäupter oder vielmehr Hauptmannssitze (V. 40—43). C. Die vorstehenden Tafeln bilden offenbar keine einheitliche chronologische Folge. Die Tafeln Nr. 3, edomitische Stammfürsten, und Nr. 4, horitische Stammfürsten, bilden eine Parallele; ja der Zeit nach muß die Linie der horitischen Häuptlinge als die ältere Linie betrachtet werden. Ebenso bilden die Tafeln Nr. 5, die Könige von Edom, und Nr. 6, die Provinzialfürsten von Edom, eine Parallele. Im Grunde also haben wir drei Hauptabtheilungen wahrzunehmen: 1) Die Söhne und Enkel Edoms, 2) die alten und neuen Fürsten Edoms, 3) das Königreich Edom nach seinen Königen und seinen provinziellen Bezeichnungen (Grafschaften). — Nach 5 Mos. 2, 12. 22 hat Edom die Horiter, als Urbewohner von Seïr, vertilgt. Dies ist im Sinne einer kriegerischen Unterjochung zu verstehen, welche theilweise Vermischungen herbeiführte, theilweise aber und größtentheils die Urbewohner in Knechtschaft versetzte und in eine sehr elende Lage brachte, worin sie wahrscheinlich das Buch Hiob schildert (Hiob 16, 11; 17, 6; 24, 6; 30, 1 — s. Knobel, S. 277). Knobel führt die vorliegende Stammtafel, wie alle ordentlich ausgeführten Tafeln der Genesis, auf den Elohisten zurück. So viel ist ausgemacht, daß die Stammtafeln größtentheils nach ihrer innern Natur elohistisch waren.

### Exegetische Erläuterungen.

Erster Abschnitt. Esau's Weiber und Kinder und seine Niederlassung auf dem Gebirge Seïr (V. 1—8). **Esau's, das ist Edoms** (Kap. 25, 30). Die zwei ersten Weiber Esau's heißen nach Kap. 26, 34: Judith, die Tochter des Beeri, des Hethiters, und Basmath, die Tochter Elons, des Hethiters. Die dritte hieß nach Kap. 28, 9 Mahalath, die Tochter Ismaels. Hier heißt die Tochter Elons, des Hethiters, Adah. An die Stelle der Namen Judith, die Tochter des Beeri, des Hethiters, treten die Namen Oholibamah, die Tochter des Anah, die Enkelin Zibeons, des Heviters. Während aber oben die Tochter des Elon Basmath heißt, wird hier die Tochter Ismaels Basmath genannt. Willkürlich ist es nun, wenn Knobel u. A. den Zibeon V. 21 mit dem Zibeon V. 2 identifiziren und deßhalb statt des Zusatzes: der Heviter lesen wollen: der Horiter. Richtig jedoch berichtet Knobel: „Die verschiedenen (sämmtlich dem Elohisten zugeschriebenen) Nachrichten stimmen darin überein, a. daß Esau drei Weiber hatte, b. daß Eine von ihnen Basmath hieß, c. daß die dritte eine Tochter Ismaels und Schwester Nebajoths war." Die Verschiedenheiten aber erklärt Keil daher, daß Moses über Esau's Familie und Geschlecht genealogische Urkunden benutzt habe. Die Darstellung biete auch keine unvereinbaren Widersprüche, sondern erkläre sich aus der Sitte des alten Orients, daß, wie noch jetzt, bei den Arabern oft Männer von irgend einem wichtigen oder merkwürdigen Lebensereignisse Beinamen erhielten (wie z. B. Esau den Beinamen Edom), Kap. 26, 30, die allmählich zu Eigennamen wurden, und die Frauen in der Regel bei ihrer Verheirathung neue Namen annahmen („vergl. Chardin, Hengstenberg, Beiträge 3, S. 273 ff."). Zu bemerken haben wir nur noch, daß die Judith den Namen Oholibamah erhalten hat, ihr Vater Beeri (über eine denselben betreffende — wie es uns scheinen will, nicht stichhaltige — Conjektur von Hengstenberg s. Keil, S. 232) den Namen Anah, und daß der allgemeinere Volksname Hethiter (= Kanaaniter) spezifizirt worden ist durch den Namen Heviter. Nun aber scheinen die Namen Oholibamah und Anah symbolisch-religiöse Namen zu sein. Basmath, die Tochter Elons, hat den Namen Adah erhalten, dagegen heißt Mahalath, die Tochter Ismaels, jetzt Basmath. Dies ließe sich einfach so erklären, daß Esau, dessen Kleider von Wohlgeruch dufteten, die Judith, welche er zwanzig Jahre später als die andern Weiber geheirathet hatte, als seine Favoritin mit dem Namen Basmath, die Wohlduftende, auszeichnete und dafür seine alte Basmath mit dem Namen Adah, Schmuck, entschädigte. War etwa Beeri ein Priester, so stand ihm der Name Anah, Erhörung, wohl an, wie seiner Tochter der Name Zelt der Höhe, heiliges Tabernakel. Ueber die verschiedenen Ausgleichungsversuche zu dieser Differenz s. Knobel, S. 278. Die Betonung der Unauflöslichkeit der Differenzen wird hier durch eine Beispielsammlung unterstützt, welche allerdings beweist, daß es verschiedene Traditionen nach verschiedenen Gesichtspunkten gab, der Lebendigkeit der biblischen Verhältnisse gemäß. — **Und Adah gebar.** Die Namen der Söhne Esau's s. 1 Chron. 1, 35. — **In ein Land von seinem Bruder hinweg.** Die Conjektur, daß der Name Seïr bei dem Worte „Land" ausgefallen, erscheint überflüssig, wenn man den Zusatz: von seinem Bruder weg, als Adjektivbestimmung faßt. Er suchte ein Land, in dem er nicht mit seinem Bruder zusammenwohnen mußte. Die schließliche Uebersiedelung Esau's nach Seïr nach dem Tode des Vaters schließt die vorläufige Uebersiedelung (Kap. 32. 3) nicht aus, ebenso wenig wie das Motiv der früheren Uebersiedelung, die Erwerbung eines großen Jagd- und Herrschergebietes, das spätere Motiv, daß die Heer-

den beider Brüder zu groß geworden waren für ein Zusammenwohnen, nicht ausschließt. Wohl aber läßt die letztere Angabe darauf schließen, daß Esau wenigstens einen großen Theil der Heerden Isaaks geerbt habe, wovon freilich Keil das Gegentheil voraussetzt.

Zweiter Abschnitt. Esau's Söhne und Enkel als Stammväter (V. 9—14) (vergl. 1 Chron. 1, 36. 37). **Auf dem Gebirge Seïr.** Der gebirgige Landstrich zwischen dem todten Meere und dem älanitischen Meerbusen. Die nördliche Hälfte hieß Gebalene, die südliche Sherah (s. Keil, S. 233; Knobel, S. 279; Winers Realwörterbuch u. A.; die geographischen Werke und Reisewerke). „Während die Söhne der Oholibamah unmittelbar Stammhäupter werden, werden erst die Enkel der beiden andern Frauen, von denen jede nur Einen Sohn gebar, Stammhäupter. Somit ergeben sich 13 Stammhäupter, oder mit Ausschluß des Amalek von dem Kebsweibe Thimnah 12, wie bei den Nahoriden, Ismaeliten und Israeliten." Knobel. Sie bilden drei Abtheilungen nach den drei Frauen. — **Die Söhne Eliphas.** Ueber die ethnographische Bedeutung der einzelnen Namen vergleiche man die Wörterbücher und Knobel, S. 280 ff. Ueber Amalek s. oben S. 214; zu vergleichen übrigens Keil, S. 233, und die Wörterbücher. — **Dies sind die Söhne der Adah.** Da die Thimnah ein Kebsweib war, so wird vorausgesetzt, daß ihn Adah adoptirt habe.

Dritter Abschnitt. Die edomitischen Stammfürsten (V. 15—19). „אַלּוּפִים ist die eigenthümliche Benennung der edomitischen und horitischen Phylarchen, die nur Sach. 9, 7; 12, 5 auf jüdische Stammfürsten übertragen ist, und wahrscheinlich denom. von אֶלֶף oder אֲלָפִים = מִשְׁפָּחוֹת, Geschlechter, die Häupter der Geschlechter." Keil. Derſ.: „Knobel will diese Personennamen ganz verkehrter Weise geographisch deuten." Sie können sich aber doch mehr oder minder geographisch fixirt haben, z. B. Theman (Edom von Theman bis Dedan, Ezech. 25, 13).

Vierter Abschnitt. Die Genealogie der Horiten (V. 20—30. — Vgl. 1 Chron. 1, 38—42.) **Von Seïr.** Der Name des Stammvaters der früheren Bewohner von Seïr ist mit dem Namen des Landes identisch, sowie Gleiches gilt von den Namen Assur, Aram, Mizraim, Kanaan in der Völkertafel. — **Dem Horiter.** חֹרִי von חוֹר, Loch, Höhle, Höhlenmann, Troglodyt. — **Die Bewohner des Landes.** D. h. die früheren im Gegensatz zu den Edomiten. — „Das Edomiterland ist voll von Höhlen (Robinson, Palästina II, S. 695; Ritter, Erdkunde XIV, S. 991). Die Bewohner von Idumäa benutzen sie als Wohnungen; sie hatten in specubus habitatiunculas und tuguria subterranea (Hieronymus zu Obadja 3). Dies wird auch von den horitischen Ureinwohnern im Besonderen ausgesagt (Job. 30, 6), welche nach diesen Wohnungen bezeichnet worden sind. Merkwürdig ist, daß die Schilderung von der elenden Lebensweise und schlechten Aufführung der Horiter im Buche Hiob noch bis heute bei vielen Stämmen des alten Edomiterlandes zutrifft." Knobel. — Die Tafel der Horiten zählt zuerst sieben Stammfürsten der Horiten auf. Dann werden die Söhne derselben aufgezählt, unter denen ein Anah hervorgehoben wird (V. 24). „Der in der Wüste die Maulpferde erfand", hat Luther falsch übersetzt nach talmudistischer Erklärung. Er fand vielmehr in der Wüste הַיְמִים, aquae calidae (Vulgata), und man hat dies gedeutet entweder auf die heißen Schwefelquellen von Kalirrhoe am Wady Zerka Maein, oder auf die im Wady el Ahsa, südöstlich vom todten Meere, oder auf die im Wady Hamad zwischen Kerek und dem todten Meere. (Das Nähere s. bei Knobel und Keil, welcher Letztere auch in der Note S. 235 bemerkt, daß die Notiz beim Hüten der Esel andeuten könne, daß diese Thiere zur Entdeckung der Quelle beigetragen.) Außer den Söhnen dieser Stammtafel werden zwei Töchter genannt, die Thimna und Oholibamah. „Die Thimna ist vielleicht dieselbe Person mit dem Kebsweibe des Eliphas V. 12, Oholibamah aber von dem gleichnamigen Weibe des Esau verschieden." Keil. Uebrigens konnte auch der Name Thimna öfter vorkommen. Ueber einige Verschiedenheiten zwischen unserm Verzeichniß und dem der Chronik vergl. Keil, S. 234. Zuletzt werden die Stammfürsten noch einmal angeführt, wie sie den Namen abgegeben haben für Stamm- oder Bezirksnamen; daher sollte Keil das Bestreben Knobels, die Namen geographisch zu deuten (S. 234 in der Note), prinzipiell nicht bestreiten.

Fünfter Abschnitt. Die Könige des Landes Edom (V. 31—39. — Vgl. 1 Chron. 1, 43—50). Aus dem ursprünglichen Gegensatz edomitischer und horitischer Stammfürsten ging ein einheitliches Königreich hervor, ohne Zweifel unter dem Uebergewicht der edomitischen Elemente. Nach der Darstellung sind offenbar die hier genannten Könige keine Erbkönige gewesen; in keinem Falle folgte der Sohn auf den Vater. An ein geordnetes Wahlreich und demzufolge an Wahlkönige [wie z. B. Keil (nach Hengstenberg) annimmt, während Knobel zwischen der Annahme von Wahlen und Usurpationen schwankt] ist wohl noch weniger zu denken, weil sonst wenigstens mitunter der Sohn auf den Vater folgen würde. Es scheint vielmehr dem edomitischen Charakter zu entsprechen (s. den Segen Isaaks), daß aus turbulenten Uebergangszuständen eine Folge von Usurpationen hervorging: düstere Gegenbilder der Art und Weise, wie in Israel die Richter auf Gottes Berufung auf einander folgten oder auch neben einander wirkten. So könnte also Bela als Verderber (als despotischer Bileam) von Dinhaba, der Raubstadt, recht passend den Anfang machen. Auch der Name des Jobab, der mit dem „Geheul der Wüste" aus einer Festung hervorbricht, könnte den angedeuteten Verfassungsmodus bestätigen. Chuschem, der Schnelle, scheint durch Ueberrumpelung oben auf gekommen zu sein, Hadad durch Uebermacht der Gewalt, Samla durch politische Verstellung. Erst mit Schaul träte sodann ein Erwünschter oder Erwählter auf, und die Bemerkung, daß auf ihn Baal Chanun, ein gnädiger Herr, folgt, auf diesen Hadar, der Ehrenreiche, dessen Weib sogar einen recht frommen Namen hat, läßt vermuthen, daß die rohen Formen der Vergewaltigung und Ueberlistung allmählich edleren Formen Platz gemacht haben. Bei diesem

achten Edomiterkönig steht nicht der Zusatz: und er starb; diese Geschlechtstafel scheint also zur Zeit Hadars abgeschlossen zu sein. Mit Recht nimmt Keil an, daß die Stammfürsten oder Phylarchen (die ja auch als Personen nicht nach einander, sondern neben einander standen und als erbliche Würden sich geographisch verzweigten und fixirten) gleichzeitig (als Würden) neben den Königen fortbestanden. (Mit Bezug auf 2 Mos. 15, 15 vergl. 4 Mos. 20, 14 ff.) „Während Moses mit dem Könige von Edom über den Durchzug durch sein Land unterhandelt, sind es im Liede Moses die Stammfürsten, die vor Furcht über den wunderbaren Durchzug Israels durch das rothe Meer erbeben (vergl. Ezech. 32, 29). Endlich läßt sich dafür noch anführen, daß die Angabe der Wohnsitze der Phylarchen V. 40—43 erst nach dem Verzeichniß der Könige folgt." Keil. — **Bevor ein König regierte über die Kinder Israel.** Man hat aus dieser Stelle geschlossen, daß die Genesis oder die hier vorliegende Grundlage der Genesis erst zur Zeit der Könige in Israel abgefaßt sei. Dagegen bemerkt Delitzsch (S. 511), der Erzähler könne auch vom Standpunkte der Verheißung diesen Zusatz machen, wie sie z. B. Kap. 17, 4 und Kap. 35, 11 ausgesprochen sei. Dafür sollte man freilich einen andern Ausdruck erwarten. Wie nahe liegt es aber, anzunehmen, daß dieser Zusatz eine Einschaltung aus späterer Zeit sei! Genau angesehen aber weist die Tafel auf eine sehr alte Zeit des edomitischen Reiches zurück. Abgesehen davon, daß Usurpationen weit schneller auf einander folgen als Erbregimente, ist hervorzuheben, daß keiner dieser edomitischen Könige sonst vorkommt oder in die israelitische Geschichte bestimmter verflochten ist. Man hat zwar gemeint, der Hadad, Bedads Sohn (V. 35) sei mit dem Edomiter Hadad, welcher gegen Salomo aufstand (1 Kön. 11, 14), identisch, doch sind die verschiedenen Merkmale Beider ganz verschieden (s. Keil, S. 236). Hengstenberg hat viel begründeter aus der Notiz, daß er die Midianiter geschlagen im Gefilde Moab, den Schluß gemacht, er könne dem mosaischen Zeitalter nicht ferne gestanden haben, weil seit Gideons Zeiten die Midianiter aus der Geschichte verschwinden. — **Bela, der Sohn Beors.** Es ist wohl nur als eine Zufälligkeit anzusehen, daß auch Bileam, dessen Name mit Bela verwandt ist, ein Sohn Beors heißt, obwohl auch jüdische Ausleger hier an Bileam gedacht haben (s. Knobel, S. 286). — **Von Bozra.** Eine bedeutende Stadt der Edomiter (Jes. 34, 6 u. a. a. O.). Nach Knobel hat sich der Name in dem Dorfe Busaireh erhalten. — Ueber **Masreka** und **Rechoboth** vergl. Knobel. Letzteres würden wir auch lieber mit Knobel in Edom selbst an einem kleinen נָהָר suchen, als mit Keil am Euphrat. — **Hadar.** 1 Chron. 1, 50 steht irrthümlich Hadad. — **Mesahab** wird von Knobel als Maskulinum gefaßt, von Keil als Feminin. Ersteres liegt näher. Keil spricht die Vermuthung aus, der letztgenannte König, Hadar, sei derselbe, mit welchem Moses unterhandelt habe über den Durchzug durch sein Land. Dieser Annahme liegt wahrscheinlich das Interesse zu Grunde, den Pentateuch vollständig auf Moses zurückzuführen. Indessen kann man die kritische Geschichte der Bibel von solchen Vermuthungen nicht abhängig machen. Bringen wir aber den Drang zur Herrschaft in dem edomitischen Geschlecht in Anschlag, so dürfte man wohl annehmen, daß die erste Usurpation bald nach dem Tode der Enkel Edoms begonnen habe. „Setzen wir nun", sagt Keil, „ihren Tod gegen 250 Jahre vor dem Auszug Israels aus Aegypten, so bleibt von jenem Zeitpunkte bis zur Ankunft der Israeliten am Lande Edom 4 Mos. 20, 14 noch ein Zeitraum von 290 Jahren; reichlich lang für die Regierung von 8 Königen, wenn das Königthum auch erst nach dem Tode des letzten der V. 15—18 genannten Phylarchen eingeführt worden." Hierzu muß noch bemerkt werden, daß der Abschluß der Tafel möglicher Weise ganz in den Anfang der Regierung Hadars fallen kann; daher auch vielleicht die genaueren Familiennachrichten. Es sind also nur 7 Könige auf einen Zeitraum von etwa 290 Jahren zu vertheilen. Für eine Folge von despotischen Regimenten ist aber sicher eine durchschnittliche Zeit von 40 Jahren eine sehr lange Zeit.

Sechster Abschnitt. Die fortdauernden Stammfürsten oder auch Stammsitze in Edom (V. 40—43. — Vergl. 1 Chron. 1, 51—54.) Offenbar wird hier die geographische Fixirung der ursprünglichen persönlichen Stammhäupter in politischen provinziellen Stammnamen angegeben, d. h. die ethnographisch-geographische Eintheilung des Königreichs Edom, und mit Recht verwirft Keil die Annahme von Bertheau, hier folge ein zweites Verzeichniß edomitischer Fürsten, welche etwa nach Hadars Tode „die alte Stammverfassung mit ihrer erblichen Aristokratie fortsetzten." — **Nach ihren Geschlechtern und Oertern in ihren Namen.** D. h. nach den Namen, welche sich für ihre Geschlechter und Oerter gebildet haben. Daher sind auch viele oder die meisten der alten Fürstennamen in neue Stamm- und Ortsnamen aufgegangen. 1) **Thimna** = Amalek (s. V. 12, V. 16 u. V. 22). 2) **Alwah.** Hier scheint der horitische Name Alwan V. 23 durch die edomitische Herrschaft hindurchzuschlagen. 3) **Jetheth.** 4) **Oholibamah.** Vielleicht der Distrikt der Söhne von Oholibamah V. 2. Keil ist geneigt, ihn auf die horitische Oholibamah V. 25 zurückzuführen. 5) **Elah.** Erinnert an den Elon V. 2 und den Eliphas, seinen Enkel, Esau's Sohn V. 11, dessen Söhne, Omar, Zepho und Gaetham, vielleicht in den Distrikt Kenas aufgegangen sind. 6) **Pinon.** 7) **Kenas.** Weist zurück auf Kenas, den Sohn des Eliphas V. 11. 8) **Theman.** So hieß Eliphas erster Sohn nach V. 11. 9) **Mibzar.** Geht vielleicht durch Bozra auf einen Stammfürsten zurück. Verwandt ist die Bedeutung von Zepho V. 11. 10) **Magdiel.** Vielleicht verwandt mit Manachath V. 23. 11) **Iram.** — „אֵלָה ist die Hafenstadt Aila, פִּינֹן ist eins mit Phunon, einer Lagerstätte der Israeliten (4 Mos. 33, 42 f.), berühmt durch seine Erzgruben, in die unter Diocletian viele Christen geschickt wurden, zwischen Petra und Zoar, nordöstlich von Wady Musa (Ritter XIV, S. 125 ff.). תֵּימָן, die Hauptstadt von אֶרֶץ הַתֵּימָנִי (V. 34)." Keil. Mibzar könnte allerdings als Felsenfeste nach Knobel auf Petra bezogen werden, „das aber sonst Sela heißt." — **Dies ist Esau.** Der Schluß ist ganz der hebräischen Auffassung der persönlichen Verhältnisse der Geschichte gemäß. Esau ist wirklich der „Vater" Edoms, der in seiner Tholedoth

fortlebt, nicht blos „Gründer." Dieser Schluß der Tholedoth Esau's weist hinüber auf die Tholedoth Jakobs.

### Theologische Grundgedanken.

1. Nicht blos, weil Esau auch einen Segen und eine Segensverheißung Gottes erhalten hat (Keil), sondern auch insbesondere, weil er jetzt aus dem Verbande der Theokratie hinaustritt und entlassen wird, hängt die heilige Geschichte die Tafel seiner Tholedoth in dem alttestamentlichen Gotteshause auf, sowie Gleiches mit der Völkertafel und allen weiterhin folgenden Geschlechtstafeln geschehen ist. Zwar läßt Gott die Heiden ihre eigenen Wege gehen (Apostg. 14, 16; Ps. 81, 13), aber ihm bleiben alle seine Kinder im Bewußtsein (Apostg. 15, 18; 17, 26), selbst die im Todtenreich (Luk. 20, 38; 1 Petri 4, 6), und demgemäß bewahrt auch das Volk Gottes ihr Gedächtniß auf Hoffnung.

2. Es ist anzunehmen, daß Edom zunächst noch die patriarchalische Religion bewahrt, wenn auch in mehr äußerlicher Auffassung. Die Nachbarschaft mit dem Stamme Juda war für Edom, wenn es dieselbe benutzen wollte, ein steter Segen. Auch später ist von der Abgötterei Edoms nicht vielfach die Rede, nur 1 Kön. 11, 1. 4. 8; 2 Chron. 25, 14. Nach diesen Andeutungen kann man annehmen, daß auch Edom in einem gewissen Maß der religiösen heidnischen Finsterniß verfallen ist, freilich vielmehr noch der sittlichen Verderbniß (s. 2 Mos. 15, 15 u. a. St.). Gleichwohl wird das Volk Israel in der früheren Zeit vielfach gemahnt, Esau's Volk brüderlich zu schonen und zu behandeln (5 Mos. 2, 4. 5 ꝛc.; 23, 7. 8). [Beiläufig bemerkt kann man auch aus diesen Stellen auf ein früheres Alter des Deuteronomium schließen; denn später treten andere Verhältnisse zu Edom ein.] Das bescheidene Element theokratischer Erinnerung in Edom reicht nun eben aus, um seine Eifersucht gegen Israel immer wieder zu wecken und zu nähren. Und in dieser Richtung wird Edom zum schadenfrohen, falschen Bruder in seinem Verhalten gegen Israel und zu einem antichristlichen Typus (Obadja. — S. oben S. 305.) Damit ist aber die Heilsverheißung für das historische Edom in seinen einzelnen Gliedern nicht ausgeschlossen (Jes. 11, 14; Jerem. 49, 17 ꝛc.). Vielleicht aber lesen wir deßwegen nicht von einer besonderen Bekehrung Edoms zum Christenthum (doch s. Mark. 3, 8), weil eine jüdische gewaltsame Bekehrung Edoms durch Joh. Hyrkanus vorangegangen ist, nach welcher sich Edom theilweise unter den Juden selbst verlor, während es sich theilweise mit den arabischen Beduinen amalgamirt hat. Heimfall an Jakob oder Rückfall an Ismael war die Alternative, welche für Edom nahe lag.

3. In dem herodianischen Kindermord zu Bethlehem ist übrigens der uralte Esau'sgedanke, den Jakob zu tödten, als Anschlag wider das Leben Jesu zu seiner Verwirklichung gekommen.

4. Die Geschichte der Edomiter ist zuletzt eine Geschichte der Herodianer. Ueber diese wie über Edom vergleiche man die Wörterbücher, die religionsgeschichtlichen Quellen (Josephus ꝛc.) und die Reisewerke.

5. Unsere Tafel ist ein Complex von Einzeltafeln, welche uns die Entstehung eines Königreichs sehr naturgemäß veranschaulicht: 1) Die Periode der Stammhäupter, 2) die Periode der fixirten einzelnen Stammfürsten, 3) die Periode der Bildung des Königreichs und seines Bestandes auf der Basis fortdauernder Stammfürstenthümer.

6. Die Unterjochung der Horiten, die wir uns übrigens wegen ihrer Höhlenwohnungen nicht gerade als Wilde zu denken haben, durch die Edomiter, und die Mischung beider Völker unter edomitischer Herrschaft veranschaulicht uns einen Volksbildungsprozeß, wie er in ähnlicher Weise sich hundertfach durch die ganze Weltgeschichte wiederholt. In der biblischen Geschichte gehört namentlich die Entstehung des samaritanischen Volks hieher, in der späteren Geschichte die Bildung der romanischen Völker. Insbesondere kommen die Franken über die Gallier, wie die Edomiten über die Horiten, obwohl unter verschiedenen Bildungsverhältnissen. Der größte Bildungsprozeß dieser Art geht noch vor unseren Augen fort in Nordamerika. Diese geschichtlichen Völkerbildungen aber sind ein besonderes Objekt der göttlichen Vorsehung (s. Apostg. 17, 26).

7. Auch hier ist wieder an die großartige persönliche Auffassung aller Lebensverhältnisse in der Heiligen Schrift zu erinnern. Am Schlusse der ganzen Volksevolution heißt es wieder: dies ist Esau. Er lebt als Vater in dem ganzen Volke fort; selbst dem horitischen Element hat er seinen Stempel aufgedrückt.

8. Die Entdeckung der warmen Quellen des Anah als ein Beispiel der Entdeckungen nach ihrer Zufälligkeit und providentiellen Bedeutung.

### Homiletische Andeutungen.

Betrachtungen, welche über dieses Kapitel angestellt werden sollten, hätten sich an eine allgemeinere Aussage über Esau, z. B. an den Segen Isaaks über ihn, an eine den Esau betreffende prophetische Stelle, an die Geschichte des Herodes, an Apostg. 17, 26, oder an sonst eine neutestamentliche Stelle anzuschließen. — Die Erfüllung des Segens über Esau. — Esau's Entwicklung. — Das alte und das heutige Edom. — Wie Israel auch später noch das Bruderverhältniß mit Edom heilig gehalten.

Starke: Diese Erzählung von Esau hat allerdings ihren großen Nutzen, theils, damit man sehen möchte, wie reichlich Gott seine Verheißung an ihm erfüllt (Kap. 25, 23; 27, 39. 40), theils, damit Jakobs Nachkommen wissen möchten, wie weit die Gränzen der Nachkommen Esau's sich erstreckten; wie denn 5 Mos. 2, 4. 5 dem Volke Israel ernstlich untersagt wurde, sich nicht an denselben zu vergreifen, außer was die Amalekiter betraf (2 Mos. 17, 14). Ueberhaupt sind unter den Nachkommen Esau's viele fromme Männer gewesen, die mit Gott im Bunde gestanden. Wie denn auch der patriarchalische Opferdienst noch eine geraume Zeit unter den Edomitern gedauert, bis nach dem Ausgang der Kinder Israel aus Aegypten die Kirche der Edomiter nach und nach verfallen ꝛc. (Zum Theil nach Rambach, hist. eccles.) — Zu V. 3: Diesen Namen hat einer von Hiobs Freunden gehabt. [Er führt dann an, daß nach Einigen Hiobs Eliphas von diesem abstamme, daß dagegen Andere vermuthen, Hiobs Freund sei noch älter gewesen.] Darstellung der Edomiter, der Amalekiter. — [Zu V. 24: Maulpferde (nach Luther). Das hebräische Wort kommt nur ein einziges Mal in der Heiligen Schrift vor und ist daher

desto schwerer zu erklären. Die Griechen (Septuaginta) haben einen Mannesnamen daraus gemacht. Der Chaldäer übersetzt es durch Riesen, der Samaritaner durch die Emim, eine Art Riesen; nach dem Arabischen wollen Einige warme Bäder, Andere eine Art heilsamer Kräuter verstanden wissen.] — Zu V. 33: Dieser Jobab wird von Einigen, wiewohl fälschlich, für Job gehalten. — Osiander: Des Herrn Christi Reich besteht allein und bleibt ewiglich; die anderen Reiche dieser Welt und Herrschaften verändern sich oft oder gehen auch wohl gar zu Grunde (Ps. 89, 4. 5). — Was bald wird, das vergeht auch bald wieder (Ps. 37, 35 f.). — Lange: Jakob war nicht weniger als Abraham und Isaak ein Vorbild auf Christum: 1) Der Verheißung nach ein Herr von ganz Kanaan, allein er hatte doch nichts Eigenes darin, ohne den Acker, welchen er zu Sichem erkaufte. Also ist Christus ein Herr der ganzen Welt u. s. w. 2) Jakob ein großer Hirt, noch viel mehr Christus. 3) Jakobs langer Dienst um Rahel und Lea; die Knechtsgestalt und der Dienst Christi. 4) Jakob erwarb sich zwei Heerden, Christus Juden und Heiden. 5) Jakob Prophet, Priester und Herr; die drei Aemter Christi. 6) Jakobs Kampf, Christi Kampf. 7) Jakobs gelähmte Hüfte, die Malzeichen Christi. 8) Jakob hinterließ zwölf Patriarchen, Christus zwölf Apostel.

Gerlach: Calvins Bemerkung: Wir müssen hierbei daran gedenken, daß die von Gottes Bunde Ausgeschlossenen schnell aufblühen, um bald hinzuwelken, wie Gras auf den Dächern schnell aufschießt, aber aus Mangel an tieferen Wurzeln bald verdorrt. Beiden Söhnen Isaaks war diese Herrlichkeit verheißen, daß auch Könige von ihnen abstammen würden; nun kommen sie zuerst unter den Edomitern auf, und Israel scheint ihnen daher nachzustehen. Doch der Verfolg der Geschichte lehrt, wie viel besser es sei, erst niedrig am Boden tief in der Erde zu wurzeln, als gleich anfangs eine rasch vorübereilende Herrlichkeit im Augenblick zu erlangen. Daher brauchen die Gläubigen, während es langsam mit ihnen vorwärts geht, die schnellen, freudigen Fortschritte jener nicht zu beneiden; denn von weit höherm Werthe ist das beständige Glück, welches der Herr ihnen verheißt. — Schröder: (Ranke:) Die Israeliten sollten auch durch Vorhaltung des Sieges, den Edom in so früher Zeit über die zahlreichen Stämme der Seïriten errungen, zum Kampfe ermuthigt werden. — (Baumgarten:) Diese äußerliche Herrlichkeit in der Anfangsgeschichte Esau's steht im merkwürdigen Contraste gegen die einfachen Verhältnisse in der Familie Jakobs, entspricht aber völlig dem bisherigen Gange unserer Geschichte, welche von Anfang an derjenigen Linie, welche außerhalb der Verbindung mit Gott steht, weltliche Macht und Fülle, dagegen in dem von Gott erwählten Geschlecht Niedrigkeit und Zurücksetzung nachgewiesen hat. — Später erscheint das Königthum unter den Edomitern erblich (1 Kön. 11, 14). — Zu V. 43: (Baumgarten:) Wenn hier nur elf Namen vorkommen, während oben vierzehn, so ist dies so zu verstehen, daß einige Stammsitze mehr als Ein Fürstenhaus umfaßten.

# Dritte Periode.

## Die Genesis des Volkes Israel in Aegypten aus den zwölf Stämmen Israels, oder die Geschichte Josephs und seiner Brüder. Joseph der Patriarch der Glaubensführung durch Erniedrigung zur Erhöhung. (Kap. 37, 1 — Kap. 50.)

### Erster Abschnitt.

**Jakobs Verkehr mit Joseph. Josephs Träume. Der Neid der Brüder. Joseph nach Aegypten verkauft.**

Kap. 37, 1—36.

1 Jakob aber wohnte [im Gegensatz von Esau] im Lande des Wanderlebens [der Fremd-
2 lingschaft] seines Vaters, im Lande Kanaan. *Dies sind die Geschlechtsfolgen [Geschlechtsgeschichten] Jakobs. Joseph war siebenzehn Jahre alt, als er ein Hirte ward neben seinen Brüdern bei der Heerde. Und zwar war er Hirtenknabe [= Junge] bei den Söhnen der Bilha und den Söhnen der Silpa, der Weiber seines Vaters. Und Joseph brachte
3 die üblen Nachreden über sie vor ihren Vater. *Israel aber hatte den Joseph lieber als alle seine Söhne, denn dieser galt ihm als der Sohn seines Alters; und er machte
4 ihm einen Prachtrock [s. Kap. 27, 15. Esau's schöne Kleider]. *Da nun seine Brüder sahen, daß ihn ihr Vater lieber hatte als alle seine Brüder, haßten sie ihn und konnten
5 nicht mit ihm in Wohlvernehmen reden [konnten ihn nicht freundlich grüßen]. *Auch träumte Joseph einmal einen Traum und erzählte ihn seinen Brüdern; da haßten sie
6 ihn noch mehr. *Er sagte nämlich zu ihnen: Höret doch einmal diesen Traum, den ich

geträumt habe. *Siehe, wir zusammen banden Garben inmitten des Feldes, und siehe 7
da, meine Garbe richtete sich empor und blieb auch aufrecht stehen, und siehe da, eure
Garben stellten sich rings um meine Garbe und verneigten sich vor ihr. *Seine Brüder 8
aber sprachen zu ihm: Solltest du König werden über uns und herrschaftlich über uns
herrschen! Und sie hasseten ihn wieder noch mehr um seiner Träume und um seiner
Reden willen. *Und er träumte noch einen andern Traum und erzählte ihn seinen Brü- 9
dern. Und er sprach: Siehe, ich habe wieder einen Traum geträumt. Siehe da,
die Sonne und der Mond und elf Sterne, die verneigten sich vor mir [Partizip]. *Als 10
er das aber seinem Vater und seinen Brüdern erzählte, da schalt ihn sein Vater und
sprach zu ihm: Was ist das da für ein Traum, den du geträumt hast? Sollten wir
also kommen, ich und deine Mutter und deine Brüder, uns zu verneigen vor dir zur
Erde? *Und seine Brüder wurden eifersüchtig [neidisch] auf ihn. Sein Vater aber 11
bewahrte [behielt wohl] dieses Wort. *Nun waren aber seine Brüder hinausgezogen, 12
zu weiden die Heerde ihres Vaters bei Sichem. *Da sprach Israel zu Joseph: Sind 13
nicht im Weiden begriffen [Partizip] deine Brüder bei Sichem? Komm, ich will dich
zu ihnen senden. Und er sprach zu ihm: Hier bin ich! *Und er sprach zu ihm: Gehe 14
doch hin und siehe, ob es wohl stehe um deine Brüder und wohl stehe um die Heerde,
und bringe mir die Kunde zurück. So sandte er ihn ab aus dem Thale Hebron. Er
aber kam bis gen Sichem. *Da fand ihn ein Mann, und siehe, er ging irre in dem 15
Gefilde. Und der Mann fragte ihn und sprach: Was suchest du? *Und er sprach: 16
Meine Brüder suche ich. Sage mir doch an, wo da sie weiden! *Und der Mann sprach: 17
Sie sind von hier aufgebrochen, denn ich hörte, wie sie sprachen: Lasset uns nach Do-
thain [Zwei-Cisternen; Flecken im Norden Samariens] ziehen. Da ging Joseph seinen Brü-
dern nach und fand sie zu Dothan. *Und sie sahen ihn [schon] von ferne. Und bevor 18
er ihnen nahete, machten sie einen Anschlag wider ihn, ihn zu tödten. *Und sprachen, 19
Einer zum Andern: Sehet diesen Träumer da [Mann der Träume], er kommt heran.
*So kommt nun und lasset uns ihn erwürgen und ihn werfen in eine der Gruben und 20
dann aussagen, ein Raubthier [böses Thier] habe ihn gefressen. Dann wollen wir sehen,
was aus seinen Träumen wird. *Aber Ruben hörte das und entrang ihn aus ihren 21
Händen [suchte ihn aus ihren Händen zu retten]. Er sprach nämlich: Lasset uns ihn nicht
um's Leben bringen. *Dazu sprach Ruben zu ihnen: Vergießet nicht Blut. Werfet 22
ihn in diese Grube, die in der Wüste ist, aber leget nicht Hand an ihn. Des Willens,
ihn zu retten aus ihrer Hand, um ihn zurückzubringen zu seinem Vater. *Und es ge- 23
schah, als nun Joseph zu seinen Brüdern kam, zogen sie dem Joseph seinen Rock aus,
den Prachtrock, welchen er an hatte. *Und sie nahmen ihn und warfen ihn in die 24
Grube. Die Grube aber war leer; es war kein Wasser darin. *Und sie setzten sich 25
nieder, das Brod zu essen. Und sie hoben ihre Augen auf und sahen, und siehe, ein
Zug [Karawane] Ismaeliten [s. V. 36] kam daher von Gilead, und ihre Kameele tra-
gend: Gewürz [Tragakanth-Gummi], Balsam und Ladanum; sie zogen dahin, es zu bringen
nach Aegypten. *Da sprach Juda zu seinen Brüdern: Was ist der Gewinn, wenn wir 26
unsern Bruder tödten und verhehlen sein Blut [seine Ermordung]? *Kommt, lasset uns 27
ihn den Ismaeliten verkaufen. Aber unsere Hand sei nicht gelegt an ihn. Denn unser
Bruder, unser Fleisch ist er. Und seine Brüder gehorchten ihm. *Nun zogen Männer 28
vorüber, midianitische Kaufleute; da zogen sie heraus und brachten herauf den Joseph
aus der Grube und verkauften den Joseph an die Ismaeliter für zwanzig Silberseckel
[Silberlinge]. Und die brachten den Joseph nach Aegypten. *Da kam Ruben wieder 29
zur Grube, und siehe, Joseph war nicht mehr in der Grube. Und er zerriß seine Klei-
der. *Und er kam wieder zu seinen Brüdern und sprach: Der Knabe [das Kind] ist 30
nicht mehr da, und ich, wo soll ich hin? *Da nahmen sie Josephs Rock und schlach- 31
teten einen Ziegenbock und tauchten den Rock in das Blut. *Und sie sandten den 32
Prachtrock hin und ließen ihn bringen zu ihrem Vater, und dabei sagen: Dies haben
wir gefunden; erkenne doch [siehe es doch recht an], ob es der Rock deines Sohnes sei
oder nicht! *Und er erkannte ihn und sprach: Der Rock meines Sohnes; ein Raub- 33
thier hat ihn verschlungen [gefressen]; ja zerrissen ist Joseph. *Und Jakob zerriß seine 34

Kleider und legte eine Sackhülle um seine Lenden und trauerte um seinen Sohn lange
35 Zeit. *Und alle seine Söhne und alle seine Töchter traten auf, um ihn zu trösten, aber er wollte sich nicht trösten lassen und sprach: Nein, hinabsteigen werde ich zu meinem Sohne trauernd in das Todtenreich [den Scheol]. Und sein Vater beweinte ihn.
36 *Die Midianiter aber verkauften ihn nach Aegypten an Potiphar [Septuaginta: *Πετεφρῆς*; der Sonne angehörig], einen Hofbeamten des Pharao [König: Lepsius: Sonne], den Obersten der Leibwache.

### Allgemeine Bemerkungen.

1. Vor Allem müssen wir hier auf den Umstand hinweisen, daß die Geschichte Josephs eine unverhältnißmäßige Ausdehnung hat im Vergleich mit der bisherigen Patriarchengeschichte. Wir erklären uns dies aus dem Contakt des hebräischen Geistes mit ägyptischer Bildung und Schriftkunde, welcher durch die Verpflanzung Josephs nach Aegypten herbeigeführt wurde. Schon in der Geschichte Abrahams kann man vielleicht die Spuren eines solchen Contaktes bemerken; nachdem Abraham in Aegypten gewesen ist, nimmt seine Geschichte offenbar an Ausführlichkeit zu. An die Memorabilien des Joseph schließen sich dann die Memorabilien des in aller ägyptischen Weisheit erzogenen Moses an. Die Schriftgelehrtheit des Moses weist weiterhin auf Samuel und seine Prophetenschulen hinüber.

2. Knobel will die Geschichte Josephs zusammenwachsen lassen aus der elohistischen Grundschrift und aus einer späteren Ueberarbeitung (S. 288). Er setzt dabei jedoch zwei Hälften voraus, welche einzeln und für sich betrachtet keine rechte Bedeutung haben. Daß nämlich Joseph nach Aegypten verkauft wird, laut der vermeintlichen Grundschrift, erklärt sich eben nur daraus, daß Joseph laut der vermeintlichen Zusätze sich durch „stolze Träume" und dergleichen den Haß der Brüder zugezogen. Daß Ruben mit seinem Vorschlage, den Joseph in eine Cisterne zu werfen, die Rettung Josephs bezweckt habe, soll erst hinterher in die Erzählung gebracht worden sein; selbst die spätere Aeußerung Josephs: ich bin aus dem Lande der Hebräer gestohlen, soll auf eine Differenz hinauslaufen. Auch Delitzsch nimmt eine Verbindung verschiedener Elemente an, ohne die von Knobel aufgeworfenen Widersprüche anzuerkennen (S. 517). Delitzsch hebt den Gebrauch der Gottesnamen in diesem letzten Haupttheile der Genesis als ein schweres Räthsel hervor. In Kap. 37 kommt kein Gottesname vor, aber Kap. 38 ist es Jehovah, der Juda's Söhne tödtet, und Kap. 39 ist es Jehovah, der den Joseph im Hause Potiphars und im Gefängniß segnet und dessen Segen Potiphar anerkennt. Nur V. 9 steht Elohim, hier war Jehovah nicht statthaft. Aber von Kap. 40, 1 an ist der Gottesname Jehovah mit einem Male verschwunden. Er kommt Kap. 40 bis Kap. 50 nur ein einziges Mal Kap. 49, 18 vor im Munde Jakobs: „Auf dein Heil harre ich, Jehovah." Die verschiedenen Erklärungen dieser Thatsache von Keil (der die Vorkommnisse der Namen darstellt S. 239), von Drechsler, von Hengstenberg, von Baumgarten und von Delitzsch s. bei Delitzsch, S. 515. Die drei Letzteren stimmen darin überein, der Verfasser der Genesis wolle hier durch das gehäufte Elohim das spätere Hervortreten der Jehovahperiode 2 Mos. 3, 6 um so stärker durch den Gegensatz markiren. Dies wäre in der That eine sehr künstliche Schriftstellerei. Das „Räthsel" muß sich einfach aus sachlichen Verhältnissen erklären. Wir finden es nun sehr einfach, daß in den Memorabilien eines Joseph, welcher ganz auf elohistischem Grunde steht, der Name Elohim dominirt. Joseph ist der Salomo der Patriarchenzeit.

3. An die Tholedoth Esau's schließen die Tholedoth Jakobs sich an. Mit Recht bemerkt Delitzsch S. 511, daß die folgende Darstellung, Kap. 37 bis Kap. 50, nicht eine (bloße) Geschichte Josephs sein solle, sondern eine Geschichte Jakobs in seinen Söhnen. Andernfalls würde die Geschichte Juda's Kap. 38 als eine Einschaltung erscheinen, was sie durchaus nicht sei. Die zwölf Söhne Jakobs seien die junge Saat Israels. Letzteres ist allerdings stärker zu betonen. Die Tholedoth Jakobs sind die Geschichte der Geschlechtsfolge Jakobs, d. h. seines Fortlebens in seinem Geschlecht, wie die Tholedoth Adams Kap. 5, 1 nicht die Geschichte des persönlichen Adam, sondern seines historischen Fortlebens in seinen Nachkommen darstellt. Es ist die Herrschaft des persönlichen Gesichtspunkts.

4. Die Geschichte Josephs kommt in dreifacher Beziehung in Betracht: als die Geschichte der Genesis des israelitischen Volks in Aegypten, als ein Beispiel der speziellen göttlichen Vorsehung, die auch das Böse zum Besten lenkt, zu welchem das Buch Hiob eine große dichterische Parallele bildet, und als ein Typus des göttlichen Grundgesetzes der Führung der Auserwählten des Herrn durch das Leiden zur Freude, durch die Erniedrigung zur Erhöhung, ein Grundgesetz, welches in dem Leben Noahs, Abrahams, Isaaks und Jakobs schon angedeutet ist, das sich aber von jetzt an immer bestimmter entfaltet, besonders in der Geschichte Davids, um sich zuletzt im Leben Jesu in der ganzen Erhabenheit jenes Gegensatzes zu vollenden. Daher treten in unserer Geschichte auch die Einzeltypen der neutestamentlichen Geschichte Jesu reichlich hervor: der Neid und Haß der Brüder gegen Joseph und die Thatsache, daß er verkauft wird; die Verwirklichung der prophetischen Träume Josephs gerade durch den Umstand, daß die Brüder seine Erhöhung durch seine Vernichtung verhindern wollen; die Lenkung des bösen Anschlags der Brüder zum Heil für Viele, selbst und zunächst auch für sie, für Jakobs Haus; das Gericht des Geistes über den Verrath der Brüder und der Sieg der verzeihenden Liebe; die Verbürgung des Juda für den Benjamin und sein Wetteifer mit Joseph in dem Geiste rettender Hingebung; Jakobs Aufleben in der Freude über das Leben und die Herrlichkeit des todtgeglaubten Lieblingssohnes.

Ueber die Genesis Israels in Aegypten bemerkt Delitzsch: „Nach einem Gesetze göttlicher Führung im Alten wie im Neuen Testamente (?) ist nicht das Verheißungsland, sondern die Fremde die

Stätte, wo die Gemeinde geboren wird und zum Mannesalter heranwächst. Diese der alttestamentlichen Gemeinde zugewiesene Fremde in Aegypten. Dorthin den Seinen vorauszugehen, dort dem werdenden Israel eine Herberge zu bereiten, ist Josephs hoher, unvergeßlicher Beruf geworden. Nach Aegypten verkauft, bahnt er dem Hause Jakobs den Weg nach Aegypten, und dasselbe Land, wo er zum Manne heranreift, dem Kerker verfällt und zur Herrlichkeit gelangt, wird für seine Familie das Land der Ausreifung zum Volke, der Knechtschaft und der Erlösung. Josephs Geschichte ist in sofern die Ouverture der Geschichte Israels und ein Typus des Weges der Gemeinde, nicht allein Jehovahs, sondern auch Christi von Niedrigkeit zur Hoheit, von Knechtschaft zur Freiheit, von Leiden zur Herrlichkeit." — (S. Matth. 2, 15; Hos. 11, 1.) Der Reichthum der Erwählung und Begabung Israels mußte durch den Contakt mit den verschiedensten Heidenvölkern sollicitirt und zur Entwicklung gebracht werden; besonders aber durch den Contakt mit Aegypten. Gleichwie die vollendete Offenbarung des Neuen Bundes, das Christenthum, durch seine Wechselwirkung mit der griechisch-römischen Bildung zu seiner formellen Gestaltung für die Welt sich entwickelte, so entwickelte sich der Glaube des Alten Bundes ganz vorzugsweise durch die Wechselwirkung mit der alten ägyptischen Weltbildung, besonders in der Geschichte Josephs, Moses und des Salomo, welcher Schwiegersohn eines Pharao wurde; vor Allem zuletzt in der Geschichte des alexandrinischen Judenthums, in welchem freilich die Wechselwirkung mit Aegypten zu einer Wechselwirkung mit dem ganzen Orient und mit Griechenland zugleich wurde.

Der Schlüssel der Geschichte Josephs als Vorsehungsgeschichte liegt zunächst in Josephs Erklärungen selbst (Kap. 45, 5. 8 und Kap. 50, 20), den vollendeten Aufschluß über ihre Bedeutung aber gibt die Geschichte Christi als die schließliche und vollkommene Erfüllung. Zulassung des Bösen, Gegenwirkung und Modifikation des Bösen, Vereitelung seiner Tendenz und Umkehrung derselben in ihr Gegentheil, Sieg über das Böse, Vernichtung des Bösen und Versöhnung der Bösen selbst, das sind die Momente eines Prozesses, welcher sich hier in den konkretesten und stärksten Verhältnissen darstellt. Das Böse ist Conspiration, Verrath und Mordanschlag der Brüder gegen den unschuldigen Bruder. Die Umkehrung seiner Wirkung ist die großartigste. Der Anschlag der Brüder, den Joseph zu vernichten, führt seine höchste Verherrlichung herbei. Wie aber Gottes Gericht über die Zitternden, Schuldbewußten sich in Gnade verwandelt, so tritt auch der Triumph der verzeihenden Liebe, welche den Haß überwindet, in dem Leben Josephs als ein herrliches Vorzeichen hervor.

„In wiefern die Geschichte Israels die Vorgeschichte Christi und die Geschichte Christi die Vorgeschichte der Kirche ist", sagt Delitzsch, „ist Joseph ein Typus Christi selbst. Was ihm von seinen Brüdern geschehen ist und Gottes Rathschluß zum Heil dieser und des von ihnen stammenden Volkes gewendet hat, ist ein Typus dessen, was Christo von seinem Volke geschehen ist und Gottes Rathschluß zum Heile der Welt gewendet hat und zuletzt auch zum Heile Israels wenden wird." „Jesus Christus", sagt Pascal (Pensées II, 9, 2), „ist vorgebildet in Joseph: der Geliebte seines Vaters, gesandt vom Vater zu seinen Brüdern, der Unschuldige verkauft von seinen Brüdern um zwanzig Silberlinge und dadurch ihr Herr geworden, ihr Heiland und der Heiland der Fremden und der Heiland der Welt, was nicht gewesen wäre, wenn sie nicht die Absicht, ihn zu verderben, gehabt, ihn nicht verkauft und verworfen hätten. Im Gefängniß Joseph der Unschuldige zwischen zwei Verbrechern, Jesus am Kreuz zwischen zwei Uebelthätern; Joseph sagt dem Einen sein Glück voraus und dem Andern seinen Tod bei gleichem Anschein, Jesus Christus rettet den Einen und läßt den Andern in der Verdammniß nach gleichen (?) Verbrechen ꝛc." So hat die Kirche von Anfang an die Geschichte Josephs angesehen. Schon in den Evangelien deutet sich diese Anschauung an. Was Pascal sagt, und unter den Alten, z. B. Prosper Aquitanus in seinem Werke, de promissionibus et praedictionibus dei etc., das ist nur die Zusammenfassung der andächtigen Gedanken aller Gläubigen bei dieser Geschichte, welcher dieses wundersame typische Licht einen geheimnißvollen, unwiderstehlichen Zauber verleiht."

Wenn aber Joseph zum ausschließlichen Mittelpunkt unserer Geschichte und patriarchalischen Typus Christi gemacht wird (auch von Kurtz, Gesch. des Alten Bundes I, S. 343), so erhebt dagegen Keil mit Recht bedeutende Bedenken. Zwar ist das kein Grund, daß Joseph in Aegypten „förmlich naturalisirt" wurde, denn auch Christus ist überantwortet worden den Heiden und gestorben außer dem Lager. Auch macht das keinen erheblichen Unterschied, daß Joseph keine besonderen Gottesoffenbarungen erhielt am Hofe des Pharao, wie Daniel am Hofe Nebukadnezars; die Gabe der Traumdeutung führte doch auch er auf Gott zurück wie Daniel. Erheblicher ist die Bemerkung, daß Joseph weder von den Propheten noch im Neuen Testamente von Christo und den Aposteln irgendwo als Typus Christi betrachtet wurde; doch muß man zwischen buchstäblichen Citaten und sachlichen Beziehungen wohl unterscheiden. Eine sachliche Beziehung möchte doch in der Anführung der Stelle Sach. 11, 12 und in der Verkündigung Christi, Einer von seinen Jüngern werde ihn verrathen, wohl liegen. *Aber auch eine wörtliche in der Rede des Stephanus Apostg. 7, 9.* Das kann jedoch nicht verkannt werden, daß sich die messianischen Züge in unserer Geschichte im letzten Moment zwischen Joseph und Juda theilen. Ueberhaupt tritt Juda in der Geschichte Josephs immer edler und größer hervor; der Moment aber, in welchem er sich Joseph gegenüber für den Benjamin *freiwillig* aufopfern will zu ewiger Knechtschaft, macht ihn dem Joseph ebenbürtig. So vertheilt sich ja selbst in dem Opfer Abrahams das messianisch Typische zwischen Abraham und Isaak. Josephs Herrlichkeit ist vorwaltend prophetischer Art, das Moment priesterlich-freiwilliger Selbstopferung fällt mehr auf Juda's Seite. Auch Benjamin hat seinen messianischen Strahl, denn um seinetwillen besonders können die Brüder vor Joseph in einem versöhnlichen Lichte erscheinen. Ueber Hillers typologische Auffassung Josephs s. Keil, S. 242. In besonders ausführlicher Weise hat Meinertzhagen in seinen Vorlesungen über die Christologie des Alten Testaments (S. 204) die typische Bedeutung Josephs

behandelt. — Noch ist hervorzuheben, daß Benjamin auch später geographisch und theokratisch mit Juda verbunden erscheint.

5. Die Einordnung der Geschichte Josephs und der Niederlassung der Israeliten in Aegypten, sowie insbesondere die Beziehung derselben zu den Hykšos, von denen Josephus contra Apion. 1, 14 in einem Auszuge aus der ägyptischen Geschichte Manetho's erzählt, ist eine Frage, welche die historische Forschung sehr beschäftigt (s. Delitzsch, S. 518). Der erwähnte Auszug der Hykšos klingt schon an sich sehr mythisch; noch trüber sind andere Mittheilungen bei Josephus aus Manetho (contra Ap. 1, 26) und Chäremon (contra Ap. 1, 32) ꝛc. Verschiedene Ansichten: 1) Die Hykšos und die Israeliten sind identisch. So Manetho, Josephus, Hugo Grotius ꝛc., Hofmann, Knobel (S. 301), und in modifizirter Gestalt (die Hykšos seien vorzugsweise Israeliten gewesen) Seyffarth, Uhlemann. 2) Die Hykšos seien von den Israeliten verschieden, ein anderer semitischer Volksstamm gewesen, Araber oder Phönizier. So Cunäus, Skaliger ꝛc. „Jetzt", sagt Delitzsch, „ist diese Ansicht die herrschende (soll heißen: die vorherrschende). Ewald, Lepsius, Saalschütz ꝛc. vertreten sie, aber mit sehr verschiedenen Combinationen." Ueber diese Combinationen siehe Delitzsch, S. 521. 3) Die Hykšos waren Scythen. So Champollion, Rosellini. Gegen die erste Ansicht spricht, daß die Israeliten keine Dynastien in Aegypten gebildet haben, wie die Hykšos, auch nicht daselbst unter Hirtenkönigen bestanden haben, wie man den Namen Hykšos erklärt hat. Gegen die zweite Ansicht führt Delitzsch an, daß das Volk Aegyptens, in dessen Knechtschaft Israel gerathen, als ein Israel fremdes, keineswegs stammverwandtes erscheine. Der Begriff der Semiten ist jedoch so ausgedehnt, daß man nicht gerade ein theokratisches Element vorauszusetzen hat, wo man ein semitisches voraussetzt. Am ausgemachtesten scheint dies zu sein, daß die Hykšos, welche jedenfalls ein eingewandertes Eroberervolk waren, aus Syrien oder doch aus den über Palästina zunächst hinausliegenden Nord- oder Ostländern gekommen waren. In der Tradition der Aegypter scheint sich nun die Erinnerung an diese Eroberer mit der Erinnerung an die Israeliten so gemischt zu haben, daß es fast unmöglich scheint, die historischen Elemente aus dieser Mischung herauszusetzen. Da aber vielmehr die Israelitengeschichte durch die Hykšosgeschichte getrübt erscheint, als umgekehrt, so sollte es nahe liegen, anzunehmen, die Hykšos seien später als die Israeliten gekommen. Der Druck, welchen die Israeliten bei der Eroberung von Kanaan von Osten auf die Kanaaniter ausübten, konnte diese zum Theil nach Süden drängen, und wenn Aegypten durch den Untergang Pharao's mit seinem Heere vor vierzig Jahren geschwächt war, so konnte dies eine Eroberung begünstigen. Die chronologischen Ausgleichungen müssen wir dabei auf sich beruhen lassen. Eine ausführliche Verhandlung s. E. Böhmer, das erste Buch der Thora (Halle 1862), Anhang, S. 305 ff. Nach Lepsius ging die Erscheinung der Hykšos in Aegypten der Geschichte Josephs voran. Jedenfalls zeugt die angeführte trübe Tradition in manchen Einzelheiten (z. B. daß sie Jerusalem in Judäa gegründet) für die israelitische Geschichte. Ueber die reiche Bestätigung der Geschichte Josephs durch die griechischen Schriftsteller und durch die ägyptischen Denkmäler vergleiche man Delitzsch, S. 524 ff.; Hengstenberg, die Bücher Mosis und Aegypten, Berlin 1841.

6. Die Geschichte der Niederlassung Israels in Aegypten geht durch folgende Abschnitte hindurch: 1) Das Verderben und der Verfall in Jakobs Hause, die Zerstreuung seiner Söhne, Josephs Verlust (Kap. 37 — Kap. 39). 2) Die Erhebung Josephs und die Versöhnung und Sammlung seiner Brüder (Kap. 40—45). 3) Die Verpflanzung Israels nach Aegypten (Kap. 46 — 47, 26). 4) Die Bewahrung der Gottesverheißung und des Heimwehs nach Kanaan in Israel (Kap. 47, 27 — Kap. 50).

## Erläuterungen zu unserm Kapitel.

1. Der Inhalt: Der Verrath der Söhne Jakobs an ihrem Bruder Joseph in seiner furchtbaren Dunkelheit, oder die tiefe Erschütterung und scheinbare Vernichtung von Jakobs Haus. 1) Der Anlaß (V. 1—11); 2) die Gelegenheit und der Mordanschlag (V. 12—20); 3) der listige Rettungsversuch des Ruben (V. 21—24); 4) der den nicht verstandenen Rettungsversuch des Ruben durchkreuzende verwegene Rettungsversuch des Juda (V. 25—27); 5) die Missethat, das beginnende Leid und die Verdeckung der Schuld (V. 28—32); 6) Jakobs Herzeleid und Josephs scheinbare Verlorenheit (V. 33 bis 36).

2. Der Anlaß (V. 1—11). **Im Lande Kanaan.** Es schien sich schon zu seinem festbewohnten Heimatlande zu gestalten, aber bald kam es anders. — **Die Geschlechtsfolgen** (s. oben). — **Joseph war siebenzehn Jahre alt.** Wichtige Zeitangabe, sowohl in Bezug auf die gegenwärtige Begebenheit als auf den Verlauf seiner weiteren Geschichte. Kap. 41, 46 war er dreißig Jahre alt; sein Elend hat also ungefähr dreizehn Jahre gedauert. In diesem Alter von 17 Jahren wurde er Hirtenknappe bei den älteren Brüdern. Jakob gab seinen Liebling also nicht zu früh zur Heerde, aber obwohl er der Liebling war, mußte er doch von unten auf dienen. Mit dem Hirtenjungen fing man den Dienst an, um Hirt zu werden. Keil sucht diese Bestimmung zu entkräften: „Da er Jüngling war" ꝛc. Es bedarf aber doch keiner besondern Hervorhebung, daß ein Mensch von siebenzehn Jahren ein Jüngling ist. In diesem Alter aber war Joseph einerseits noch sehr naiv und einfältig im guten Sinne, darum konnte er so unbesonnener Weise seinen Brüdern seine Träume erzählen wie ein ahnungsloses Kind; andererseits aber sehr gesetzt, daher ließ er sich nicht durch die bösen Streiche einzelner seiner Brüder mit verleiten, sondern fühlte sich gedrungen, sie seinem Vater anzuzeigen. — **Bei den Söhnen der Bilha und der Silpa** war er angestellt. Denn die Söhne der Bilha, als der Magd Rahels, standen ihm am nächsten, während Lea's Söhne den weitesten Gegensatz zu ihm bildeten. Er brachte את דבתם רעה vor den Vater, übersetzt Keil: bösen Leumund über sie. Eine unmittelbare Angabe ihrer Vergehen wäre wohl anders bezeichnet. Sie gaben Anstoß, Aergerniß in der Umgegend; das bestimmte ihn, dem Vater zu berichten, was eigene Ueberzeugung nicht ausschließt. Diese Anstöße auf bestimmte Sünden zu deuten (wie man z. B. sogar auf unnatürliche Sünden gerathen hat), ist unzulässig. Daß die Söhne der Kebsweiber in rohem

Verhalten noch etwas voraus haben konnten, begreift sich. Ohne Zweifel ist dieser sittliche Ernst Josephs der erste Anstoß für die Brüder, während er seinen Vater in der guten Meinung von ihm bestärkt. Das Prachtkleid ist dann der zweite Anstoß. Das Kleid heißt: כְּתֹנֶת פַּסִּים, ein Oberkleid der Enden, welches talarartig bis an die Handwurzel und an die Knöchel reichte. Die Septuaginta und nach ihr Luther übersetzen: einen bunten Rock. Zu vergleichen ist 2 Sam. 13, 18. Der gewöhnliche Leibrock ging nur bis an die Kniee und hatte keine Aermel. — Schon diese Bevorzugung, welche allerdings anzudeuten schien, daß Jakob ihn, den Zweitletztgebornen, beabsichtigte zum Erstgebornen zu machen, erregte den Haß der Brüder. Es ist ein charakteristisches Zeichen, daß der Hassende den Gehaßten nicht herzlich grüßen kann, überhaupt nicht unbefangen und harmlos mit ihm reden. Dazu goß Joseph, der zwar schon ein ahnungsvoller Träumer, aber noch kein vorsichtiger Traumdeuter war, mit der Erzählung seiner beiden Träume Oel in's Feuer. Jedenfalls deutet das wiederholte הִנֵּה in seiner Erzählung an, daß er etwas Großes hinter den Träumen ahndete. Beide Träume drücken offenbar seine künftige Erhebung aus. Dabei deutete der erste zugleich die Veranlassung seiner Erhebung an. In Aegypten wurde er der glückliche Garbenbinder, dessen Garbe in der Theurung hoch emporragte. Der zweite Traum bestätigt als Wiederholung des gleichen Gedankens die Gewißheit des ersten, führt jedoch auch den Gedanken weiter: auch Sonne und Mond, d. h. nach der Deutung Jakobs: auch Vater und Mutter sollen sich vor ihm verneigen. Rahel war freilich lange todt. Daher hat man die Mutter bald auf Bilha und den sie vertretenden Benjamin, bald auf Lea gedeutet; was im Sinne Jakobs wohl das Richtigste ist, das Traumbild selbst hat mit dieser Akribie nichts zu thun. Die Brüder haßten ihn nun noch mehr, nicht etwa, weil sie in diesen Träumen nichts weiter als Eingebungen seines ehrgeizigen Herzens sahen, sondern in einem gemischten Gefühl, worin die Ahnung einer möglichen Erhebung Josephs nicht fehlte, wie dies ihre Aeußerung V. 20 verräth. Daß sie also im zweiten Traume als Sterne mit erschienen, beruhigte sie nicht. In dem Schelten Jakobs aber sehen wir ebenfalls eine gemischte Empfindung: Unwille über die scheinbar anmaßenden Aussichten Josephs, pädagogische Rücksicht auf die beleidigten Brüder, aber auch eine tiefere Ahnung, welche ihn veranlaßte, diese Worte Josephs im Herzen zu bewahren, wie Maria die Worte der Hirten. Sowie die Naivetät des Hirtenburschen für die Wahrheit dieser Träume zeugt, zeugt der Erfolg für den höhern Ursprung derselben, die göttliche Mittheilung, welche allerdings durch das ahnungsreiche Gemüthsleben des Joseph bedingt war. Diese Träume waren wahrscheinlich bestimmt, den Joseph während seines dreizehnjährigen Elends aufrecht zu halten und zugleich den Traumdeuter in ihm vorzubereiten. Der von Knobel herbeigezogene Thierkreis hat hier keine Bedeutung, weil sich in dem Traume die Söhne Jakobs reflektiren; ebenso wenig die Sitte, die Garben auf Haufen zusammenzustellen.

3. Die Gelegenheit und der Mordanschlag (V. 12—20). **Bei Sichem.** Es ist kein Grund, ein anderes Sichem anzunehmen, als das bekannte, wie man wohl gethan hat des früheren sichemitischen Ereignisses wegen. Es lag vielmehr nahe, daß Jakobs Söhne bei ihrer muthigen Art auf die Wiederbenutzung des früher bei Sichem erworbenen Grundstücks zurückkamen. Gerade dieser Umstand konnte aber auch den vorsichtigen Vater hinterher besorgt machen, so daß er ihnen den Joseph nachsandte. — Daß sich Joseph bei Sichem verirren konnte, erklärt sich leicht, da er dort nur als kleiner Knabe gelebt hatte. — **Nach Dothaim.** Die Septuaginta sagt *Δωθαείμ*; Judith 4, 6; 7, 3; 8, 3: *Δωθαΐμ*. Weiterhin und 2 Kön. 6, 13 Dothan. Ein Ort oberhalb Samaria's, nach der Ebene von Jesreel hin, nach Josephus und Hieronymus. „Dieser Angabe ganz entsprechend haben es Robinson und Smith auf ihrer Reise 1852 und auch van de Velde im südöstlichen Theile der Ebene von Jabud, westlich von Genin, aufgefunden. Es ist ein schöner grüner Tell, noch immer Dothan genannt, an dessen südlichem Fuße eine Quelle sprudelt." Delitzsch. Durch die Ebene von Tell Dothan geht eine Straße von Nordosten her nach Ramleh und Aegypten. — **Machten sie einen Anschlag.** Daß Ruben und Juda nicht daran betheiligt waren, lehrt das Folgende. — **Dieser Träumer da.** Verächtlich. Herr der Träume, Traummann. הַבַּעַל an sich nicht verächtlich, was die Stelle Kap. 24, 65 beweist, wo es nur einzig noch vorkommt. Es bezeichnet die ganz unerwartete, auffallende Erscheinung. — **In eine der Gruben.** Cisternen (s. Winer, Brunnen). — **Dann wollen wir sehen.** Sie meinen durch ihren Brudermord seine Erhebung sicher vereiteln zu können; ein Beweis, daß sie durch jene Träume wirklich beunruhigt sind. Gerade durch ihre That aber, wie sie Gottes Walten lenkt, müssen sie seine Erhebung herbeiführen.

4. Der listige Rettungsversuch des Ruben (V. 21—24). Der Text sagt offenbar in Einem Zuge, daß Ruben seinen Vorschlag machte, um Joseph zu retten. Knobel dichtet hier mit leichtfertiger Kritik einen Widerspruch in den Text: Ruben habe den Vorschlag gemacht, Joseph in die Cisterne zu werfen, um ihn darin umkommen zu lassen, weil das unblutige Umbringen dem sittlich Ungebildeten als ein minder sträfliches Vergehen denn direkte Tödtung gegolten. Dann aber soll der Ueberarbeiter dem Anschlag Rubens durch ein Anhängsel eine andere Deutung gegeben haben. Allerdings mußte Ruben sich so ausdrücken, daß die Brüder meinten, er wolle ihn in der Grube umkommen lassen, wenn er auf Gehör bei den Aufgeregten rechnen wollte. — **Zogen sie dem Joseph seinen Rock aus.** Der Gegenstand ihres Neides und Aergers. — **Die Grube aber war leer.** So daß er also nicht darin umkam. Daß sich Joseph dabei nicht schweigend verhalten, sondern sie angefleht um Erbarmen, wissen sie selbst noch nach vielen Jahren (s. Kap. 41, 21).

5. Der verwegene Rettungsversuch des Juda (V. 25—27). **Und sie setzten sich nieder.** Dies ist der Ausdruck einer scheinbaren Gefühllosigkeit; doch verräth sich ihre innere Unruhe durch ihr aufgeregtes Aufblicken, wobei sie die Ismaeliter schon von weitem kommen sahen. — **Siehe, ein Zug Ismaeliter.** Eine Karawane, אֹרְחָה (Hiob

6, 19). „Die Karawane war (wie Robinsons zweiter Reisebericht zeigt) bei Beisân über den Jordan gegangen und zog die Hauptstraße, welche von Beisân und Zerîn nach Ramleh und Aegypten führt und westlich von Genîn in die Ebene eintritt, in welcher Dothan liegt." Delitzsch. Die Kaufleute heißen V. 25, 27 u. 28, zweite Hälfte, Ismaeliten, dagegen V. 28, erste Hälfte, Midianiten, V. 36 Medaniten. Natürlich findet Knobel hier wieder verschiedene Ueberlieferungen (S. 293). V. 28 aber scheint uns sagen zu wollen, daß die Ismaeliten Herren des Zuges waren, welchen größtentheils midianitische Leute bildeten. In ähnlicher Weise also wohl, wie schon Esau selbst einen Haufen Horiter von sich abhängig machte, hatten die Ismaeliten eine Menge Midianiter von sich abhängig gemacht; dafür aber konnten 150 Jahre nach dem Auszug Ismaels aus dem Hause Abrahams schon ismaelitische Sprößlinge genug vorhanden sein (s. Keil, S. 244). Sie brachten als Kaufleute kostbare Landesprodukte nach Aegypten. Das Tragakanth-Gummi kommt in Syrien vor; der Balsam Gileads war besonders berühmt und wurde nach Phönizien und Aegypten verkauft, das Ladanum oder wohlriechende Harz der Cistusrose ist in Arabien und Syrien, sowie in Palästina, heimisch (v. Schubert III, S. 114 u. 174). Ueber die Cisternen oder künstlich bereitete Behälter von Regenwasser vergleiche man die Wörterbücher und geographischen Werke. Sie konnten möglicher Weise voll Wasser sein oder voll Schlamm auf dem Grunde oder ganz trocken. Sie wurden öfter zu Gefängnissen benutzt (Jerem. 38, 6; 40, 15). Schröder: „Auf dem Wege nach Damaskus fand Robinson Khân Jubb Jûsuf (eine Art Gasthof), „der Khan von Josephs Grube", „nach einem damit zusammenhängenden Brunnen so genannt, welcher unter Christen und Muslims lange Zeit für die Cisterne gegolten hat, in welche Joseph von seinen Brüdern geworfen wurde." — **Da sprach Juda.** „Da begann Juda die Sprache scheinheiligen Eigennutzes zu reden", sagt Delitzsch. Dieses Urtheil über Juda scheint voreilig und durch die spätere Geschichte Juda's gar nicht gerechtfertigt. Wir müssen voraussetzen, daß Juda von der Absicht Rubens nicht wußte und sich auch wohl nicht insgeheim mit ihm besprechen konnte. Die Brüder waren zu aufgeregt, als daß Juda vereinzelt ihnen den Joseph hätte entreißen können; der Zorn der Brüder Simeon und Levi ist uns namentlich schon von früher her bekannt. Juda wußte also nichts Anderes, als daß Joseph in der Cisterne den Hungertod sterben sollte. Also im Gegensatze zu dieser Aussicht, und nicht zu dem Rettungsanschlag des Ruben, muß sein Vorschlag beurtheilt werden. Als Sklave blieb Joseph doch am Leben; er konnte möglicher Weise sogar frei werden, vielleicht selbst auf der Karawanenstraße, welche durch seine Heimat im Süden hindurch ging, den Kaufleuten entwischen. Bei der Weichheit des Ruben begreifen wir, daß er einen listigen Rettungsanschlag gemacht hatte; bei dem Kraftgefühl des Juda begreifen wir aber auch, daß er jenen listigen Anschlag durch einen verwegenen Anschlag durchkreuzte. Beide waren sie wohl selbst von Verstimmung gegen Joseph nicht frei, und daher auch nicht vermögend, einander zu verstehen und offen zusammenzutreten. Daß sie aber Beide ein besseres Gewissen haben als die Andern, ergibt sich aus der spätern Geschichte. Die Einheit unsrer Geschichte wird nicht behelligt durch die Anführung von Knobel: „eine weitere Sage gibt Artapan. bei Eusebius Praep., Evang. IX, 23: Nach ihr bat Joseph, um den Nachstellungen der Brüder zu entgehen, benachbarte Araber, sie möchten ihn nach Aegypten mitnehmen, was diese auch thaten. Durch sie werden die Stammväter noch besser entschuldigt." Wenn Joseph selber später sagt: er sei aus dem Lande der Hebräer gestohlen worden (Kap. 40, 15), so widerspricht dies unsrer Geschichte nicht. Sollte er den Aegyptern die Missethat seiner Brüder erzählen?

5. V. 28—32. Die Missethat, das beginnende Leid und die Verdeckung der Schuld. — **Für zwanzig Silberseckel** (vgl. Kap. 20, 16). „Der Kaufpreis von zwanzig Seckel Silber ist der Preis, welchen Mose für einen Knaben von 5—20 Jahren als Schätzung festsetzte (3 Mos. 27, 5), während der mittlere Preis eines Sklaven dreißig Seckel betrug (2 Mos. 21, 32). Aber die Ismaeliten wollten bei dem Handel gewinnen." Keil. — **Da kam Ruben wieder zur Grube.** Seine Abwesenheit während des Handels erklärt sich leicht; er konnte bei seiner Stimmung unmöglich mit den Brüdern essen, und machte etwa für sich in der Einsamkeit einen Rettungsplan. — **Und er zerriß seine Kleider.** Die spätere Sitte (s. Matth. 26, 65) ist ursprünglich aus lebhaften Affekten des Schmerzes hervorgegangen, ein Ausdruck der inneren Zerrissenheit. Später kam die Reihe des Kleider-Zerreißens auch an die Andern (Kap. 44, 13). — **Und ich, wo soll ich hin!** Nicht nur als der Erstgeborne war er für den jüngern Bruder besonders verantwortlich; sein besseres Gefühl für den verkauften Bruder und für den unglücklichen Vater machte ihn zum Wehträger der schuldbeladenen Genossenschaft; er wußte nicht wo aus noch ein. — **Da nahmen sie Josephs Rock.** Die erste Schuld gebiert die zweite. Mit dem Schuldbewußtsein, das die Missethat zu verdecken sucht, mischt sich noch der alte Groll über den Rock, welcher sich hier selbst gegen den Vater wendet. Ohne Zweifel hielten sie sich einigermaßen durch den Gedanken für entschuldigt, daß der Vater sie durch die Verleihung des Prachtrocks an Joseph gereizt habe. Ruben und Juda werden belastet mit dem Bann des Schweigens.

6. V. 33—36. Jakobs Herzeleid und Josephs scheinbare Verlorenheit. — **Der Rock meines Sohnes.** Die Täuschung ist gelungen. In der Angst um den Sohn entdeckt er die Täuschung nicht, und der Anblick des blutbenetzten Rocks verleitet ihn zu dem Schluß: ganz sicher habe ein reißendes Thier den Joseph zerrissen und verschlungen. — **Eine Sackhülle.** Das Zeichen tiefster Trauer (s. Winer, Trauer-Sack). — **Trauerte um seinen Sohn.** Auch mit der Beibehaltung des Trauergewandes. — **Und alle seine Söhne.** Die Missethäter als Tröster. — **Und alle seine Töchter.** Hieraus folgt mit Wahrscheinlichkeit, daß Jakob außer Dina noch andere Töchter hatte, wenn freilich seine Schwiegertöchter auch seine Töchter hießen. — **Nein, hinabsteigen.** Das כִּי steht elliptisch. „Wollt mich nicht trösten, denn ꝛc." — **Trauernd zu meinem Sohne.** Es ist ohne Zweifel nicht blos der reine Schmerz über den Verlust, der ihn so traurig macht, sondern auch der Selbstvorwurf,

daß er den jungen Sohn allein einer solchen Gefahr ausgesetzt hat. — **In das Todtenreich.** [Den Scheol.] Es muß beachtet werden, daß bei dieser traurigen Stimmung Jakobs das Wort Scheol zuerst genannt wird. Es ist nicht das Jenseits im Lichte der Versammlung zu den Vätern, wovon bisher die Rede war, sondern ein Schatten der Todesnacht und Todestrauer. Verschiedene Ableitungen des Wortes; die nächstliegende geht zurück auf שָׁאַל, fordern, der Ort, welcher alle Menschen unerbittlich einfordert (Spr. 30, 15 f.; Jes. 5, 14; Hebr. 2, 5). — Der סָרִיס ist nach der ursprünglichen Bedeutung ein Eunuch; nach der spätern allgemeinern ein Hofbeamter. — **Den Obersten der Leibwache.** Eigentlich der Schlächter, d. h. der Hinrichter (s. 2 Kön. 25, 8; Jerem. 39, 9 ꝛc.). Näheres über diese siehe Delitzsch S. 531. Ebenso eine Bestimmung der chronologischen Verhältnisse nach der Notiz, daß Joseph im Alter von siebenzehn Jahren verkauft wurde (S. 532). Ob das Abbrechen der Geschichte Josephs und das Zwischeneinschieben einer Geschichte aus dem Leben Juda's (Kap. 38) auf schriftstellerische Kunst zu deuten sei, wie Delitzsch will, ist zweifelhaft; es ist eben der Zeit gemäß, daß wir etwas Näheres von Juda erfahren.

## Theologische Grundgedanken.

1. Jakob bildet das andere Extrem zu der Vorliebe Isaaks zu dem Erstgebornen, indem er den zweitletzten Sohn allen andern vorzieht. Er hat freilich bessere Gründe als Isaak, denn Joseph ist nicht blos der Sohn seiner geliebten Rahel, sondern daß er der Nasir unter seinen Brüdern ist, das kann er ihm noch auf seinem Todtenbette bezeugen. Aber auf seinem Todtenbette sind ihm doch auch die Augen darüber aufgegangen, daß Juda den Joseph an Zukunftsgehalt überragt. Der Kampf zwischen seiner Gerechtigkeitsliebe und seiner Vorliebe tritt in mehr als einem Zuge hervor. Joseph muß auch als Hirtenbursche in den Dienst treten; gleichwohl macht er ihm einen auszeichnenden Rock und hält ihn gern längere Zeit bei sich daheim. Er wagt den Liebling sogar an eine weite gefahrvolle Sendung; dafür will er sich aber auch bei seinem Verlust nicht trösten lassen. Er schilt ihn über seine vermeintlich stolzen Träume; muß aber gleichwohl die ahnungsvollen Bilder im ahnungsvollen Herzen bewahren.

2. Die Schrift ist rücksichtslos in der Darlegung der Sünden der zwölf Stammväter desselben Volkes, welchem diese Schrift heilig war. Auch dies zeugt für ihren überirdischen Ursprung.

3. Joseph kommt durch seine Träume in's Elend hinein, und durch seine Traumdeutungen aus dem Elend heraus. Der erstere Umstand konnte ihm wohl ein Anlaß werden über die Grundgesetze der Traumsprache in Bildern nachzudenken; und sowohl er wie der neutestamentliche Joseph stehen als Zeugen dafür ein, daß es bedeutungsreiche Träume gibt. Wir haben schon anderwärts das Gemeinsame in dem Seelenleben Beider, welches bedeutsame Träume begünstigte, angegeben. Kinder, junge Leute und arbeitende Menschen haben ein verhältnißmäßig stärkeres Nachtleben. Auch von den Königen, welche den Tag über in großer Zerstreuung leben, von einem Pharao und Nebukadnezar, mag dies gelten.

4. Die Naivetät, womit Joseph den Brüdern seine Träume erzählt, erinnert an die naive Frage Isaaks auf dem Wege nach Moria: aber wo ist das Lamm? Sie contrastirt in schöner Weise mit dem sittlichen Ernst, welcher ihn schon in frühem Alter seinen Brüdern gegenüber selbstständig machte.

5. Seht, da kommt der Träumer her. Die allgemeinere Bedeutung dieses Wortes hat Gerock in seinen Palmblättern in einem gehaltreichen Gedichte dargestellt.

6. Auch hier in der Geschichte der Brüder Josephs geht der Neid über zum Groll, der Groll zum Haß und der Haß zum Mordanschlag, wie in der Geschichte Kains und in der Geschichte Christi. Die allegorische vorbildliche Bedeutung unserer Geschichte für die Geschichte Christi tritt in den mannigfaltigsten Zügen hervor.

7. Wie der Mordanschlag der Brüder sistirt wurde durch den Rettungsplan Rubens, und modifizirt durch den Vorschlag des Juda, so wurde in dem Leben des Herrn der Anschlag des Hohen Rathes durch eingreifende Umstände mehrfach modifizirt. So lenkte das göttliche Walten die verderblichen Anschläge zu einem heilsamen Ziel. Und gerade die Haupttendenz der Anschläge, die Verherrlichung des Verhaßten zu verhindern und ihn zu vernichten, mußte zum Mittel werden, die höchste Verherrlichung desselben herbeizuführen.

8. Ueber die Art, wie die Anschläge des Ruben und des Juda sich kreuzen, siehe die Erläuterungen. Es ist nicht recht, wenn man annimmt, Ruben habe aus Rücksichten für seinen Vater, um ihn zu begütigen, nachdem er sich mit der Bilha vergangen, so gehandelt wie er that. Die Weichheit, welche ihm nach Kap. 49 zur Last fiel, hatte auch ihre gute Seite. Ebenso falsch ist es, wenn man annimmt, Juda habe die gute Absicht des Ruben in böswilliger Weise vereitelt. Beide erinnern an Joseph von Arimathia und Nikodemus, welche nicht willigten in das Urtheil des Hohen Raths, sie standen aber noch weniger wie diese mit voller Hingebung zum Rechte, und ihre halben Maßregeln erinnern an den Rettungsversuch des Pilatus, obschon sie nicht wie dieser die Macht in Händen hatten, sondern, mit verwickelt in die Animosität gegen Joseph, in Schwachheit dem wüthenden Haufen der Brüder gegenüberstanden.

9. Der „bunte Rock" in Blut getaucht mag noch einmal an die Täuschung erinnern, welche Jakob in dem Prachtkleide Esau's gegen den Vater verübte. Wie er seinen Vater in einem Prachtrock getäuscht, so täuschen ihn seine Söhne. Doch darf man nicht übersehen, daß Jakob zu Pniel seine Versöhnung gefunden. Wäre er freilich ebenso geheiligt gewesen wie versöhnt, so hätte er nicht nach so bitteren Erlebnissen den Fehler seines Vaters, durch eigenwillige Bevorzugung eines Sohnes Ungemach zu stiften, wiederholt. Und in sofern büßte er auch noch jetzt eine Schuld, die ihm bereits vergeben war.

10. Die Trauer Jakobs zeigt, wie sehr sein Friedensstand erschüttert ist. Die Selbstprüfung, welche bei frommen Gemüthern bei dem Verlust oder Leid geliebter Personen, besonders der Kinder eintritt, wird so leicht zu einer gramvollen Selbstverurtheilung: Du hättest dies oder das anders machen sollen. Daraus entwickelt sich eine Sehnsucht nach dem Tode. Es gilt aber auch hier, sich der Gnade Gottes unbedingt übergeben. Auch sehen wir hier, wie die jenseitige „Versammlung der Väter" dem vorchristlichen

Bewußtsein zum Scheol wurde durch das Gefühl des Todes, seiner Macht und seiner Trauerwirkung bis in die andere Welt hinein. Ueber den Scheol, der hier zuerst vorkommt im Zusammenhang mit dem Kleiderzerreißen, mit dem Sack der Trauer, mit den leidigen Trösterн, vgl. man die Wörterbücher. Da das Wort Scheol öfter bei Luther mit Hölle übersetzt wird (wie auch im Apost. Symb.), so ist sehr stark auf die Unterscheidung von Scheol und Gehenna zu halten.

11. Die ismaelitisch-midianitischen Kaufleute sind die ersten Ismaeliten, die wir kennen lernen; sie erinnern an die Karawane des berühmtesten aller ismaelitischen Kaufleute, Muhamed. Sie zeugen von dem äußern Emporkommen und dem geistigen Herabkommen der Nachkommen Ismaels. Sie sind Zeugen eines herzzerreißenden Auftrittes, zahlen ihre zwanzig Silberlinge, welche an die dreißig Silberlinge des Judas erinnern, und ziehen mit dem armen Knaben dahin, der an seiner Heimat vorbeikommt ohne Aussicht auf Rettung, für eine lange Zeit zu den Verschollenen gehörig, wie Moses, David und Christus.

12. Jakobs Haus erschüttert, mit einem Banne belastet, scheinbar dem Verderben verfallen, und dennoch wunderbar gerettet durch Gottes Gnade und menschliche Versöhnlichkeit (s. Kap. 50).

13. Der Charakter Josephs. Prophetisch ahnungsreich, kindlich einfach; ein überaus kluger Sohn der klugen Rahel und des klugen Jakob und dabei doch edel und so großgesinnt, daß er zu einem Typus neutestamentlicher Feindesliebe werden kann; gottesfürchtig auch in der Ferne und dabei so universalistisch frei, daß er sich ganz in die ägyptische Bildung finden kann; universalistisch frei bis zur Bitterkeit gegen seine heimischen Erinnerungen (s. den Namen Manasse), und doch zuletzt voll Heimweh nach Kanaan; berühmt wegen seiner Keuschheit, und doch nicht ohne Sinn für die Herrlichkeit einer hohen Lebensstellung; voll hochfliegender stolzer Ahnungen und bereit, sich allen Demüthigungen und Läuterungen Jehovahs zu unterziehen. Von Manchen, z. B. Neuern, verunglimpft, von Andern voreilig als ein Heiliger gefeiert. Ein Mann des Geistes und ein Mann der That im eminenten Sinne.

## Homiletische Andeutungen.

Das ganze Kapitel. Joseph, verkauft von seinen Brüdern (s. die Eintheilung der Erläuterungen). — Die Sünden der Menschen und das Walten Gottes in unsrer Geschichte. — Die Charaktere unsrer Geschichte. — Die Verkettung der Umstände. — Die Bedeutsamkeit der scheinbar kleinen Dinge im Leben: 1) Der Schwachheit Jakobs (ein Rock), 2) der Träume Josephs, 3) seiner Unbesonnenheit, 4) der Abwesenheit des Ruben, 5) des Erscheinens der Ismaeliten. — Der Mensch denkt's und Gott lenkt's. — Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken ꝛc. — Die Erhabenheit der göttlichen Rathschlüsse über die menschlichen Anschläge.

Erster Abschnitt. (V. 1—12.) Starke: Obgleich Jakob seine Ursache zu einer besonderen Liebe gegen Joseph hatte, so handelte er doch damit nicht vorsichtig genug, daß er sich solches zu sehr merken ließ. Davor sich Eltern hüten müssen. — Ambros.: Jungat liberos aequalis gratia, quos junxit aequalis natura. — Neid ist ein teuflisch Laster (Weish. 2, 24). — Hall: Leiden ist der Weg zur Ehre. — Derſ.: Wenn wir unserm himmlischen Vater lieb sind, und über unsere Sünden weinen, so werden wir von unseren fleischlichen Brüdern gehaßt (1 Petr. 4, 4). — Bibl. Tüb.: Sage deinem Feinde nicht ohne Noth, was zu deinem Vortheil und Glück dient. — Calwer Handb.: Zu V. 2. Keine schadenfrohe Angabe, sondern hervorgegangen aus arglosser Offenherzigkeit und pflichtmäßigem Abscheu vor dem Bösen. Dagegen sagt Lisco: Kindische unverständige Angeberei. Gerlach: Wir sehen ihn noch wie ein verzogenes Kind die Brüder beim Vater verklagen. [Die Grenze zwischen unwürdiger schadenfroher Angeberei und pflichtmäßigem Anzeigen mag schwer zu bestimmen sein. Doch ist zu beachten, daß Joseph erst vor den Vater brachte, was schon in der Leute Munde war, d. h. wenn die Sache schon recht schlimm war.] — Schröder: Luther läßt Joseph „ganz kindisch" seine Träume erzählen, nicht aus böser Lust, sondern aus lauter Einfalt und Unschuld. — Richter: Beachte: der junge Joseph sah in seinen Träumen nur seine Erhöhung, nicht die vorhergehende Erniedrigung. — Heim (Bibelstunden): Unterschied der beiden Träume. Beim ersten Traume konnten nur zehn Garben außer der Josephs sein, weil Benjamin noch nicht dabei war, und Joseph zu seinen Brüdern sagt: euere Garben (doch sind keine Bestimmtheiten in den Traum hineinzutragen). Im zweiten Traum aber sieht er bestimmt elf Sterne, also sich als den zwölften Stern mit eingeschlossen ꝛc.

Zweiter Abschnitt. (V. 12—20.) Starke: Zu V. 15. Joseph geht in Einfalt fort, versiehet sich von seinen Brüdern nichts Böses, dabei lässet es Gott geschehen, daß er selbst in sein Netz läuft, da er ihn durch einen Wink leicht davon hätte befreien können. Allein so verborgen sind Gottes weise heilige Führungen. Wen er erhöhen will, den prüfet, läutert, versuchet und demüthiget er erst. — [Die Rabbinen und der eine Chald. meinen, daß dieser Mann (welcher Joseph den Weg zeigte) ein Engel, und besonders Gabriel in angenommener Menschengestalt gewesen sei. — Hall: Gottes Rathschluß gehet immer vor sich, ja er wird erfüllet, indem wir öfter gar nicht daran gedenken, oder auch wohl demselben gar widerstreben. — Ob es gleich einem Christen in seinen Wegen nicht allezeit glücket, sondern ihm auch leicht etwas Widriges widerfahren kann, so muß er sich Solches doch nicht irren lassen, sondern allezeit fest und beständig in seinem Beruf verharren. — Zu V. 18. Hier zeiget Moses, was die Juden für Voreltern gehabt (vgl. Apostelg. 7, 9 ff.). — So fallen sie aus einer Sünde in die andere. — Vielleicht ist Simeon von diesem Allen der Rädelsführer gewesen, weil er hernach vor seinen Brüdern ist gebunden worden. — Schröder: Joseph sucht seine Brüder und findet seine abgesagtesten Feinde, blutdürstige Mörder. — Heim (Bibelstunden): Sichem ist bei 25 Stunden von Hebron entfernt. Die Absendung Josephs in die entfernte und gefährliche Gegend ist zugleich ein Beweis, daß Jakob denselben nicht eben schonend behandelte, und ihn nicht aus Zärtlichkeit zurückbehalten hatte, und die Willigkeit, womit Joseph folgt und sich als ein unerfahrener Jüngling allein auf den weiten und gefährlichen Weg begibt, ist ein Beweis davon, daß er ohne Widerrede zu gehorchen gewohnt ist, was man auch nicht bei weichlicher Erziehung lernt.

Dritter Abschnitt. (V. 21—24.) Starke: So gehet's in der Welt: Wenn fromme Leute an

der Gottlosen Wohlfahrt denken, so rathschlagen diese über Jener Verderben (1 Sam. 19, 5). — Gott kann auch unter Feinden welche erwecken, die sich der Verfolgten annehmen. — Wehe denen, die sich zusammenkoppeln mit losen Stricken, Unrecht zu thun, und mit Wagenseilen, zu sündigen (Jes. 5, 18).

Vierter Abschnitt. (V. 25—27.) Starke. Luther: Sie setzten sich gleich, als hätten sie es wohl ausgerichtet. Ihr Gewissen ist gar sicher, die Sünde schläft und ist noch verborgen ꝛc. Gott siehet Alles. — Schröder: [Ungünstige Beurtheilung des Juda. Luther: O Juda, du bist noch nicht rein. Das ist schlecht auf gut talmudisch oder jüdisch geredet. Im Calwer Handb. wird Juda sogar in Beziehung gesetzt zu Judas, der den Herrn verkaufte. Es ist aber allegoristisch, wenn man sich durch äußere Aehnlichkeiten im Urtheil bestimmen läßt. Wir beziehen uns auf die Erläuterungen. Der Vorschlag des Juda ging aus der Alternative hervor: entweder muß er den Hungertod in der Cisterne sterben, oder er muß dadurch gerettet werden, daß er als Sklave verkauft wird.

Fünfter Abschnitt. (V. 28—32.) Starke: So wichtige Hindernisse auch die Brüder Josephs meinten in Weg zu legen, daß der Traum, den er gehabt hatte, nicht möchte in seine Erfüllung gehen, so sehr mußten sie denselben befördern helfen wider ihren Willen (Ps. 55, 10). — Bibl. Tüb.: So ist in der Natur noch ein Fünklein Gutes. Wenn nur der Mensch dieses kleine Licht nicht unterdrückt, wird er doch vor den größten Sünden bewahrt. — Dies.: Joseph ist ein Vorbild Christi in seiner Erniedrigung und Erhöhung, besonders auch in der Verkaufung um dreißig (zwanzig) Silberlinge. — Zu V. 29. [Josephus meint, Ruben sei zur Nachtzeit gekommen, damit er nicht von seinen Brüdern betroffen werden möchte. Der eine Chald. fügt hinzu, Ruben habe wegen begangener Blutschande zwischen den Bergen gefastet, und damit er bei seinem Vater wieder Gnade erlangen möchte, habe er ihm den Joseph zuzuführen gesucht.] — Zu V. 32. So häufen die Brüder Josephs Sünde mit Sünde.

Sechster Abschnitt. (V. 33—36.) Starke: Hierunter war eine Züchtigung Gottes. Hatte Jakob seinen Vater Isaak damit betrogen, daß er sich das Fell eines Ziegenböckleins um den Hals und Hände gebunden, so wurde er jetzo wieder betrogen, da man den Rock Josephs mit Ziegenblut besprengt hatte. — Hall: Eine Sünde wird gemeiniglich zum Deckel der andern gebraucht. — Gottlose Menschen suchen zwar immer ihre Bosheit zu verbergen, endlich aber kommt sie doch an's Licht und wird gestraft. — Osiander: Es kommt selten ein Unglück allein. Denn vor kurzem war Jakob seine Rahel gestorben, nun wird er auch seines Joseph beraubt. — In solchem Sinn (der Verhehlung ihrer Sünde) gehen sie an zweiundzwanzig Jahre hin. — Und sein Vater beweinte ihn [Luther: Das war Isaak, Josephs Großvater, welcher nach dieser Geschichte noch zwölf Jahre gelebt hat]. — Er selbst (Jakob) hatte mehrere Vorwürfe in seinem Gewissen; als warum er den Knaben allein einen so weiten Weg habe gehen lassen, dazu in ein Land (seinem Lande), wo viele wilde Thiere sind. — Bibl. Wirt.: In der Traurigkeit kann man der Sache eher zu viel als zu wenig thun. — Osiander: Es geschieht gar oft, daß fromme Eltern ihnen selbst die Schuld zumessen, wenn's ihren Kindern übel geht, da sie doch am wenigsten Schuld daran sind. — Die Seele des Menschen ist ein unsterblicher Geist (Salom. 12, 7). — Calwer Handb.: Nach der Frevelthat Lüge, nach der Lüge heuchlerische Tröstung des Vaters. — Schröder. Luther: Die ganze Zeit über haben die Brüder mit gutem Gewissen nicht zu Gott beten können. — Beachte: Jeder der drei Patriarchen muß seinen liebsten Sohn opfern.

Zum ganzen Kapitel. Taube: Der Verkauf Josephs durch seine Brüder: 1) Aus welchen Quellen diese furchtbare That entsprang; 2) wie der Mund Gottes dazu schweigt, die Hand Gottes aber desto kräftiger eingreift; 3) welch ein Vorbild darunter verborgen liegt.

## Zweiter Abschnitt.

### Juda's zeitweilige Trennung von seinen Brüdern (wahrscheinlich im Unmuth über ihre That). Seine Söhne. Thamar.

Kap. 38, 1—30.

Und es geschah um eben diese Zeit, da zog Juda hinab von seinen Brüdern und 1
ließ sich nieder bei einem Manne von Adullam [Fürst: Erholungsort. Simonis: Versteck. Verborgener Aufenthalt]; sein Name war Chirah [Adel. Edles Geschlecht]. *Und Juda sah 2
daselbst die Tochter eines kanaanitischen Mannes, dessen Name hieß Schua [Hülferuf; Reichthum. Nach Fürst auch: Glück; Heil], und er nahm sie und wohnte ihr bei. *Und sie 3
ward schwanger und gebar einen Sohn, und er nannte seinen Namen Ger [עֵר, Wächter; Anrufer]. *Und sie wurde abermals schwanger und gebar einen Sohn, und sie nannte 4
seinen Namen Onan [Kraft; Starker]. *Und sie fuhr ferner fort und gebar einen Sohn, 5
und sie nannte seinen Namen Schelah [Bitte; Friede; Ruhe = Schilo?]; es war aber zu
Chesib [Täuschung. Fürst: Lügenbach], wo sie ihn gebar. *Und Juda nahm ein Weib für 6
Ger, seinen Erstgebornen; ihr Name war Thamar [Palme]. *Und Ger, der Erstgeborne 7
Juda's war böse in den Augen Jehovahs, und Jehovah tödtete ihn. *Da sprach Juda 8
zu Onan: Wohne dem Weibe deines Bruders bei, und nimm sie an zur Schwagerehe
[leiste ihr also die Schwagerpflicht], daß du deinem Bruder Samen erweckest! *Onan aber 9
wußte, daß der Same nicht sein eigner [seines Namens] sein sollte, und so geschah's, wenn

er dem Weibe seines Bruders beiwohnte, so übergab er's zum Verderben, auf die Erde
10 hin, damit er seinem Bruder nicht Samen [Nachkommenschaft] schenkte. *Und böse erschien
11 in den Augen Jehovahs, was er that, und er tödtete auch ihn. *Da sprach Juda zu
seiner Schwiegertochter [Schnur] Thamar: Bleibe eine Witwe in dem Hause deines Va-
ters, bis Schela, mein Sohn, groß wird. Denn er dachte [sagte]: es möchte auch dieser
12 sterben, wie seine Brüder. Und Thamar ging und blieb in ihres Vaters Hause. *So
verging längere Zeit, da starb die Tochter des Schua, Juda's Weib. Und nachdem Juda
sich getröstet [ausgetrauert] hatte, ging er hinauf zu den Scheerern seiner Schafheerde, er
13 und Chirah, sein Freund, der Adullamiter, nach Thimnah [Besitzthum; Zugetheiltes]. *Und
es ward der Thamar berichtet: Siehe, dein Schwiegervater gehet hinauf nach Thimnah,
14 seine Schafe zu scheeren. *Da legte sie die Kleider ihrer Witwenschaft ab, und bedeckte
sich mit einem Schleier, und verhüllte sich, und setzte sich in's Thor von Enajim [Dop-
pelquell] an dem Wege nach Thimnah, denn sie sah, daß Schelah groß geworden war,
15 und sie ward ihm [doch] nicht zum Weibe gegeben. *Und Juda sah sie und hielt sie für
16 eine Hure, denn sie hatte ihr Angesicht verhüllt. *Und er wandte sich zu ihr am Wege
und sprach: Wohlan, laß mich bei dir liegen. Denn er wußte nicht, daß sie seine
Schwiegertochter war. Sie sprach: Was willst du mir geben, daß du bei mir liegest?
17 *Er sprach: Ich will dir einen Ziegenbock von der Heerde senden. Sie sprach: Wenn
18 du mir ein Pfand gibst, bis du sendest. *Er sprach: Was soll das Pfand sein, das
ich dir geben soll? Sie sprach: Deinen Siegelring, und dein Band [Siegelband] und
deinen Stab, den du in der Hand hast. Und er gab's ihr; und lag bei ihr. Und sie
19 ward schwanger von ihm. *Und sie stand auf und legte ihren Schleier ab, und zog ihre
20 Witwenkleider an. *Juda aber sandte den Ziegenbock durch die Hand seines Freundes,
des Adullamiters, um [wieder] zu nehmen das Pfand aus der Hand des Weibes, und
21 er fand sie nicht. *Da fragte er die Leute ihres Ortes und sprach: Wo ist die Buh-
lerin, die zu Enajim am Wege saß? Sie aber sprachen: Hier ist keine Buhlerin gewesen.
22 *Und er kehrte zurück zu Juda und sprach: Ich habe sie nicht gefunden. Dazu sagen
23 auch die Leute des Ortes: Hier ist keine Buhlerin gewesen. *Da sprach Juda: Sie mag's
behalten, damit wir nicht zum Gespött werden; siehe, ich habe diesen Bock gesandt, aber
24 du hast sie nicht gefunden. *Und es geschah nach drei Monaten etwa, da ward dem
Juda berichtet, und es hieß: Thamar, deine Schwiegertochter, hat gehuret, und siehe, sie
ist schwanger geworden durch Hurerei. Und Juda sprach: Bringet sie heraus, daß sie
25 verbrannt werde. *Dieselbe wurde herausgeführt, und dieselbe sandte zu ihrem Schwie-
gervater und ließ ihm sagen: Von dem Manne, dem dies gehört, bin ich schwanger ge-
worden; und sagte dazu: Erkenne doch, weß dieser Siegelring ist und dieses Siegelband
26 und dieser Stab! *Da erkannte es Juda, und er sprach: Sie ist gerechter als ich.
Denn es ist deßwegen, daß ich sie nicht habe gegeben meinem Sohne Schela. Aber er
27 erkannte sie fernerhin nicht mehr. *Und es geschah, zur Zeit da sie gebären sollte:
28 Siehe da waren Zwillinge in ihrem Leibe. *Und es geschah, da sie gebar, da that Einer
die Hand hervor. Da faßte sie die Hebamme, und sie band an seine Hand einen rothen
[Karmoisin] Faden. Und sie sprach: Dieser [also bezeichnete] ist zuerst herausgekommen.
29 *Doch es geschah, da der seine Hand zurückzog, siehe, da kam sein Bruder heraus. Und
sie sprach: Warum durchbrichst du für dich einen Durchbruch? Und man nannte seinen
30 Namen Perez [Durchbruch; Durchbrecher]. — *Und nachher kam sein Bruder heraus, wel-
cher an seiner Hand den rothen Faden hatte, und man nannte seinen Namen Serach
[Aufgang; Sonnen-Aufgang].

### Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Die hier erzählte Geschichte von Juda ist nicht, wie Knobel will, eine Einschaltung in der Geschichte Josephs, sondern eine Parallele zu der Geschichte Josephs unter dem einheitlichen Gesichtspunkt: die Söhne Israels. Nach dem vorigen Kapitel schien Joseph, d. h. auch Ephraim, verloren, nach unsrem Kapitel scheint nun auch sogar Juda und mit ihm der spätere Hauptstamm verloren zu geben. Wie aber in der Geschichte des scheinbar untergehenden Joseph die Anzeichen einer künftigen Größe liegen, so werden wir uns nach ähnlichen Anzeichen der künftigen Größe Juda's in der Geschichte seines scheinbaren Untergangs umzusehen haben. Neben der Geistigkeit, Leidsamkeit und Ahnungs-Sinnigkeit des Joseph scheint nun zunächst nur eine starke trotzige Selbstständigkeit

Juda's, eine große Naturfülle und Sinnlichkeit neben starker Enthaltsamkeit, sowie ein Rechtsgefühl, worin er auch seine Schuld offen bekennen kann, hervorzutreten; sehen wir aber näher zu, so ist auch ein mächtiger theokratischer Glaubenszug nicht zu verkennen. Es erscheint als eine grundlose Conjektur, wenn Knobel meint, unsre Erzählung sei bestimmt, die erste Entstehung der Leviratsehe bei den Juden nachzuweisen, jener Einrichtung, nach welcher, wenn ein Israelit starb, ohne einen männlichen Leibeserben zu hinterlassen, der Bruder des Verstorbenen seine Witwe heirathen mußte (als Schwager, lat. levir, daher Leviratsehe), und den ersten Sohn dieser Ehe auf den Namen des verstorbenen Bruders in die Geschlechtsregister eintragen lassen (5 Mos. 25, 5; Matth. 22, 23; Buch Ruth, 4. S. Winer, Leviratsehe), da das betreffende Gesetz später ist, und einer solchen Illustration nicht bedurfte. Die betreffende Sitte aber konnte möglicher Weise schon vorhanden sein (s. Delitzsch, S. 534, mit Beziehung auf Saalschütz, Mos. Recht, Kap. 104). Warum aber sollte die Idee nicht gerade ihren Ursprung gehabt haben in Juda's Gemüth? Außerdem hebt Knobel chronologische Schwierigkeiten hervor. Sie bestehen darin, daß Juda in dem Zeitraum von der Wegführung Josephs nach Aegypten bis zur Uebersiedelung Jakobs dorthin, welcher ungefähr dreiundzwanzig Jahre betrug, nicht nur Vater, sondern auch bereits Großvater von zwei Enkeln durch seinen Sohn Perez (nach Kap. 46, 12) gewesen sein soll. Was nun Juda betrifft, so war er ungefähr drei Jahre älter als Joseph, also bei seiner Verheirathung nicht viel über zwanzig Jahr alt, wenn er sich zur Zeit der Wegführung Josephs verheirathete. Nun hat Augustin dieser Schwierigkeit und der weiterhin folgenden wegen angenommen, die Entfernung Juda's aus dem elterlichen Hause habe einige Jahre früher stattgefunden. Dagegen spricht entschieden, daß Juda bei der Verkaufung Josephs noch bei den Brüdern ist (s. Keil, S. 246). Dagegen fällt die Bemerkung von Delitzsch (bei welcher es aber nicht klar wird, ob sie lediglich gegen die frühe Heirath der Enkel Juda's, oder auch des Juda selbst sprechen soll) gar nicht in's Gewicht; wenn er sagt: „aber solche frühe Heirathen waren innerhalb des patriarchalischen Geschlechts nicht üblich. Jakob ist schon siebenundsiebenzig Jahr alt ꝛc.“ Denn offenbar werden auch den übrigen Söhnen Jakobs (Kap. 46) durchgehends frühe Heirathen zugeschrieben, wenn gleich es wahrscheinlich ist, daß ihre Kinder zum großen Theil erst in Aegypten geboren werden. Zwischen den Patriarchen und den Söhnen Israels tritt also wieder ein entschiedener Wendepunkt ein: früheres Heirathen, früheres Sterben (s. Kap. 50, 20). Gleichwohl reichen die angeführten dreiundzwanzig Jahre nicht aus, um die Möglichkeit offen zu lassen, daß Perez am Ende derselben schon zwei Söhne sollte gehabt haben. Selbst die Möglichkeit, daß Perez und Serach vor der Uebersiedelung nach Aegypten geboren worden, ergibt sich nur aus der Voraussetzung, daß Juda die Söhne sehr früh verheirathet haben müsse. Hatten sie etwa ein Alter von siebenzehn bis achtzehn Jahren, so könnte der Grund einer so frühen Verheirathung sich aus der Vertrautheit Juda's mit dem Naturell des Ger ergeben haben; er wollte Böses verhindern durch seine Verheirathung, erreichte aber seinen Zweck nicht. Die darauf erfolgende Verheirathung des Onan war nur eine Consequenz der ersten, und in der That scheint Onans Sünde eine jugendlich bubenhafte Schlechtigkeit zu bezeichnen. Die beiden Züge nach Aegypten konnte aber Juda wohl mit den Brüdern machen, wenn auch sein eigener Hausstand noch fortdauerte. In Bezug auf die Enkel Juda's tritt aber die Annahme Hengstenbergs ein (Authentie II, S. 354), daß sie ohne Zweifel in Aegypten geboren worden und als in ihren Vätern mit Jakob nach Aegypten gekommen betrachtet werden (Delitzsch, S. 538). Nach Keil hat unsere Geschichte den Zweck, den Ursprung der drei Hauptgeschlechter des künftigen Fürstenstammes in Israel nachzuweisen, und wie nahe dabei für die Söhne Jakobs die Gefahr lag, durch Ehen mit Kanaaniterinnen den heilsgeschichtlichen Beruf ihres Stammes zu vergessen und in der Sünde Kanaans unterzugehen, wenn nicht die Gnade des Berufers sie davor bewahrte durch die Wegführung nach Aegypten. Dabei muß jedoch bemerkt werden, daß für die Periode der Söhne Jakobs solche Ehen mit Kanaaniterinnen nur schwer zu umgehen waren, da die Verbindung mit den Verwandten in Mesopotamien aufgehört hatte. Allerdings ist das beginnende Verderben in Juda's Hause durch kanaanitisches Wesen herbeigeführt und daher der Stamm in seiner ersten Entfaltung vom Tode bedroht; wir sehen aber auch, wie sich ein mächtiges Leben aus dieser Todesgefahr herausringt.

2. Unsere Erzählung enthält folgende Abschnitte: 1) Die Absonderung Juda's, seine Heirath und seine Söhne (V. 1—5); 2) die Verheirathung der Söhne mit der Thamar (V. 6—11); 3) Juda's Vergehen mit der Thamar (V. 12—26); 4) Thamar und ihre Söhne (V. 27—30).

## Exegetische Erläuterungen.

1. Die Absonderung Juda's, seine Heirath und seine Söhne (V. 1—5). **Da zog Juda hinab.** Er trennte sich von seinen Brüdern um die Zeit, da sie den Joseph verkauft hatten. Damit soll wohl angedeutet werden, daß es nicht, wie bei Esau, der Drang einer starken rohen Natur nach Ungebundenheit war, was ihn vorzeitig vom Vaterhause entfernte, wie bei Esau, obschon er allerdings auch seine starke Selbstständigkeit bethätigte. Juda konnte sich bei seinem offnen Charakter an den falschen Tröstungen, welche die Brüder dem Vater beizubringen suchten (Kap. 37, 35), nicht lange betheiligen. Es lastet auf ihm, daß er dem Vater nicht sagen darf, wie die Sache liegt, ohne die Brüder zu verrathen, und dies treibt ihn aus der Nähe des Vaters fort, wie der Groll über die Brüder, die ihn mit in ihre Schuld verwickelt haben, aus der Gemeinschaft der Brüder. Dazu kommt wohl auch ein bitterer Unmuth über seinen eignen Rathschlag, obschon er wohl gemeint war. So sucht er seinen Frieden in der Absonderung und in der Einsamkeit, wie ein edler Eremit oder Separatist sich von einer schlechten Gemeinde trennt; aber in einem bessern Geiste wie sein neutestamentliches Gegenbild, Judas Iscarioth, nachdem er den Herrn verkauft hatte, auch zuerst seinen Frieden in der Einsamkeit suchte. In ähnlicher Weise behauptete sich später der Stamm Juda den zehn Stämmen in ihrem Abfall gegenüber in besonderer Stellung.

Es fragt sich nun, ob Juda von den Höhen Hebrons hinabging westwärts in der Richtung zum Mittelmeer, nach der Ebene Sephela, wie Delitzsch und Knobel annehmen, oder ostwärts in der Richtung zum todten Meer, wo nach der Tradition die Höhle Adullam lag (1 Sam. 22, 1), in welcher David sich vor Saul verbarg. Das in unserer Erzählung (V. 5) genannte Chesib lag im Osten von Hebron, wenn es mit dem Siph der Wüste Siph identisch ist. Außerdem kommt noch Thimnah in unserer Erzählung vor, welches aber nach Jos. 15, 57 auf den Höhen Juda's lag und also ebenso wohl von der Niederung im Osten, als von der Niederung im Westen aus besucht werden konnte. Wenn nach Eusebius und Hieronymus Adullam zehn römische Meilen oder vier Stunden östlich von Eleutheropolis (Beit Dschibrin) lag, so führt uns diese Angabe auch wieder in's jüdische Gebirge; scheint also unsicher. Jedenfalls bleibt es merkwürdig, daß David ebenso wie sein Ahnherr einst in der Einsamkeit eines Adullam eine Zuflucht suchte. — **Ließ sich nieder bei** ꝛc. „וַיֵּט nämlich אָהֳלוֹ Kap. 26, 25, dicht bei (עַד) einem Manne, der dem kleinen Reiche von Adullam (Jos. 12, 15) in der Ebene Juda (Jos. 15, 35) angehörte.“ Del. Diese Niederlassung scheint auf Befreundung und Gemeinschaft mit Chirah hinzudeuten; kein Wunder, wenn sich Chirah allmählich wie ein Diener des kräftigen Juda ausnimmt. Hier heirathet Juda eine Kanaaniterin. Von Juda mag das besonders hervorgehoben werden, da er der spätere Hauptstamm war, von Simeon (Kap. 46, 10), weil man es von ihm, dem Hauptzeloten für jüdische Reinheit bei der Ermordung der Sichemiten, am wenigsten hätte erwarten sollen. Bei Juda erklärt sich dieser Schritt (abgesehn von der freieren Stellung der Söhne Jakobs) aus einer vorübergehenden Verzweiflung an der Zukunft Israels. In den Namen seiner drei Söhne könnte man den Ausdruck der allmählichen Wiederkehr einer hoffnungsvolleren Stimmung finden. — **Ger** (Er), **Onan, Sela** (s. 1 Chron. 2, 3). Von Sela wird der Geburtsort angegeben, weil von ihm Nachkommen blieben, die ihren Stammort wissen sollten.

2. Die Verheirathung der Söhne mit der Thamar (V. 6—11). Thamar wird wenigstens nicht ausdrücklich Kanaaniterin genannt. Hätten wir ein westliches Adullam anzunehmen, so konnte sie aus philistäischem Geschlecht sein; auf alle Fälle gehörte sie nicht nothwendig dem kanaanitischen Geschlecht an. Juda scheint durch die sehr frühe Verheirathung seiner Söhne einem keimenden Verderben bei ihnen haben vorbeugen wollen. Daß er dafür Thamar geeignet gefunden hat, daß neben ihr Ger als ein Missethäter erscheint, dessen plötzlicher Tod als ein Gottesgericht erscheint, dann der Onan sogar in der Verbindung mit ihr, und daß sie nach dem Tode der beiden Söhne sich auf das Heranwachsen des dritten, Sela, kann vertrösten lassen, scheint sie zunächst als ein Weib von außergewöhnlichem Charakter zu bezeichnen. — **Bis mein Sohn Sela groß wird.** Nach Knobel (Delitzsch und Keil) hielt Juda die Thamar für ein „unheilbringendes Eheweib (vergl. Tob. 3, 7)“ und wollte ihr seinen dritten Sohn nicht geben, hielt sie aber mit dem Versprechen des dritten Sohnes hin und veranlaßte sie also, Witwe zu bleiben. Dies paßt durchaus nicht zu Juda's Charakter, liegt auch nicht in unserm Text. Offenbar sagt dieser, Juda habe die Verheirathung des Sela mit der Thamar hinausgeschoben, weil er besorgt habe, sonst möchte er auch sterben. Also nicht in einem Aberglauben nach der Analogie weit späterer Zeiten, sondern in der begründeten Besorgniß, das Unglück der beiden Söhne möchte mit ihrer zu frühen Verheirathung zusammenhangen, lag das ängstliche Verschieben der Erfüllung seines Versprechens. — **In ihres Vaters Hause.** Dahin zogen sich die Witwen zurück (3 Mos. 22, 13).

3. Juda's Vergehen mit der Thamar (V. 12—26). **Nachdem Juda sich getröstet.** Nach Ablauf der Trauerzeit. Er ging zum Feste der Schafschur, nach Thimnah, in's Gebirge, in Verbindung mit Chirah. — **Es ward der Thamar berichtet.** Der verwegene, kühne Gedanke, welcher jetzt in der Thamar aufblitzt, ist so großartig räthselhaft, daß er sich jeder gemeinen Beurtheilung entzieht. Ein Interesse der sinnlichen Lust konnte sich in dieser Weise nicht äußern. Wohl zunächst ein gekränktes Rechtsgefühl. Sie schien sich wie zu ewiger Witwentrauer und Kinderlosigkeit verurtheilt durch Juda's Befehl und ihre Ergebenheit; diese Schranke wollte sie durchbrechen. Allein der Durst nach Recht und nach Leben bestimmte sie wohl nicht allein, den Schein der Buhlerin, den Vorwurf der legalen Blutschande (denn ob nach ihrem Gefühl von einer faktischen vollendeten Blutschande die Rede sein konnte, das ist nach der Andeutung der Schlechtigkeit Gers und dem Benehmen Onans die Frage), die Gefahr des Untergangs zu übernehmen. Sie scheint wie die Hure Rahab von der Verheißung Israels gewußt zu haben; ja sie scheint mit schwärmerischer Begeisterung die Aussicht festzuhalten, eine Stammmutter in Israel zu werden (s. die Einleitung, S. LXXV). Ambrosius: „Non temporalis usum libidinis requisivit, sed successionis gratiam concupivit.“ Nach Keil kehrte Juda auf dem Rückwege bei ihr ein. Da die Schafschurfeste sehr fröhliche Feste waren, so könnte diese Annahme sehr zur Erklärung und Milderung der Sünde Juda's dienen; allein aus dem Text kann man sie nicht sicher ableiten. Es heißt: Juda geht hinauf nach Thimnah. — **Sie setzte sich in's Thor von Enajim** (Enam in der Niederung von Juda, Jos. 15, 34), **an dem Wege nach Thimnah.** „Sie thut die einfachen und schmucklosen Witwenkleider ab (Judith 10, 3; 16, 8), bedeckt sich mit einem Schleier, um von Juda nicht erkannt zu werden (vergl. Job. 24, 15), nimmt eine Hülle um, wie sie bei Buhlerinnen üblich gewesen zu sein scheint (Pred. 7, 10).“ Knobel. „Thamar“, sagt derselbe, „will indeß als Kedescha (eine Priesterin der Liebesgöttin Astarte) erscheinen.“ Schwerlich will sie das in den Augen des Juda. Die richtige Unterscheidung liegt darin, daß es V. 15 heißt: er hielt sie für eine Zona (Buhlerin, Hure), daß er aber V. 21 nach der Landessitte fragen läßt: wo ist die Kedescha? Als Jakobssohn konnte er sich noch an eine Zona verirren, aber sich nicht im Glauben an eine Liebesgöttin mit einer Kedescha einlassen. Es liegt bei alle dem eine grobe Verirrung vor, wobei die Sitte der Zeit in Betracht kommen muß; und wenn auf der einen Seite die Individualität Juda's, der Witwerstand, die Schafschuraufregung in Anschlag kommt, so auf

der andern Seite eine räthselhafte Erscheinung, hinter welcher sittliche Motive wirkten und ein verhülltes Geschick. Daß Juda bei der Verhandlung seinen Siegelring und die Schnur desselben und den Stab zum Pfande einsetzen kann, beweist, daß er in den Kreis einer sehr magischen Wirkung gerathen ist und nicht lediglich von „fleischlicher Lust befallen" erscheint. Was diese Pfänder anlangt, so waren sie werthvolle Attribute der Würde des Mannes. „Ein Jeglicher", sagt Herodot I, 195 von den Babyloniern, „trägt einen Siegelring und einen Stab, von Menschenhänden geschnitzt, und auf jeglichem Stabe ist oben etwas darauf gemacht, ein Apfel oder eine Rose ꝛc. Dieselbe Sitte bestand auch in Kanaan, wie wir hier an Juda sehen." Delitzsch. — Den Siegelring tragen noch heute die Städtebewohner Arabiens an einer Schnur um den Hals (Robinson, Palästina I, S. 58). „Das Ziegenböckchen erscheint auch als Geschenk des Ehemannes an das Eheweib (Richt 15, 1)." Knobel. — **Damit wir nicht zum Gespött werden.** Diese Worte charakterisiren den sittlichen Stand des Landes. Wenn Juda dem Weibe und den Pfändern (die wahrscheinlich mehr werth waren als ein Ziegenböckchen) mehr nachspüren wollte, so hatte er keineswegs sittliche Verurtheilung zu befahren, wohl aber Gespött.

4. Thamar und ihre Söhne (V. 27—30). **Daß sie verbrannt werde.** Mit diesem Urtheilsspruch erinnert der energische Juda wieder an David, seinen großen Stammerben. Mit raschem, entrüstetem Rechtsgefühl verurtheilt er, ohne es zu ahnen, sich selbst, sowie David sich selbst verurtheilte dem Nathan gegenüber (2 Sam. 12, 5). Es streiten eben zwei mächtige Naturen mit einander in dieser Linie. „Da befahl er, kraft seiner stammväterlichen Macht, sie hinauszuführen und zu verbrennen. Thamar wurde als Verlobte Sela's angesehen und sollte wie eine der Unkeuschheit überführte Braut bestraft werden. Aber das mosaische Gesetz verhängt über die treubrüchige Verlobte und über die als deflorirt befundene Neuvermählte blos die Todesstrafe der Steinigung (5 Mos. 22, 20 f.; V. 23 f.) und nur über Hurerei einer Priestertochter und über fleischlichen Umgang mit Mutter und Tochter die Strafe der Verbrennung (3 Mos. 21, 9 und Kap. 20, 14). Juda's Richterspruch ist also strenger als das spätere Gesetz." Keil. Das Urtheil Juda's erscheint in seiner Strenge nur dann erträglich, wenn er wirklich die Absicht hatte, der Thamar seinen Sohn Sela zu geben; zudem zeugt es von einer Eigenmacht in einem fremden Landstrich, die sich nur aus seinem Kraftgefühl und seinem Ansehn erklärt. Wie schonend bringt ihn dagegen Thamar zur Besinnung, indem sie ihm seine Pfänder sendet! Und diese zarte und entscheidende Botschaft bringt ihn denn auch zum offnen Bekenntniß seiner Verschuldung gegen sie. Nicht darin allein aber spricht sich sein sittliches Rechtsgefühl aus, daß er das Urtheil augenblicklich aufhob, sondern auch in seinem weitern Verhalten gegen die Thamar. In der Geschichte der Geburt seiner Zwillingssöhne von der Thamar spiegelt sich noch einmal die Zwillingsgeburt der Rebekka ab. Man sieht, wie wichtig der israelitischen Wehmutter, Mutter und Tradition die Erstgeburtsfrage geblieben ist. Bei Zwillingen erschienen leicht immer wieder die Anzeichen eines Strebens nach der Erstgeburt. Allein Perez errang sich die Erstgeburt nicht als Fersenhalter, sondern in einer ganz entgegengesetzten Weise als Durchbrecher. Und so sollte er fortan die Löwenart des Juda innerhalb der Jakobsart repräsentiren. Serah hatte die mit einem Kokkusfaden von der Wehmutter bezeichnete Hand zurückgezogen, da brach der Perez hervor mit einem Durchbruch wie mit einem Riß; „wohl nicht von gewaltsamer Verletzung (ruptura prerinaei) gemeint, sondern nur von dem Durchbruch mittelst Vordrängens und Verdrängens." Delitzsch. Nach Knobel soll die Hebamme zu Perez sagen: über dich Bruch, d. h. dich treffe ein Bruch (nach Bohlen). Das aber soll sich erfüllt haben, als sich — die israelitischen Stämme von dem davidischen Königshause losrissen, zur Strafe dafür, daß der Davidsstamm der Parziten wie Perez seinem Bruder gewaltsam zuvorgekommen war!

### Theologische Grundgedanken.

1. Juda's Anfänge neben den Anfängen Josephs. Großartig starke sinnliche Natur, große Schritte, große Vergehen, große Affekte, große Selbstverurtheilungen, Entsagungen, Kämpfe und Durchbrüche.

2. Juda als Eremit oder Separatist im edelsten Sinne. Die Gefahren der isolirten Stellung.

3. Chirah aus einem ansehnlichen Kollegen ein dienstwilliger Gehülfe Juda's geworden. Ein Zeuge von Juda's Uebergewicht.

4. Die Söhne Juda's. Fehlschlagung der wohlgemeinten Vorsicht Juda's, die Söhne früh zu verheirathen.

5. Onans Sünde, ein tödtlicher Frevel, ein abschreckendes Beispiel, welches nicht nur die geheimen Sünden der Selbstbefleckung richtet, sondern auch alle ähnlichen Verschuldungen in Geschlechtsverhältnissen und in der Ehe selbst. Die Unzucht ist überhaupt eine mörderische Vergeudung der Fortpflanzungskraft des persönlichen Lebens an die unpersönliche Lust, dämonisch-viehisches Verhalten, Frevel gegen die Ahnen, gegen die Nachkommen, gegen das eigene Leben, Frevel gegen das Bild Gottes und Erniedrigung unter die Thiere. Onans Frevel in der Ehe war zudem ein Frevel der Unnatur und eine gräuelhafte Verletzung des Weibes. Die gewöhnlich sogenannte Onanssünde ist zugleich im bestimmteren Sinne selbstmörderisch, als eine Pestilenz, welche im Finstern schleicht und Seele und Leib der Jugend unmittelbar verdirbt. Auch die gemeine natürliche Hurerei aber ist eine widernatürliche Schändung der Persönlichkeit, ein doppelter Seelenmord und Entweihung des Leibes als des Tempels Gottes. Das gewöhnliche Christenvolk ist in diesem Punkte noch über die Maßen roh; ein Zeichen der höchst mangelhaften Entwicklung des Bewußtseins der Persönlichkeit.

6. Die Leviratsehe. Ihr Sinn und ihr Zweck (s. die Wörterbücher). Die theokratisch-sittliche Idee der Leviratsehe wird von dem Calwer Handbuch auf den Wunsch nach Unvergänglichkeit gedeutet. Gerlach bemerkt: „Noch durch die Gesetzgebung der Israeliten zieht sich das (ohne Zweifel von den Erzvätern schon herstammende) Bestreben hindurch, die Familien sogar nach ihren einzelnen Linien und das ererbte Besitzthum in den Familien zu erhalten. In dem Sohne lebte der Vater noch fort, die ganze Familie, die von ihm abstammte, war in gewissem Sinne er

selbst, darum sollte ihm seine Stelle in dem Volke so viel als möglich bewahrt werden. Von der ältesten Zeit her kam so viel auf Erhaltung der Ueberlieferung in den Geschlechtern, auf die Erbschaft der Religion, Zucht und Sitte an, da alles dies in der alten Welt nie Sache des Einzelnen (?), sondern der Familien und der Völker war ꝛc. Als nachher aus dem Hause Jakobs ein Volk wurde, mußte diese Pflicht der Schwiegerehe viele Uebelstände nach sich ziehen und sollte der Schwager nicht mehr zu ihr gezwungen werden, aber auch selbst da wurde er noch öffentlich beschimpft (wenn er diese Ehe nicht eingehen wollte) (5 Mos. 25, 5 ff.; Ruth 4, 7 ff.; vergl. Matth. 22, 23 ff.)." — Das erste Motiv der patriarchalischen Sitte oder der Idee Juda's ist ohne Zweifel ein Kampf des Verheißungsglaubens mit dem Tode. Da die Verheißung mit dem Samen Abrahams verknüpft ist in Eins, so scheint der Tod die Verheißung zu verletzen, wenn er Söhne Israels, namentlich erstgeborne Söhne, hinrafft, bevor sie Nachkommen haben. Daher wird das Leben in den Kampf geführt wider den Tod, indem der nachlebende Bruder die Lücke ausfüllt. Das zweite Motiv ist aber damit verbunden, daß sich das Fortleben der Gestorbenen in dem diesseitigen Fortleben ihres Namens abspiegeln soll. Israels Söhne sind eine Gemeinde der Unsterblichen. Dazu kommt dann das dritte Motiv, die Idee der geistigen Abkunft zu vermitteln. Der natürliche Sohn des fortlebenden Bruders gilt für den gesetzlichen Sohn des Gestorbenen. Damit wird die große Ausdehnung der Adoptivverhältnisse angebahnt, nach denen Jesus der Sohn Josephs hieß und von Brüdern Jesu die Rede ist. Weil aber die Institution typisch war, so konnte sie gegen das Recht der Persönlichkeit nicht consequent durchgeführt werden. Ein Zwang zur Ehe, namentlich zu einer bestimmten Verehelichung, hätte gestritten mit der Idee des Gesetzes selbst.

7. Thamars Sünde und Thamars Glaube.

8. Die Hierodulen. Dienerinnen der Astarte, Aschera oder Mylytta (s. Delitzsch, S. 536). Der Ziegenbock der Astarte geweiht.

9. Juda's Selbstverurtheilung und Bekenntniß.

10. Die Zwillinge Juda's (Thamars) und die Zwillinge Isaaks (Rebekka's).

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Nur mit großer Vorsicht, Weisheit und Weihe kann diese Geschichte in einzelnen Momenten zur Grundlage homiletischer Betrachtung gemacht werden. — Juda's Einsiedelei. — Die scheinbare Verlorenheit des Stammes Juda. — Die Gerichte Gottes über die Sünden der Unkeuschheit. — Die Gefahren der Freudenfeste (Schafschuren). — Das Worthalten. — Die Selbstverurtheilungen. — Fall und Auferstehn in unserer Geschichte. — Scheinbarer Untergang und dennoch neues Leben durch Gottes Gnade über der Aufrichtigkeit Juda's.

Zum ersten Abschnitt, V. 1—5. Starke: Hall: Gottes Erwählung ist nicht aus Verdienst, sondern aus Gnaden, denn sonst würde Juda nimmer zu einem Vorfahren Christi ausgesondert sein. — Bibl. Wirt.: Frommen Eltern kann im Ehestande kein größer Kreuz widerfahren, als wenn sie unartige und gottlose Kinder haben (Sir. 16, 1). — Gerlach: Diese Heirath (Juda's) wird hier nicht getadelt, wie denn alle Söhne Jakobs unmöglich Weiber aus ihrer Verwandtschaft in Mesopotamien sich hätten nehmen können. — Schröder zu V. 5: Kesib. Täuschung. Ueber die Täuschungen, welche sich an diesen Ort knüpften. Die getäuschten Hoffnungen Juda's. Dann der Thamar. Wiederum die Täuschung des Juda ꝛc.

Zum zweiten Abschnitt, V. 6—11. Starke: Diese Thamar, welche fast durchgehends für eine heidnische Kanaaniterin, von einigen Juden aber, wiewohl ohne alle Wahrscheinlichkeit, für des Melchisedek Tochter gehalten wird, ist in das Geschlechtsregister Christi mit gekommen (Matth. 1, 3), anzuzeigen, daß er auch der Heiden Trost sein werde. (Die Juden konnten auf zwiefache Weise zu jener wunderlichen Hypothese kommen, Thamar sei Melchisedeks Tochter gewesen: 1) Aus geistlichem Ahnenstolz; 2) durch Consequenzen aus dem Gesetz. Sie folgerten: Hat Juda die Thamar wollen verbrennen lassen, so muß sie eine Priestertochter gewesen sein. Ist sie eine Priestertochter gewesen, dann wahrscheinlich Melchisedeks Tochter.) — [Zu V. 7: Einige Rabbinen (Jarchi) wollen wissen, daß er eben das Verbrechen begangen, dessen sich Onan schuldig gemacht.] — Hall: Sonderbare ärgerliche Sünder behält sich Gott vor zu seiner eigenen Rache. — Zu V. 11: Da sprach Juda betrüglicher Weise zu seiner Schnur. Es kann auch sein, daß Juda gemeint, das frühzeitige Heirathen seiner Söhne möchte ihren Tod befördert haben, zumal sie nur von vierzehn Jahren (?) mochten gewesen sein, und er also seinen Sohn Sela nicht so bald wollte heirathen lassen. — Hall: Eines aufrichtigen Mannes Verheißung ist seine Schuldigkeit und kann ihn weder Furcht noch Schaden davon losmachen. — Schröder: Der Same hat die Verheißung des Heils, an welcher Verheißung die Väter groß gewachsen sind. Die Leviratsehe war nur eine besondere Gestaltung rechtlicher Fassung, gleichsam jener allgemeinen Sorge für „Samen", welche das alttestamentliche Complement zur Bundestreue Gottes bildet. — Onans Sünde ein Mord am Heiligen. — Es ist, als erbe der Fluch über Kanaan in diesen Söhnen von einer Kanaaniterin fort. — Schwenke: Diese Onanssünde, die, als wider die Natur begangen, als Gottes heilige Ordnung absichtlich mit Füßen tretend auch heute noch dem Herrn so übel gefällt, daß sie leiblichen und geistlichen Tod gebiert. — Heim (Bibelstunden), 1 Kor. 6, 11: Warum doch der Heilige Geist in diesem Kapitel zuerst die Sünde des Onan voranstellt und dann auf die Abstammung des Heilandes aller Welt aus dem mit Blutschande befleckten Stamm des Juda und der Thamar uns so geflissentlich hinweist. Hier ist Rettung, Vergebung, Wegnahme aller Schuld und alles darauf haftenden Bannes ꝛc. zu finden und sonst nirgendwo.

Zum dritten Abschnitt (V. 12—26). Starke: Zwar mochte sie nicht im Sinne gehabt haben, Blutschande mit Juda zu treiben, sondern ihm nur nach befindenden Umständen sein Unrecht vorzuhalten. Weil aber Juda ꝛc. (Für diese Annahme fehlt jede Andeutung.) — [Zu V. 14: Doch ist dadurch nicht ein gewisser Ort — Enam —, sondern wirkliche Brunnen zu verstehen.] Zu V. 15: Die Rabbinen meinen, daß die Huren andere Schleier als die Witwen getragen haben. — Hall: Unehrbarkeit in der Kleidung und übrigen Aufführung verräth böse Begierden. — Cramer: Der Witwer- und Witwenstand soll in Keuschheit geführt werden. —

Daß Thamar den Sela verlangte, war nichts Unbilliges, daß sie aber auf diese Weise die ihr angethane Beschimpfung rächen will (?), kann keineswegs gebilligt werden, obgleich etliche Kirchenlehrer (Chrysostomus, Ambrosius, Theodoretus) sie deßwegen loben und ihren Anschlag einem besondern Triebe zuschreiben, den sie gehabt, eine Mutter des Messias zu werden. — V. 24: Man ist nicht einig, ob er diese Worte als Richter oder Kläger gesprochen. Er war hier unter einem fremden Volke. Weil er aber sich demselben nie unterworfen hatte, so wollte er vielleicht sein Richter in seiner eigenen Sache sein. — Calvin: So strenge Juda gegen Thamar verfahren war, so gelinde urtheilt er nun über sich. — Lisco: [Auffallende Ansicht, Juda sei nach dem Tode seiner Frau selber verpflichtet gewesen, die Thamar zu heirathen, wenn er sie seinem Sohne nicht geben wollte. Dieselbe Ansicht findet sich bei Gerlach, ohne Zweifel in mißverständlicher Auffassung des späteren Leviratsgesetzes. — Schröder: Nur Huren treiben sich im Gegensatz zur häuslichen tugendhaften Frau auf Straßen und Märkten herum und lauern an jedem Ecksteine (Spr. 7, 12; Jerem. 3, 2; Hes. 16, 25. 31; Jos. 2, 15)].

Zum vierten Abschnitt, V. 27—30. Starke zu V. 30: Auch in der Geburtslinie Christi werden große Sünder gefunden. — [Osiander: Diese beiden Kinder haben zwei Völker bedeutet, nämlich die Juden und die Heiden. Denn die Juden, welche das Ansehen hatten, als würden sie die Ersten sein, so zum ewigen Leben eingehen sollten, sind die Letzten geworden, und welche aus den Heiden das Evangelium von Christo gehört haben, sind ihnen zuvorgekommen und die Ersten geworden (nach Val. Herberger)]. — Schröder: Serach. Nach Einigen: Glanz, im Zusammenhang mit der Karmesinfarbe des Coccusfadens um seiner Hand, nach Anderen: Aufgang, als der zuerst wie eine Sonne hervorgegangen. — (Luther:) Warum hat Gott und der Heilige Geist diese so schändliche und unsägliche Dinge schreiben und verwahren lassen, daß sie in der Kirche erzählt und gelesen würden? Antwort: Daß Niemand seiner Gerechtigkeit und Weisheit halben stolz und vermessen sein und wiederum auch Niemand seiner Sünden halben verzagen soll ꝛc. Daß dem natürlichen Rechte nach auch die Heiden unsers Herrn Jesu Christi Mutter, Brüder, Vettern, Muhmen und Schwestern seien.

## Dritter Abschnitt.

### Joseph im Hause Potiphars und im Gefängniß. Sein Leiden um seiner Tugend willen und sein scheinbarer Untergang.

Kap. 39, 1—23.

Joseph aber ward hinabgeführt nach Aegypten, und es kaufte ihn Potiphar, Hof- 1
beamter des Pharao, Oberster der Leibgarde [Trabanten, Scharfrichter], ein ägyptischer
Mann, von der Hand der Ismaeliter, welche ihn hinab dorthin gebracht hatten. *Und 2
Jehovah war mit Joseph, und er war ein Mann, dem's wohl gelang [Alles gelang; ein
Glücksmann]. Und er war im Hauswesen seines Herrn, des Aegypters. *Und sein Herr 3
sah, daß Jehovah mit ihm war, und daß bei Allem, was er that, Jehovah das Gelingen
gab [Gelingen machte; Partizip] durch seine Hand. *So fand Joseph Gnade in seinen 4
Augen, daß er sein Diener ward, und er machte ihn zum Aufseher über sein Haus und
Alles, was sein war, übergab er seiner Hand. *Und es geschah von der Zeit an, daß 5
er ihn gesetzt hatte zum Aufseher über sein Haus und über Alles, was sein war, da
segnete Jehovah das Haus des Aegypters um Josephs willen, und es war der Segen
Jehovahs in Allem, was sein war, im Hause und auf dem Felde. *Und er überließ 6
Alles, was sein war, der Hand Josephs, und er wußte [sorgte] neben ihm um nichts,
außer um das Brod [die Speise], das er aß. Joseph aber war schön von Gestalt und
schön von Ansehn [s. Kap. 29, 17]. *Und es geschah nach diesen Geschichten [den Be- 7
günstigungen und Beförderungen Josephs im Hause Potiphars], da warf das Weib seines
Herrn seine Augen auf ihn. Und sie sprach: Liege bei mir. *Er weigerte sich aber 8
und sprach zu dem Weibe seines Herrn: Siehe, mein Herr denkt neben mir an nichts,
was im Hause ist, und Alles, was ihm angehört, hat er gegeben in meine Hand. *Es 9
ist kein Größerer in diesem Hause, als ich, und nicht hat er mir vorenthalten irgend
etwas außer dir, weil du sein Weib bist. Und wie sollte ich denn diese große Uebelthat
thun und sündigen wider Gott? *Und es kam dahin, daß sie Joseph ansprach Tag für 10
Tag, aber er gab ihr kein Gehör, bei ihr zu liegen, um bei ihr zu sein. *Und es begab 11
sich eines Tages, daß Joseph in ihr Haus [das Frauengemach] ging, sein Geschäft zu
verrichten, und es war kein Mensch von den Leuten des Hauses daselbst im Hause [in
jener Abtheilung]. *Und sie erwischte ihn bei seinem Kleide und sprach: Liege bei mir. 12
Und er ließ sein Kleid in ihrer Hand und entwich [floh] und ging [machte sich] zum
Hause hinaus. *Es geschah aber, da sie nun sah, daß er sein Kleid zurückließ in ihrer 13

14 Hand und floh zum Hause hinaus, *da rief sie den Leuten ihres Hauses und sprach zu
ihnen und sagte: Sehet, da hat er uns hereingebracht den hebräischen Mann, daß er
Muthwill an uns verübe. Er kam herein zu mir, um bei mir zu liegen, ich aber rief
15 mit lauter Stimme. *Und es geschah, als er hörte, daß ich meine Stimme laut erhob
und rief, da ließ er zurück sein Gewand an meiner Seite und floh und ging zum Hause
16 hinaus. *Und sie legte sein Kleid an ihre Seite, bis sein Herr nach Hause kam. *Und
17 sie redete zu ihm nach denselben Worten und sagte: Es kam zu mir herein der hebräische
18 Knecht, den du zu uns gebracht hast, um seinen Muthwillen an mir auszuüben. *Als
ich aber meine Stimme laut erhob und rief, da ließ er sein Kleid zurück an meiner
19 Seite und floh zum Hause hinaus. *Es geschah aber, als sein Herr hörte die Worte
seines Weibes, die sie zu ihm redete, indem sie sagte: Nach diesen Worten hat mir
20 gethan dein Knecht, da entbrannte sein Zorn. *Und der Herr Josephs nahm ihn und
überlieferte ihn in das Gebäude des Gefängnißthurms [der Veste], an den Ort, wo die
Gefangenen des Königs [Staatsverbrecher] gefangen lagen, und so war er da im Gebäude
21 des Gefängnißthurms. *Aber Jehovah war mit Joseph, und wandte ihm Huld zu und
22 gab ihm Gnade in den Augen des Obersten vom Gebäude des Gefängnißthurms. *Und
der Oberste vom Gefängniß übergab in die Hand Josephs [in seine Aufsicht] alle Gefan-
genen, welche im Gefängnißthurm waren, und Alles, was man daselbst that, das that
23 [leitete] er. *Der Oberste vom Gefängnißthurm sahe nach nichts mehr, was unter seiner
Hand war, weil Jehovah mit ihm war und weil Jehovah gelingen ließ, was er nur
machte.

### Allgemeine Vorbemerkungen.

1. Die drei Kapitel, 39—41, bilden einen bestimmten Abschnitt für sich. Joseph in Aegypten in seinem Elend und in seiner Erhöhung; erst scheinbar selbstverloren, dann ein Retter der Welt. Den Uebergang von Josephs Erniedrigung zu seiner Erhöhung stellt das Kap. 40 dar.

2. Knobel sieht in dem Abschnitt von Kap. 39—Kap. 42 einen Bestandtheil der Grundschrift mit Zusätzen des Jehovisten vermischt. Thatsache ist, daß die elohistischen Beziehungen vorwalten, daß aber in entscheidenden Momenten Jehovah als der Lenker der Schicksale Josephs hervortritt.

3. Wenn das vorige Kapitel als ein Seitenstück zu dem Kapitel 37 betrachtet werden konnte, so bildet wieder das vorliegende Kapitel ein Seitenstück zu dem vorigen. Beide Kapitel haben das mit einander gemein, daß sie sich vorzugsweise auf Geschlechtsverhältnisse beziehen. Dort ist von Onanssünde, Hurerei und Blutschande die Rede, hier von der Versuchung zum Ehebruch. Dort aber erscheint Juda durch geschlechtliche Sünde schwer verschuldet, wenngleich auch bei ihm in Betracht kommt, daß er der Unkeuschheit der Söhne wehren will, daß er auf die Sitte der Leviratsehe hält, daß er die vermeintliche Hurerei einer Verlobten sehr streng beurtheilt und daß er wissentlich den Weg der Blutschande entschieden vermeidet. Bei alle dem widersteht er dem Reiz zur Unkeuschheit selber nicht, während Joseph den Versuchungen zum Ehebruch beharrlich widersteht und als ein uraltes Exempel der Keuschheit in hellem Lichte strahlt. Sein erstes Leiden, daß er verkauft wurde, war ein Leiden in Unschuld, doch nicht ohne Verschuldung durch Unbesonnenheit; sein zweites tieferes Leiden ist ein Leiden um seiner Gottesfurcht und Tugend willen und darum in besonderem Maße vorbildlich in der Geschichte des Reiches Gottes.

4. Unsere Geschichte theilt sich in drei Abschnitte: 1) Josephs Wohlverhalten und Glück im Hause des Potiphar (V. 1—6); 2) Josephs Versuchungen, Standhaftigkeit und Leiden (V. 6—20); 3) Josephs Wohlergehen im Gefängniß selbst (V. 21—23).

### Exegetische Erläuterungen.

1. Josephs Wohlverhalten und Glück im Hause des Potiphar (V. 1—6). **Und es kaufte ihn Potiphar** (s. Kap. 37, 36). Als Oberster „der Schlächter" befehligte er die Palastwache oder Leibgarde des Pharao, welche seine Bluturtheile zu vollziehen hatte und darnach benannt war. Ueber dasselbe Amt bei anderen alten Völkern s. Knobel, S. 303. — Da der Name Eunuch in seiner Abgeschliffenheit einen Hofbeamten überhaupt bezeichnet, so behauptet Knobel ohne Grund, Potiphar sei auch Eunuch gewesen, obschon auch solche öfter verheirathet waren. — **Und Jehovah war mit Joseph.** Hier entspricht der Name Jehovahs durchaus den Thatsachen: Joseph ist nicht nur gerettet, Jehovah rettet und schützt ihn für die Zwecke seines Reiches. — Sein Herr erkennt bald das Talent, mit dem er Alles klug angreift und glücklich ausführt. Wie mit dem Eintritt Jakobs bei Laban, so kommt mit dem Eintritt Josephs in den Hausstand des Potiphar ein neues Gedeihen in denselben, welches dem Potiphar selber als ein Segen auffällt, den er der Religiosität Josephs, seinem Jehovah zuschreibt, und so erhebt er ihn zu seinem Haushofmeister. Dieser hatte ohne Zweifel eine große Landökonomie zu verwalten, da die Kriegerkaste besonders mit guten Ländereien bedacht war. Dies war denn eine Vorübung für die spätere Verwaltung der Oekonomie von ganz Aegypten. Dem neuen Einfluß Josephs aber entspricht ein erweitertes Gedeihen, und so überläßt ihm Potiphar sorglos sein ganzes Hauswesen. — **Außer um das Brod, das er aß.** Schröder: „Charakteristisch tritt die Trägheit des Orientalen hervor, bei welcher ein sich empfehlender Sklav im Morgenlande

leicht zu ehrenvoller Machtvollkommenheit gelangen kann." Außer um das Brod ꝛc. soll nach v. Bohlen Ausdruck des vollsten Vertrauens sein, aber „der ceremonielle Aegypter überläßt, was seine Speise betrifft, so leicht keinem Fremden." Zudem hatten die Aegypter ihr eigenes Speisegesetz und aßen nicht mit den Hebräern.

2. Josephs Versuchungen, Standhaftigkeit und Leiden (V. 6—20). **Joseph aber war schön von Gestalt.** Seine Schönheit führte sein Mißgeschick herbei. — **Da warf das Weib seines Herrn.** Ihre Versuchungen ziehen sich eine längere Zeit hindurch, von lüsternen Zureden bis zu dem letzten frechen Angriff. Joseph dagegen sucht ihr Gewissen zu wecken; er beleuchtet die ihm zugemuthete Sünde nach allen Seiten; sie wäre schändlicher Mißbrauch des ihm von seinem Herrn geschenkten Vertrauens, Frevel an seinem Gattenrecht und als Ehebruch eine große Sünde wider Gott. Zudem vermeidet er jeden Anlaß, welchen das Weib zu schaffen sucht, ihn in ihrer Nähe zu haben, und ergreift endlich bei einer unvermeidlichen Gelegenheit, welche sie benutzen will, die Flucht, trotzdem, daß er nun ihrer verderblichen Rache gewärtig sein kann. Knobel: „Die Alten schildern Aegypten als eine Heimat der Unzucht (Martial 4, 42, 4: „Nequitias tellus scit dare nulla magis") und berichten von der sehr großen Untreue der ägyptischen Weiber gegen ihre Männer (Herod. II. 111; Diod. Sic. I, 59) und von der Wollust derselben, z. B. Cleopatra's Diod., Cap. 51, 15. Aehnliche Urtheile über das spätere und das heutige Aegypten bei demselben, S. 305; bei Keil S. 251 die Note. — **Bei ihr zu liegen.** Bezeichnung des Verweilens und Lagerns an ihrer Seite zum Zweck der Unzucht, euphemistisch ausgedrückt. — **Da rief sie den Leuten.** Die böse Lust verwandelt sich auch hier in Groll, und für die Verschmähung will sie Rache nehmen; wozu freilich kommt, daß sie meint, auch sich selbst retten zu müssen; denn wenn Joseph sie nicht angab, so konnte das zurückgelassene Oberkleid Josephs sie verrathen. Ihre lügnerische Erfindung aber ist charakteristisch in jedem Zuge. Verächtlich nennt sie ihren Mann blos: er, und damit verräth sich zugleich ihr Groll. Den Joseph bezeichnet sie als einen hebräischen Mann, d. h. einen Mann von dem nach ägyptischen Ansichten unreinen Hirtenvolk der Hebräer (Kap. 43, 32; 46, 34). Beide Ausdrücke bezeichnen ihre Entrüstung. Sie macht dabei ihrem Manne den Vorwurf, daß er ihre Tugend in Gefahr gebracht, hebt aber ihre Tugendstärke hervor, indem sie die angeblichen Versuchungskünste des Joseph als losen Muthwill bezeichnet, und stellt sich mit ihrer Anklage zugleich als Beschützerin und Wächterin der Tugend der Frauen ihres Hauses dar. — **Um Muthwillen zu verüben an uns.** Die äußerste List und Frechheit bethätigt sich darin, daß sie das Kleid Josephs selbst zum corpus delicti macht und daß sie dem Potiphar nicht undeutlich den Vorwurf macht, er habe ihre Keuschheit fast wie absichtlich in diese Gefahr gebracht. — **Da entbrannte sein Zorn.** Zu beachten ist, daß es nicht gerade heißt: gegen Joseph. Er setzt Joseph in den Thurm, das mit einer Ringmauer umgebene Staatsgefängniß, in welchem die Gefangenen des Königs gefangen gehalten wurden, d. h. die Staatsverbrecher. Delitzsch und Keil sehen die Bestrafung als glimpflich an, da nach Diod. Sic. I, 28 die Ehegesetze in Aegypten strenge waren. Man muß aber wohl beachten, daß Potiphar diese Bestrafung ohne Verhör des Angeklagten verhängte, und daß die Festungsstrafe eine unabsehbare zu sein schien. Gleichwohl liegt die von Vielen geäußerte Vermuthung nahe, daß er selber der Aussage seines Weibes nicht recht traute und beabsichtigte, den Joseph allmählich wieder zu erheben. So mochte ihm diese Strafe als die geeignetste erscheinen, die Schande seines Hauses zu verhüten, ohne den sonst so treu bewährten Knecht vollständig zu opfern. Die Stellung, welche Joseph bald im Gefängniß erhielt, scheint sogar zu verrathen, daß Potiphar ihn wenigstens halbwegs nur zum Schein bestrafte.

3. Josephs Wohlergehen im Gefängniß selbst (V. 21—23). **Gnade in den Augen von dem Obersten des Gefängnißthurms.** Dieser Aufseher des Staatsgefängnisses war der Unterbeamte des Potiphar. „So schwindet die von Tuch und Knobel gerügte Verwirrung, daß Joseph zwei Herren gehabt haben soll und daß zwei Oberste der Leibwache erwähnt werden." Delitzsch. Der Gefängnißaufseher erkennt ebenfalls das Geschick des Joseph und macht ihn zu einer Art von Unterbeamten, obwohl er damit nicht aufhört, Gefangener zu sein.

## Theologische Grundgedanken.

1. Gerlach: Der wichtige Fortschritt in der Entfaltung der Heilspläne Gottes sollte jetzt geschehen: das Haus Jakobs sollte, wie vor vielen Jahren dem Abraham verkündigt worden war (Kap. 15, 13), in ein fremdes Land, hinweg vom Lande der Verheißung, ziehen. Länger hätte Jakobs zahlreiche Familie unter den Kanaanitern nicht bleiben können, ohne entweder sich zu zerstreuen und Einigkeit und Selbstständigkeit zu verlieren, oder in Zwist mit den Landesbewohnern zu gerathen." Weiterhin heißt es: „Sie mußten ein Volk werden in dem gebildetsten Lande der damaligen Welt und doch auf's schärfste geschieden von den Einwohnern."

2. Jehovah war mit Joseph. Der Bundesgott geht mit seinen Rathschlüssen und mit seiner Reichssache durch alle Welt, durch alle Noth der Seinen und durch alles Unrechtleiden und alle Schmach der Seinen siegreich hindurch. Joseph ist so zu sagen jetzt der Träger der ganzen Fortentwicklung der alttestamentlichen Theokratie, und an dem Faden seines schwerbedrohten Lebens, über dessen Haupt stets das Schwert des heidnischen Scharfrichters schwebt, bei dem er in Dienst steht, hängt, so weit Menschenaugen reichen, das Schicksal Israels und das Schicksal der Welt. Gottes Allmacht darf und kann seine Sache an solche Fäden hangen; an Joseph im Gefängniß, Moses im Kästchen zwischen dem Nilschilf, David in der Höhle Adullam. Die Vorsehung ist ihrer Sache gewiß.

3. Joseph der unschuldig Leidende und in seinem Leiden Gott Vertrauende: a. Ein Sklave und doch ein Freier; b. ein Unglücklicher und doch ein Glückskind in all seinem Thun; c. ein Aufgegebener und doch feststehend in den schwersten Versuchungen; d. ein in die Fremde Verlorner und doch in der eigentlichsten Heimat des Herzens, in der Gegenwart Gottes; e. ein Gegenstand des Zornes für den Obersten der Schlächter und doch am Leben erhalten; f. ein

Staatsgefangener und doch wieder ein Aufseher; g. überall vergewaltigt und doch immer wieder Verwalter. In dieser Gestalt seines Lebens ist Joseph mit Paulus verwandt (s. 2 Kor. 6), mit dem er auch das gemein hat, daß er, verfolgt von seinen Brüdern, gedrängt wurde, das Licht des Reiches Gottes in die Heidenwelt zu tragen; eine Thatsache freilich, welche im Leben Josephs erst in typischer Gestalt erscheint.

4. Joseph als Musterbild der Keuschheit steht mit seinem Kapitel im glänzendsten Lichte neben dem Verhalten und der Geschichte des Juda im vorigen Kapitel. Wir sehen daraus, daß die göttliche Erwählung des messianischen Stammes nicht abhängig gewesen ist von den Tugenden der Stammväter Israels. Wir würden aber irren, wenn wir daraus auf abstrakte grundlose Willkür des göttlichen Waltens schließen wollten. In die starke Naturfülle des großartig edlen Juda liegt doch auch für die Zukunft mehr eingewickelt, als in die frühreife Geistigkeit und Selbstständigkeit des Joseph. Es ist aber ein Siegel der Wahrheit der Heiligen Schrift, daß sie sich zu solchen Paradoxien bekannt hat, welche keine Mythik hätte erfinden können, und ein Siegel ihrer Erhabenheit, daß sie die Patriarchen so neben einander stellen konnte in einem ahnenstolzen Volke, dessen Hauptstamm Juda war und in welchem Juda und Ephraim von Eifersucht gegen einander erfüllt waren.

5. Josephs Sieg in seiner Versuchung zeigt, wie der Mensch, namentlich der Jüngling, die Versuchung überwinden soll. Die erste Bedingung ist: Wandel in der Allgegenwart Gottes; die zweite: Streit mit den Waffen des Wortes im Lichte des Rechts und der Pflicht (die Offensive, welche der Geist der Bekehrung ergreift nach dem Maß seiner Kraft); die dritte: Meiden der Gelegenheit; die vierte: Entschiedenheit um jeden Preis und, wenn's sein muß, die Flucht mit Verlust des Kleides, des guten Namens, der Freiheit, des Lebens selbst.

6. Der Fluch des Ehebruchs und sein thatsächliches Gericht in Josephs Verhalten und Rede.

7. Die Anklage des Weibes ein Musterbild der Kabale, worin sich die Kabale aller Zeiten spiegeln kann bis in die modernste hinein. Das erste Bild einer großartigen Verleumdung in der Heiligen Schrift, ausgegangen von einem ehebrecherischen Weibe; eine Umkehrung der Tugend Josephs in's gerade Gegentheil mit den frechsten und listigsten Zügen rachsüchtiger Lüge. So wurde auch Christus verleumdet in einer Weise, die man als die Vollendung aller Verleumdung, als das Meisterstück des Erzverleumders selbst bezeichnen kann.

8. Potiphars Zorn und Milde ein Zeichen, daß er den wahren Hergang der Sache ahnt, aber auch ein Beispiel, wie der Hochmuth der Großen leicht geneigt ist, der Ehre ihres Hauses das Recht und Glück ihrer Untergebenen zu opfern.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Josephs Schicksal nach Gottes Walten: 1) Sein Unglück in seinem Glück. Wie früher die Bevorzugung des Vaters, der bunte Rock, die glänzenden Träume ihm Unglück bereitet hatten, so jetzt seine ansehnliche Stellung im Hause des Potiphar und seine schöne Gestalt. 2) Sein Glück in seinem Unglück. Er mußte nach Aegypten, in den Sklavenstand, in's Gefängniß, um ein prophetischer Mann zu werden, Träume deuten zu können, Güter verwalten zu können und Herr zu werden von Aegyptenland, Viele vom Hungertod zu erretten und die Buße seiner Brüder oder des Hauses Jakobs herbeizuführen. — Taube: Die Verheißung der Leiden und der Segen der Gottseligkeit: 1) Der Nutzen derselben unter dem Spruch: Die Gottseligkeit ist zu allen Dingen nütze ꝛc.; 2) die Leiden derselben unter dem Spruch: Alle, die gottselig leben wollen, müssen Verfolgung leiden; 3) der Segen in der Uebung derselben nach dem Spruch: Uebe dich selbst in der Gottseligkeit ꝛc.

Erster Abschnitt, V. 1—6. Starke: Es ist kein besserer Reisegefährte, als Gott. Wohl denen, die bei ihrer Reise nicht vergessen, solchen mit sich zu nehmen. — Bibl. Tub.: Der Segen und die Gnade Gottes begleitet allenthalben die Frommen, auch in ihren größten Trübsalen. Welch ein Trost ist das! — Cramer: Wo Gott in Gnaden gegenwärtig ist, da läßt er sich theils durch sein Wort, theils durch andere Zeichen seiner Gegenwart bald merken. — Osiander: Fromme Knechte soll man ihrer Dienste genießen lassen, sie als Kinder lieben und zu höhern Aemtern befördern. — Lange: Eine schöne Leibesgestalt und ein nach dem Grunde, nicht allein der Natur, sondern auch der Gnade wohl eingerichtetes Gemüth, wie wohl steht das beisammen! — Schröder: In Aegypten wurde der Familie Jakobs reichlicher Unterhalt bei der damaligen Theurung; dort konnte sie zu einem zusammenhängenden und großen Volke anwachsen, dort fand sie die beste Schule menschlicher Bildung, und was die Hauptsache ist, dort war der Sitz der stärksten weltlichen Macht und also die beste Gelegenheit zur Herbeiführung der schweren Leiden, welche in Israel die Sehnsucht nach der Erlösung und die Bereitwilligkeit zur Hingabe an seinen Gott erwecken sollten ꝛc. (Hengstenberg). — Das Sein Jehovahs mit Joseph aber ist nicht eine Gegenwart besonderer Offenbarungen, wie bei den drei Patriarchen, sondern eine Gegenwart des Segens und Gelingens in allen Dingen (Baumgarten). — Joseph glückselig, obschon Knecht. — Unter den Gegenständen des Ackerbaus und der Landökonomie, welche in den ägyptischen Gräbern abgebildet sind, erblicken wir oft einen Haushofmeister, welcher Rechnung und Bücher über die Ernte führt. In einem Grabe zu Kum el Ahmar sieht man die Schreibstube des Haushofmeisters mit allem Zubehör ꝛc.

Zweiter Abschnitt, V. 7—20. Starke: Luther: Bisher hatte der Satan den Joseph zur Linken, das ist durch mancherlei und schwere Widerwärtigkeiten versucht; nun versucht er ihn auch zur Rechten durch Wollust. Diese Versuchung ist schwerer und gefährlicher als alle übrigen, besonders bei einem Jüngling. Denn es lebte Joseph unter den Heiden, wo dergleichen Sünden im Schwange waren, bei welchen mithin die Natur, die ohnedem zur Wollust geneigt ist, desto eher konnte gereizt werden. Denn je gesunder wir sind, desto mehr tobet diese Krankheit (Sir. 14, 14). — Hall: Versuchungen sind desto gefährlicher und schwerer zu überstehen, je scheinbarer und annehmlicher sie sind. — Nichts ist verführerischer als die Augen. — Aergert dich dein Auge ꝛc. — Zu V. 9. Musculus: Ueberhaupt, wer da sündiget, sündigt wider Gott, auch zu der Zeit, wenn er gegen einen Menschen Unrecht thut. Der aber sündigt eigentlich wider Gott, der sich an den Verlassenen, Elenden, Kleinen und an denen, die ihres

Verstandes nicht mächtig sind, vergreift. Denn Gott will solche selber schützen, wie sie denn auch ohne große Bosheit nicht können beleidigt werden. Hernach sündigt auch der wider Gott, der an seinem Nächsten treulos handelt ꝛc. — Augustin: Imitentur adolescentes Joseph sanctum, pulchrum, corpore, pulchriorem mente. — Lange: Da die natürliche Schamhaftigkeit dem weiblichen Geschlecht ordentlicher Weise in einem größern Grade angeboren wird, dieses auch darin, daß es bei der Einwilligung und Vergehung mehrer Gefahr und Schande vor den Menschen unterworfen ist, seinen guten Grund hat, so ist es so viel schändlicher, wenn eine Weibsperson dahin verfällt, daß sie den Personen männlichen Geschlechts nicht allein allerhand verborgene Fallstricke legt, sondern ihnen auch sogar unverschämt zusetzet. — Derſ.: Die Furcht Gottes ist das rechte Gnadenmittel, dadurch Sünde und Schande vermieden wird. — Hall: Ein frommes Herz erwählt lieber im Staube liegen zu bleiben, als mit Sünden hoch zu steigen. — Zu V. 12. Er ließ lieber den Rock als ein gut Gewissen. Nun wäre es freilich besser gewesen, wenn er denselben mitgenommen hätte (?), denn wie der Erfolg erwiesen, so ist es ihm sehr nachtheilig gewesen, allein weil sie ihn ergriffen, und er sich mit ihr nicht hat aufhalten wollen, hat er sich hier zum andern Mal unschuldiger Weise denselben ausziehen lassen. — Lange: Bei der Versuchung zur Hurerei und zum Ehebruch ist nichts nöthiger als eine eilfertige Flucht. — Zu V. 18. Cramer: Der Teufel läßt von seiner Art nicht, denn wie er ein unreiner Geist ist, so ist er auch ein Lügner. — Hall: Die Bosheit weiß klüglich auch aus Anderer Tugenden und guten Verdiensten falsche Anklagen zu machen (Apostg. 16, 20). — Gegen die teuflischen Lästerungen der Gottlosen muß man geduldig sein. Denn Gott kommt endlich und richtet. — Man hüte sich vor der That, der Lügen wird wohl Rath. — Zu V. 19. 20. Wer leicht glaubt, wird auch leicht betrogen. — Obrigkeitliche Personen sollen nicht parteiisch, geschwinde und allzuhitzig sein.

Schröder: Joseph aber war schön. In wörtlicher Beziehung auf Kap. 29, 17: Joseph ist der Mutter Wiederschein. — In deren Herzen der Heilige Geist wohnt, die pflegen auch ein frei, aufgerichtet, fröhlich Angesicht zu haben (Luth.) — Die Liebe von Potiphars Weibe war Joseph weit gefährlicher als seiner Brüder Haß (Ramb.). — Jetzt bedrohte ihn eine weit schlimmere Knechtschaft, die der Sünde (Krumm.). — Joseph hat ein keusches Herz, darum hat er auch eine schamhafte Zunge und redet nicht wie Potiphars Weib (Val. Herb.). — Derselbe weiterhin wider unzüchtige Reden als ein Merkmal unzüchtiger Gesinnung. — Die Versuchung culminirt sowohl durch das Günstige der Gelegenheit als dadurch, daß sie handgreiflich wird. — Auf den Denkmalen finden sich ägyptische Damen, die so viel im Wein gethan haben, daß sie vor Trunkenheit nicht sitzen noch stehen können. — Von einer Beschränkung der Frauen, wie sie im Orient und selbst in Griechenland, zeigt sich hier keine Spur (Mittheilungen darüber aus ägyptischen Denkmälern). — Joseph läßt den Mantel fahren, aber das gute Gewissen hält er fest. Dem lieben Joseph wird Gott (Kap. 41, 42) ein seiden Kleid dafür schenken (Val. Herb.). — Joseph muß abermals sein Gewand lassen und sein Gewand muß abermals zur Täuschung Anderer dienen. — Die fleischliche Liebe schlägt ebenso schnell in Haß um. (2 Sam. 13, 15). — Calwer Handb.: Solche Flucht ist ehrenvoller als die größte Heldenthat.

Dritter Abschnitt (V. 21—23.) Starke: Osiander: Einem frommen Menschen kann kaum ein größeres Unglück begegnen, als wenn Jedermann dafür hält, daß er um seiner Bosheit willen billige Strafe leide, da er doch unschuldig ist (Röm. 8, 28). — Cramer: Gott hat ein Mitleiden mit denen, so unschuldig leiden (Jakob. 1, 3). — Gott führet seine Auserwählten in die Hölle, aber auch wieder heraus (1. Sam. 2, 6). — Was er will erquicken, muß Niemand ersticken. — Wem Gott wohl will, dem kann kein Unglück schaden.

Schröder: Die an Gott glauben, müssen um der Tugend, Wahrheit und Gottseligkeit willen leiden, nicht um Sünde oder Schande willen (Luth.). — Also Erhöhung in der Erniedrigung, im Kerker ein Zepter, Knecht und Herr wie Christus. — Gott hat auch auf das Gefängniß, auf die Bande und auf den allerschändlichsten Tod seine Augen gleich als auf die schöne helle Sonne. Man kann an Joseph nichts anderes sehen als den Tod, und daß er seines guten Gerüchts und aller Tugenden nun verlustig werden muß. Da kommt nun Christus und leuchtet in die Hölle hinein mit gnädigen Augen. Joseph muß ein Herr werden, wenn er schon in die Hölle käme (Luther). — Josephs Weg ist nun eine Zeit lang das Dunkel der Verborgenheit, allein gerade diesen Weg führt Gott so oft die Seinen. — „So Mose, so David, so Paulus, so Luther; so lebte auch der Sohn Gottes selbst bis in's dreißigste Jahr zu Nazareth. Nichts ist Gott mehr zuwider als die Ungeduld der Kraft der Natur, die sich in seine heilige Regierung gewaltsam eindrängen will (v. Gerlach). — Stolberg rühmt noch mit Recht die „unnachahmliche Einfalt der Geschichte Josephs, in lebendigster Darstellung erzählt," die „das unverkennbare Siegel der Wahrheit" an der Stirne trägt.

## Vierter Abschnitt.

### Joseph als Ausleger der Träume seiner Mitgefangenen.

Kap. 40, 1—23.

Und es geschah nach diesen Dingen, da verfehlten sich der Mundschenk des Königs 1
von Aegypten und der Bäcker gegen ihren Herrn, den König von Aegypten. *Und 2
Pharao ward aufgebracht wider die beiden Hofbeamten, wider den Obersten der Schenken, und wider den Obersten der Bäcker. *Und er setzte sie in Verhaft in das Haus 3
des Obersten der Leibwache, in das Haus des Gefängnißthurms, an den Ort, woselbst
Joseph gefangen war. *Und der Oberste der Leibwache stellte den Joseph bei ihnen an, 4

daß er sie bediente; so waren sie einige Zeit in Verhaft. *Und sie träumten Beide
einen Traum, Jeder seinen [besonderen] Traum in Einer Nacht; ein Jeder nach der
Deutung seines Traumes, der Mundschenke und der Bäcker des Königs von Aegypten,
welche im Gefängnißgebäude waren. *Und Joseph kam zu ihnen hinein am Morgen,
und sah sie an, und siehe, sie waren niedergeschlagen. *Und er fragte die Hofleute
Pharao's, welche mit ihm in Gewahrsam waren im Hause seines Herrn, indem er sagte:
Warum ist euer Angesicht heute trüb? *Sie sprachen: Wir haben geträumt einen
Traum, und es ist kein Ausleger dafür da. Joseph aber sprach zu ihnen: Sind nicht
die Auslegungen Gottes [Sache]? Erzählet's mir doch. *Da erzählte der Oberste der
Schenken seinen Traum dem Joseph, und er sprach zu ihm: In meinem Traume, siehe
da, ein Weinstock vor meinen Augen. *Und an dem Weinstock drei Reben, der aber,
sowie er sproßte, schoß er auf in die Blüthe, reiften seine Trauben [Kämme] zu reifen
Beeren. *Und der Becher des Pharao in meiner Hand. Und ich nahm die Beeren,
und preßte sie aus in den Becher des Pharao, und ich überreichte den Becher in die
Hand des Pharao. *Und Joseph sprach zu ihm: Das ist seine Deutung. Drei Reben
sie sind drei Tage. *Binnen drei Tagen wird Pharao dein Haupt erheben, und wird dich
wieder einsetzen in dein Amt, daß du dem Pharao den Becher reichst in seine Hand nach
der vorigen Weise, da du sein Mundschenk warest. *Aber wenn du dann an mich denkst
bei dir [im Stillen], wenn du dich wohl fühlst [deines Glückes freust], so thue doch die Liebe
an mir, daß du meiner erwähnst beim Pharao, und bringest mich heraus aus diesem
Hause. *Denn recht eigentlich gestohlen bin ich aus dem [Heimat] Lande der Hebräer,
und auch hierselbst habe ich nicht das Mindeste gethan, daß sie mich gelegt haben in's
Loch [in die Grube]. *Und der Oberste der Bäcker sah, daß er günstig gedeutet, und
sprach zu Joseph: Auch ich nun! In meinem Traume, siehe drei Körbe voll [Semmel]
Backwerk auf meinem Haupt. *Und im obersten Korbe war allerlei Speisewerk für
Pharao, Bäckerarbeit [Gebackenes], aber die Vögel fraßen es aus dem Korbe von meinem
Haupt weg. *Joseph antwortete und sprach: Das ist seine Deutung: Die drei Körbe
sie sind drei Tage. *Binnen drei Tagen wird Pharao dein Haupt von dir weg erheben,
und wird dich hängen an ein Holz. Und die Vögel werden fressen dein Fleisch von dir.
*Und es geschah am dritten Tage, da war der Geburtstag [das Jahresfest] des Pharao.
Und er gab ein Festmahl allen seinen Knechten. Und er erhob das Haupt des Obersten
der Schenken, und das Haupt des Obersten der Bäcker in Mitten [in der Versammlung]
seiner Knechte. *Und setzte den Obersten der Schenken wieder ein in sein Schenkamt,
daß er überreichte den Becher in die Hand des Pharao. *Den Obersten der Bäcker aber
ließ er hängen. So wie es ihnen Joseph gedeutet hatte. *Aber der Oberste der Schen-
ken gedachte nicht an Joseph, sondern vergaß ihn.

### Vorbemerkung.

Der Inhalt unsres Kapitels kann bezeichnet werden als die stille Vorbereitung der großen Wendung in dem Schicksale Josephs. An und für sich aber zeigt uns unsre Geschichte, wie die religiöse Leidensfähigkeit, die Fähigkeit zu leiden um des Herrn willen, sich in dem Volke Gottes keimartig entfaltet. Josephs Geistesleben leuchtet auf wie ein Licht in seinem Gefängniß. Wir unterscheiden folgende Abschnitte: 1) Die Einkerkerung der beiden Hofbeamten und Josephs Anstellung bei ihnen. V. 1—4. — 2) Die Niedergeschlagenheit der Beiden und Josephs Theilnahme. V. 5—8. — 3) Der Traum des Mundschenken und seine Deutung. V. 9—15. — 4) Der Traum des Oberbäckers und seine Deutung. V. 16—19. — 5) Die Erfüllung der beiden Träume. V. 20—23.

### Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—4. Die Einkerkerung der beiden Hofbeamten und Josephs Anstellung bei ihnen. — **Der Mundschenk und der Bäcker.** Es sind nach V. 2 die Obersten der betreffenden königlichen Dienerschaft. „Die orientalischen Großkönige hielten eine Menge Mundschenken, Bäcker und Köche, z. B. die der Perser (Xenoph. Hellen. 7, 1, 38). Das Amt des Obermundschenken beim Perserkönig war sehr geehrt (Herod. 3, 34; Cyrop. 1, 3, 8); es wurde einmal von Nehemia bekleidet (Nehem. 1, 11; 2, 1.) u. s. w." Knobel. — **In das Haus des Obersten der Leibwache.** — D. h. in das Haus Potiphars. Das Haus des Obersten der Leibwache hing mit dem Staatsgefängniß zusammen, und bezeichnet hier eben das Staatsgefängniß. — **Stellte den Joseph bei ihnen an.** Hier greift Potiphar selbst wieder in Josephs Schicksal ein, und zwar mildernd, mit dem Ausdruck der Anerkennung seiner Vorzüge; er will zugleich dem Joseph durch diese auszeichnende Anstellung und seinen beiden in Ungnade gefallenen Collegen eine Freundlichkeit erweisen.

2. V. 5—8. Die Niedergeschlagenheit der Beiden und Josephs Theilnahme. —

**Ein Jeder nach der Deutung.** Beide haben geträumt; Jeder einen andern Traum, Jeder einen Traum, der Bedeutung hat, der sich gestaltet hat gemäß dem geahnten Ereigniß, das ihm zu Grunde liegt, und seiner Auslegung. Das Gespräch Josephs mit den Gefangenen, welche trüb und grämlich dreinsehen, beweist seinen Scharfblick und seine liebevolle Theilnahme; es zeigt aber auch, wie das Unglück die Stände ausgleicht, und die Großen der Theilnahme von untergeordneten Leuten bedürftig macht. — **Und es ist kein Ausleger.** Ein Ausdruck, welcher beweist, daß die Traumdeuterei in Aegypten sehr üblich war, und daß es namentlich ein Bedürfniß vornehmer Leute war, sich auffallende Träume deuten zu lassen. — **Sind nicht die Auslegungen Gottes?** Damit erkennt er an, daß es bedeutsame Träume gebe, und daß Gott dem Menschen die Gabe, diese Träume, die ja auch auf ihn zurückzuführen seien, verleihen könne. Indirekt hat er damit die heidnische Kunst der Traumdeuterei verworfen, und zu verstehen gegeben, daß es ihm vielleicht verliehen sei, ihre Träume zu deuten. Doch muß er erst die Träume hören, um darüber entscheiden zu können. Es ist ungenau, wenn Knobel im Allgemeinen von einer Ansicht „der Alten" über die Träume redet. Ohne Zweifel kennt das Offenbarungsgebiet von Gott gesandte Träume; aber diese fallen ebenso wenig mit dem Traumwesen überhaupt zusammen, wie die prophetische Traumdeutung mit der heidnischen Traumdeuterkunst, obgleich auch „nach ägyptischer Ansicht alle Seherkunst von den Göttern kommt (Herod. 2, 83)." Knobel.

3. V. 9—15. Der Traum des Mundschenken und seine Deutung. — **In meinem Traum, siehe da.** Lebhafte Schilderung des lebhaften Traumgesichts. Das erste Bild ist der Weinstock und die geschwinde Entwicklung seiner drei Reben durch alle Stadien hindurch bis zur Reife der Trauben. Daß der Weinstock auch in Aegypten gebaut wurde, darüber s. Knobel, S. 307. — In dem zweiten Bilde, welches sich gleich an das erste anschließt, sieht der Mundschenk sich selbst wieder im Dienst des Pharao, wie er ihm den Saft jener Trauben bereitet und kredenzt. „Der Weinbau, auf Osiris zurückgeführt, war wie Ps. 78, 47; 105, 33 (vergl. 4 Mos. 20, 5) zeigen, in Aegypten schon damals wohlbekannt; die Angabe Herodots 2, 77 ist sonach zu beschränken ꝛc. Auch ist es nicht wahr, daß in der Zeit vor Psammetich nur frischer Most getrunken wurde, und gegohrner Wein verboten war. Knobel hat gezeigt, daß Plutarch de Iside C. 6 das Gegentheil sagt. Das Volk trank Wein unbeschränkt, die Könige, weil sie Priester waren, nur soviel die heiligen Schriften erlaubten, seit Psammetich aber fiel auch diese Beschränkung. Die alten Denkmäler zeigen uns die mannigfaltigsten Weingeräthe, beschäftigte Kelterer, weinmüde Zecher, selbst berauschte Frauen." Del. — „Wenn Muhamed den Wein verbot, so war das im Einzelnen bei seinem Volke schon früh geschehen (Schahraftani von Haarbrücker II, S. 346 f.). Die Weintrauben erlaubte er (Koran 16, 11. 69). Man umgeht sein Verbot dadurch, daß man Weintrauben auspressen läßt, und den Traubensaft frisch trinkt (Schulz, Leitungen V, S. 286). Solchen Rebensaft trank auch der ägyptische König zu Josephs Zeit; er war ein Herrscher der Hyksos (?), die zum arabischen Volksstamm gehörten." Knobel. Derſ.: „der Traumdeuter Artemidor rechnet den Weinstock unter die schnell wachsenden Pflanzen, und läßt Träume von ihm auf kurze Zeit gehen." Josephs Deutung. — **Drei Reben, drei Tage.** Da Pharao's Geburtstag nahe war, und etwa als Begnadigungstag bekannt war, so war diese Ahnung einigermaßen vermittelt. — **Dein Haupt erheben.** Dich wieder in Glück und Ehre versetzen, namentlich aus dem Kerker erheben (2 Kön. 25, 27). — **Thue doch die Liebe an mir.** So gewiß ist Joseph seiner Deutung, daß er die Gelegenheit benutzt, ihm sein Recht und seine Freiheit zu empfehlen. — **Gestohlen bin ich.** Ausdruck der Unschuld. Man hat ihn seinem Vater geraubt; wie aber, das verhindert ihn sein Gefühl zu sagen; genug, daß er weder als Verbrecher noch als rechtlich verkaufter Sklave nach Aegypten gekommen ist. Ebenso vorsichtig äußert er sich über seine Gefangensetzung ohne das Haus des Potiphar zu compromittiren; er habe dies Unglück nicht wirklich verschuldet.

4. V. 16—19. Der Traum des Oberbäckers und seine Deutung. Die große Aehnlichkeit seines Traumes mit dem vorhin gedeuteten ließ den Oberbäcker die ominöse Verschiedenheit übersehen; er hoffte also auch auf eine günstige Deutung. Der Traumdeuter aber bewährte seine Sicherheit eben dadurch, daß er diesen Punkt, die Vögel, welche ihm das Backwerk vom Kopfe fraßen, als die Hauptsache erkannte. Auch unterschied er sich von heidnischen Traumdeutern dadurch, daß er die ungünstige Deutung rein und rund herausſagte. Knobel: „In Aegypten trugen die Männer auf dem Kopf, die Weiber auf der Schulter. Im heutigen Aegypten tragen auch die Weiber auf dem Kopf." — „Noch heute kommt es in Aegypten vor, daß die Milane und kleinen Geier den Leuten die Lebensmittel rauben, welche sie auf dem Kopfe tragen." „Man heftete den getödteten Verbrecher an einen Pfahl, um damit die Strafe zu verschärfen (5 Mos. 21, 22; Jos. 10, 26; 2 Sam. 4, 12). Dieser Gebrauch herrschte auch bei andern Völkern, namentlich den Persern und den Karthagern."

5. V. 20—23. Die Erfüllung der beiden Träume. „Die Könige der alten Welt pflegten ihre Geburtstage zu feiern. Nach Herodot war dies der einzige Tag im Jahr, wo die Perserkönige sich salbten und ihren Unterthanen Geschenke gaben. Ebenso übten die hebräischen Könige bei erfreulichen Ereignissen Gnade (1 Sam. 11, 23 ꝛc.)" Knobel. — Joseph wird von dem Mundschenk vergessen, scheinbar für immer, allein Gott hat nicht nur durch das Verhängniß der Träume, sondern auch durch die Erleuchtung des wahrheitsgetreuen Traumdeuters seine Erhöhung eingeleitet.

## Theologische Grundgedanken.

1. Die Art und Weise, wie die göttliche Vorsehung stille, verborgene, scheinbar geringfügige Dinge zum Anlaß und Ausgangspunkt der größten Wendungen macht, tritt auch in unsrer Geschichte sichtbar hervor. Zufällig scheint die Thatsache, daß Pharao zwei Hofbeamte in's Staatsgefängniß wirft wegen Vergehen, welche vielleicht ganz unerheblich waren; noch zufälliger, daß Joseph zu ihrer Bedienung angestellt wird, wieder noch zufälliger, daß sie Beide einen beun-

ruhigenden Traum haben; und am Ende, wie überaus zufällig, daß Joseph bei seinem Eintreten den Unmuth in ihren Gesichtern bemerkt. Aber alle diese scheinbaren Zufälligkeiten hat Gottes Vorsehung zur Vorbedingung gemacht für — Josephs Erhöhung und Israels Rettung. „Der Herr kann tausend Wege finden, wo die Vernunft nicht Einen sieht."

2. Auch die Ereignisse tief in der heidnischen Welt, auch die Geschichten der fürstlichen Höfe, die Vergehen, Kabalen, Intriguen und Gewaltstreiche dieses Gebiets — stehen unter der Oberherrlichkeit des göttlichen Waltens; eine Provinz, worin die Klugheit der Welt sich am meisten emanzipirt zu haben scheint von dem Walten der göttlichen Vorsehung, ist gerade darum ihrer Bemeisterung am meisten verfallen, und muß die meisten ironischen Vereitelungen ihrer Anschläge erleben.

3. Auch die Gefängnisse mit ihren dunklen Kammern, Löchern, Leiden, Geheimnissen stehen unter der Oberleitung Gottes, und sie haben zu allen Zeiten nicht nur Verbrecher umschlossen, sondern häufig Unschuldige, vielfach die Besten und Heiligsten selbst. Christus spricht: ich bin gefangen gewesen und ihr habt mich besucht, und er sagt das nicht blos in Bezug auf seine treuen Zeugen im Gefängniß; auch in den Schuldigen ist ein Funke der Christusverwandtschaft, eine Bestimmung für ihn.

4. Wie so mächtig das Unglück den Unterschied der Stände aufheben kann! — Joseph hat nicht nur das Herzenstalent der Theilnahme für die Unglücklichen, er hat auch die Gabe des freimüthigen, edlen Selbstbewußtseins, mit den Großen umzugehen. Lief er ja doch schon als Kind in der Begrüßung Esau's seiner Mutter voraus.

5. Auch das Nachtleben mit seinen Schlaflosigkeiten wie mit seinen Traumspielen gehört mit in das Gewebe der göttlichen Vorsehung (s. das Buch Esther, das Buch Daniel, Matth. 2. Kap. 27, 19; Apostg. 16, 9. — Ps. 133, 11). Die allgemeinste Bedeutungslosigkeit der Träume ist die, daß sie niemals den Menschen beirren dürfen in dem Wege seines Glaubensgehorsams, seiner vernünftigen Einsicht, seiner Pflicht. Ihre allgemeinste Bedeutsamkeit aber ist die, daß sich die Gefühle, Erinnerungen und Ahnungen des Tageslebens und so auch alle Empfindungen des Körpers in ihnen auf dem Spiegelgrunde des nächtlichen Bewußtseins in Bildersprache und Bildspielen reflektiren. Daher kann denn auch der Geist Gottes die Träume zu einer Sphäre der Offenbarung machen. Er kann Träume verhängen und die Gabe der Traumdeutung verleihen. Nur bilden auch die bedeutsamsten Offenbarungsträume in sich selbst nie ethische Entscheidungen, wohl aber Vorzeichen und Mahnungen für dieselben. Ihre höhere Bedeutsamkeit aber wird besiegelt durch ihre großen welthistorischen Folgen für das Reich Gottes.

6. Joseph unterscheidet seine Traumdeutung sehr bestimmt von heidnischer Traumdeuterei, und diese Unterscheidung ist er eben auch seinem israelitischen Bewußtsein gegenüber den Heiden schuldig. Die göttliche Sicherheit seiner Deutung ergibt sich daraus, daß er aus der äußersten Aehnlichkeit beider Träume gleich den Punkt der Unähnlichkeit herausfindet, und daß er dem Oberbäcker das Schrecklichste zu verkündigen wagt, sowie aus dem Ausgange dieser Dinge selbst. Die scheinbare Härte der offnen Erklärung gegen den Oberbäcker konnte sein Wahrheitssinn nicht umgehen; wie er sie gemildert haben wird durch den Ausdruck der Theilnahme, das zu berichten lag nicht im Zweck dieser Geschichte.

7. Die Freudenfeste der Großen dieser Erde, Quellen des Lebens, Quellen des Todes, wie unsre Geschichte zeigt.

8. Der Glückliche vergißt so leicht seine Unglücksgenossen, wie der Oberschenk den Joseph. Aber Gottes Gedächtniß vergißt nichts, und ist auch der höchste Beweger, wodurch die menschlichen Gedächtnisse erinnert werden. Freilich Gott hat seine Zeiten und Stunden. Der Hoffnungsstrahl, welcher dem Gefangnen mit der Befreiung des Oberschenken aufging, ist wieder für zwei Jahre verschwunden. Wenn es aber mit aller Hoffnung aus zu sein scheint, tritt die Hülfe Gottes wunderbar hervor.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Josephs Läuterungen. — Seine Vorübungen für seinen großen Retter- und Regentenberuf: a. durch Leiden, b. durch Berufswerke. — Die Spuren Gottes im Gefängnisse: 1) göttliches Licht, 2) heilige Liebe, 3) göttliche Mahnungen, 4) ernste Einkehr, 5) Hoffnung der Erlösung. — Gottes Walten in seiner Größe: 1) Ueber die kleinsten Dinge; 2) über die stolzesten Fürstenhöfe; 3) über die fehlbarsten Menschengerichte; 4) über die dunkelsten Gefängnisse; 5) über das ganze Nachtleben; 6) über die Hoffnung und die Furcht der Noth.

Erster Abschnitt. V. 1—4. Starke: (Zu V. 1.) Worinnen die Versündigung bestanden, wird nicht angezeigt. Die Rabbinen, die alle Dinge wissen wollen, die die Schrift verschweigt, sprechen, der Schenke habe eine Fliege in den Becher des Königs fallen lassen, und unter dem Brod (des Bäckers) sei ein Sandkörnchen gewesen. Vielleicht hat es ein Anderer, Rabbi Jonathan, besser getroffen, der da meint, sie beide hätten sich beredet, den König mit Gift umzubringen. — Könige und Fürsten müssen die Laster nicht nur an den geringen und niedrigen Dienern ihres Hofes bestrafen, sondern auch an den Vornehmen. — Joseph ist dreizehn Jahre im Stande der Erniedrigung gewesen, und die drei (?) letzteren im Gefängnisse.

Schröder: Mittheilungen über den ägyptischen Weinbau und die Darstellung desselben auf ägyptischen Denkmälern (nach Champollion u. A. S. 576). — Ebenso über Darstellungen des Backwesens, welches bei den Aegyptern sehr ausgebildet war. Die Aegypter pflegten auf den Tischen viele Arten von Pastetenbackwerk anzurichten. — Mundschenk des Königs oder Oberbäcker zu sein, gehörte übrigens zu den vornehmsten Hofchargen, und war zuweilen mit einer Feldherrnstelle verbunden. — Im Morgenlande sind die Gefängnisse keine öffentlichen zu diesem Zweck aufgeführten Gebäude, sondern ein Theil des Hauses, in welchem der peinliche Richter wohnt.

Zweiter Abschnitt. V. 5—8. Starke. Cramer: Es gibt unterschiedliche Träume: göttliche (Kap. 28, 12; 41, 17; Dan. 2, 28); teufliche (5 Mos. 13, 1; Jerem. 23, 16; 27, 9); natürliche, (Pred. Salom. 5, 2); man lerne also guten Unterschied machen, und alle Träume nicht gleich zu achten (Sir. 34, 7). — Ob es gleich geschehen kann, daß Gottlose und Fromme in einerlei Leiden und Widerwärtigkeit stecken, so können sie sich doch nicht mit gleichen Gemüthsbewegungen darein schicken.

Schröder: Es waren so zu reden Amtsträume; mit der Zahl Drei mochten sie Beide eingeschlafen sein. Denn sie wußten, daß Pharao nach drei Tagen seinen Jahrestag feiern würde. Was Wunder, daß ihre Phantasie davon überging, wovon ihr Herz voll war, und wer mag bestimmen, wie viel Antheil ihr Gewissen an den Traumgestalten hatte. — Die Bildung und der Charakter der Aegypter war durchaus mystisch, man könnte vielleicht sagen, symbolisirend; je unerklärlicher ihnen etwas erschien, desto göttlicher ꝛc. Selbst die Nacht galt ihnen als Urquelle aller Dinge, und als ein Wesen, das sie göttlich verehrten. Die ganze alte Geschichte dieses wundersamen Volkes hat etwas Nächtliches ꝛc. Man möchte es das Volk der Träume, Ahnungen und Räthsel nennen. Auch Josephs Bestimmung für dieses Land wurde durch Träume eingeleitet, durch Träume vollendet (Krummacher). — Nicht Jeder vermag die Schrift des menschlichen Angesichtes zu lesen, dieses Vermögen ist nur der Liebe gegeben (Baumg.). — Er predigte im Gefängniß wie Christus (Richt.).

Dritter Abschnitt. V. 9—15. Starke: (Zu V. 14.) Es fordert hier Joseph keineswegs einen Lohn für die Auslegung des Traums, wie ihm Solches die Juden vorwerfen, und vorgeben, er habe um deßwillen noch zwei Jahre länger im Gefängniß bleiben müssen, sondern weil er von Gott die Versicherung hatte, daß er mit ihm sein, und ihn aus dem Gefängniß erlösen würde, so sehnte er sich auch nach der Freiheit. Ueberdem fordert er nichts Unbilliges von dem Schenken (1 Kor. 7, 21). — Cramer: Ordentliche Mittel sind von Gott, und wer sie ausschlägt, der versucht Gott. — Derſ.: Von unsrer Unschuld mögen wir wohl reden, und auch selbige zu retten suchen; man muß aber deßwegen doch andere Leute, so uns beleidigt haben, nicht schmähen oder afterreden (Matth. 5, 44).

Schröder: Das Traumgesicht des Oberschenken lehnt zwar an die Wirklichkeit seines Lebens und Amtes an, trägt aber andrerseits auch das phantastische Gepräge des „versteckten Poeten in unserm Innern," wie ihn Schubert nennt. — Calwer Handb.: Mildes Urtheil über die That seiner Brüder, die er hier nicht unnöthiger Weise beschimpfen wollte.

Vierter Abschnitt. V. 16—19. Starke. Bibl. Wirt.: Wenn Gottes Wort vorzutragen oder auszulegen ist, so soll es in dem Verstande geschehen, wie es der Heilige Geist gibt, und das Wort solches mit sich bringt, es mögen die Leute nun dadurch betrübt oder erschreckt, oder getröstet werden. — Schröder: (Calvin:) So begehren manche Gottes Wort, weil sie sich Ergötzlichkeit davon versprechen. — Calwer Handb.: Im Hebräischen ein Wortspiel. Das Haupt erheben: a. Wieder zu Ehre und Würde bringen. b. Erheben an den Galgen oder durch Kopfabhauen und nachfolgende Kreuzigung.

Fünfter Abschnitt. V. 20—23. Starke. Bibl. Wirt.: Das ist eine gemeine Weltweise, daß, wenn man armen Leuten das Wort reden soll, man sich nicht gerne verbrennt. — Wenn's gottlosen Leuten übel gehet, und sie der Frommen Hülfe genießen, so pflegen sie die allerschönsten Versprechungen zu thun; bekommen sie aber wieder gute Tage, so ist Alles vergessen; traue also nicht zu sehr. — Der Ehrenstand ändert die Sitten, und macht insgemein Viele übermüthig. — Lange: Wie leicht wird nicht eine Wohlthat vergessen, und wie verführerisch ist nicht das Hofleben bei guten Tagen.

Schröder: Es können wohl heutzutage Leute durch die Vorzüge ihrer Geburt, wie auch durch Geld und Menschengunst, ohne eine vorgegangene Trübsalsschule auf hohe Stufen der Ehren und Reichthümer gestellt werden, allein solche Leute sind (als solche) nicht groß, obschon ihre Titel und die Einkünfte groß sind. Sie sind nicht die Werkzeuge, durch welche Gott große Dinge ausrichten wollte, oder könnte. Joseph, der ein Herr über ganz Aegypten werden sollte, mußte das Haus Potiphars und das Gefängniß, in welchen beiden er eine kleine Regierung führte, eine gute Schule werden. Die Weisheit, die er in großen Dingen beweisen sollte, fing da an, im Kleineren sich zu zeigen ꝛc. Eine solche Durchläuterung haben Alle nöthig, welche Gott einmal schauen wollen, auch diejenigen, die in der Welt Aemter mit Nutzen bekleiden sollen, sonst kommt vor hitzigen Uebereilungen, wollüstiger Faulheit, unnöthiger Furcht, eigennützigen Absichten, unverständigem Eigensinn ꝛc. nichts Rechtschaffnes heraus. Wenn's hoch kommt, treibt man die Amtsmaschine nach der gewohnten Weise. Joseph hingegen wurde im Gefängniß, Moses in Midian, David auf der Flucht, Daniel in Babel vom Wort des Herrn durchläutert. So wurden sie tüchtige Werkzeuge in der Hand Gottes (Roos). — Und also ist der fromme Joseph gekreuzigt, gestorben und begraben, und niedergefahren zur Höllen. Nun wird der Herr kommen und ihn erretten, zu Ehren setzen und groß machen (Luther). — Heim (Bibelstunden): Es war der einzige Hoffnungsstrahl, der dem Joseph im Gefängniß zu seiner Befreiung leuchtete, daß er sich der Fürsprache des Mundschenken empfehlen konnte. Als auch dieser Strahl erlosch, so stand nun nach maßlicher Betrachtung nichts anders mehr vor ihm, als daß er sein Leben vollends in diesem Gefängnisse werde vollenden und darin verkümmern müssen (doch konnte ihn die Erfüllung der Träume der beiden Hofbeamten auch in der Hoffnung auf die Erfüllung seiner eignen heimatlichen Träume bestärken).

## Fünfter Abschnitt.

### Joseph, der Ausleger der Träume Pharao's.

Kap. 41, 1—57.

Und es geschah nach Verlauf von zwei Jahren Zeit [eigentlich: der Tage], da war 1
Pharao einmal ein Träumender. *Und siehe, er steht am Nil. *Und siehe, aus dem Nil 2
heraufsteigend sieben Kühe, schön von Ansehen und fett von Fleisch, und sie weideten im
Nilgrase [Schilf; Ufergras]. *Und siehe, sieben andere Kühe, aufsteigend hinter ihnen her 3
aus dem Nil, häßlich von Aussehen und mager an Fleisch, und sie traten hin an die Seite

jener Kühe am Ufer des Nil. *Und es fraßen die Kühe häßlich von Aussehen und
mager an Fleisch die sieben Kühe, welche schön waren von Ansehen, die Fetten. Da er-
wachte Pharao. *Dann schlief er ein und träumte zum zweiten Mal, und siehe sieben
Aehren emporwachsend auf Einem Halme, voll [fett] und schön. *Und siehe, sieben Aehren,
schmächtig und versengt vom Ostwind, sproßten [in einzelnen Hälmchen] nach ihnen auf.
*Und es verschlangen die schmächtigen Aehren jene sieben Aehren, die fetten und vollen.
Da erwachte Pharao, und siehe, ein Traumbild. *Und es geschah am Morgen, da war
sein Geist beunruhigt, und er sandte aus und ließ berufen alle Schriftgelehrten [Hiero-
glyphenkundige] Aegyptens und alle Weisen [Magier], und Pharao erzählte ihnen die
Träume: aber da war Keiner, der sie deuten konnte dem Pharao. *Da redete der Oberste
der Schenken zum Pharao und sprach: Ich gedenke heute an meine Sünden. *Pharao
ward aufgebracht über seine Knechte, und er setzte mich in Verhaft, in das Haus des
Obersten der Leibwache, mich und den Obersten der Bäcker. *Und wir träumten einen
Traum in einer Nacht, ich und er, ein Jeder gemäß der Bedeutung seines Traumes
träumten wir. *Und daselbst war bei uns ein hebräischer Jüngling, ein Knecht des
Obersten der Leibwache, dem erzählten wir's. Und der deutete uns unsere Träume; einem
Jeden deutete er seinem Traume gemäß. *Und es geschah, eben wie er uns gedeutet, also
ist's ergangen. Mich setzte man wieder in mein Amt, und Jenen hängte man. *Da
sandte Pharao hin und ließ Joseph rufen, und sie holten ihn eilend heraus aus dem
Kerkerloch [Grube]. Und er schor sich und wechselte seine Kleider, und kam hinein zu
Pharao. *Und Pharao sprach zu Joseph: Ich habe einen Traum geträumt, und es ist
kein Ausleger [Deuter] dafür. Aber ich habe gehört von dir sagen: Du wirst nur einen
Traum hören, um ihn gleich zu deuten. *Und Joseph antwortete dem Pharao, indem er
sagte: Das steht nicht bei mir. Gott möge dem Pharao Glückbringendes verkündigen
[antworten]! *Da sagte Pharao zu Joseph: In meinem Traume, siehe da stand ich am
Ufer des Nilstroms. *Und siehe aus dem Nilstrom stiegen empor sieben Kühe fett von
Fleisch, schön von Ansehen, und sie weideten im Ufergras. *Und siehe, sieben andere
Kühe stiegen nach ihnen empor, abgefallen und sehr häßlich von Ansehen, und dürre am
Fleisch; ich habe ihresgleichen an Häßlichkeit keine gesehen in ganz Aegyptenland. *Und
die sieben dürren und häßlichen Kühe fraßen auf die sieben ersten Kühe, die fetten. *Und sie
kamen in ihren Bauch, aber man merkte es nicht, daß sie in ihren Bauch gekommen
waren, und ihr Ansehen blieb häßlich wie im Anfang. Da erwachte ich. *Wieder sah
ich in meinem Traume. Und siehe, sieben Aehren emporwachsend auf einem Halme, voll
und schön. *Und siehe sieben Aehren, dürr, dünn, versengt vom Ostwind, welche nach
ihnen aufsproßten. *Und es verschlangen die sieben dünnen Aehren die sieben schönen
Aehren. — Und ich habe es den Schriftgelehrten gesagt, aber es ist Keiner da, der es
mir erkläre. *Da sprach Joseph zu Pharao: Die Träume Pharao's sind nur Einer.
Was Gott thun will [im Begriff ist zu thun], das zeigt er dem Pharao an. *Die sieben
schönen Kühe, sie sind sieben Jahre, und die sieben schönen Aehren, auch sie sind die sieben
Jahre, es ist einerlei Traum. *Auch die sieben magern und häßlichen Kühe, welche auf-
stiegen nach ihnen, sie sind sieben Jahre. Und so auch die sieben leeren Aehren, versengt
vom Ostwind: es werden sein sieben Jahre Hungersnoth. *Das ist nun das Wort,
welches ich gesagt habe zu Pharao; was Gott thun will, hat er schauen lassen den
Pharao. *Siehe, sieben Jahre kommen heran: ein großer Ueberfluß in ganz Aegyptenland.
*Aber es treten auf sieben Jahre der Hungersnoth nach ihnen, daß man vergißt all den
Ueberfluß im Lande Aegypten; und es verzehret die Hungersnoth das Land. *Daß man
nichts wissen wird von dem Ueberfluß im Lande vor dieser Hungersnoth nachher; denn
diese ist sehr schwer. *Aber zu der Wiederkehr des Traumes für den Pharao zwei Mal
nach einander, dies: Fest beschlossen ist die Sache von Gott, und Gott eilt damit, sie
auszuführen. *Und nun ersehe sich Pharao einen verständigen und weisen Mann, und
setze ihn über das Land Aegypten. *Und Pharao schaffe, daß er Aufseher anstelle über
das Land, und er mache fünftpflichtig das Land Aegypten [nehme ein den Fünften vom
Lande] in den sieben Jahren des Ueberflusses. *Und sie mögen sammeln [aufheben] allen
Speisevorrath dieser guten Jahre, welche heran kommen, und mögen Getreide aufschütten

als Eigenthum Pharao's, einen Speisevorrath in den Städten, und ihn verwahren. *Und 36
dieser Speisevorrath diene zum Verwahrgut [zur Hinterlage] für das Land für die sieben
Jahre der Hungersnoth, welche sein werden im Lande Aegypten, daß nicht das Land in
Hungersnoth verderbe. *Diese Rede aber gefiel wohl dem Pharao und allen seinen 37
Knechten. *Und Pharao sprach zu seinen Knechten: Können wir einen Mann finden 38
wie diesen, in welchem der Geist Gottes ist? *Und Pharao sprach zu Joseph: Weil 39
Gott dir Alles dieses kund gethan, so ist Keiner so verständig und weise wie du. *Du 40
sollst über mein Haus [gesetzt] sein, und nach deinem Munde soll mein ganzes Volk sich
richten; nur um den Thron will ich höher sein als du. *Dazu sagte Pharao zu Joseph: 41
Siehe, ich habe dich gesetzt über ganz Aegyptenland. *Nun nahm Pharao den Ring von 42
seiner Hand und that ihn an Josephs Hand, und ließ ihn bekleiden mit Kleidern von
Byssus, und legte ihm eine goldne Kette um den Hals. *Und ließ ihn fahren in dem 43
zweiten Wagen, den er hatte, und man rief vor ihm her: man verbeuge sich! So setzte
er ihn über ganz Aegyptenland. *Und Pharao sprach zu Joseph: Ich bin Pharao; 44
aber ohne dich soll kein Mensch seine Hand oder seinen Fuß erheben in ganz Aegypten-
land. *Und Pharao nannte den Namen Josephs [gab ihm den Titel]: Zaphnath-Phaneach 45
[Retter der Welt; Erhalter des Lebens ꝛc]; und er gab ihm die Asnath [der Neith (ägypti-
schen Minerva) geweiht], die Tochter des Potiphera [ähnlich wie Potiphar; der Sonne nahe],
des Priesters zu On [Licht; Sonne; Heliopolis], zum Weibe. Dann zog Joseph aus durch
das Land Aegypten. *Joseph aber war dreißig Jahre alt, als er vor Pharao stand, 46
dem König von Aegypten. Und Joseph schied von Pharao, und durchzog das ganze Land
Aegypten. *Und das Land trug also in den sieben Jahren des Ueberflusses zu vollen 47
Händen [Armvoll auf Armvoll]. *Da sammelte er allen Speisevorrath der sieben Jahre, 48
welche gekommen waren im Lande Aegypten. Und er that den Speisevorrath in die Städte;
den Speisevorrath der Feldmark einer Stadt, welche ihr Bezirk war, that er in dieselbe
hinein. *Also schüttete Joseph das Getreide auf wie Sand am Meer über die Maßen 49
viel, bis man aufhörte zu zählen [die Maße]; denn es war ohne Zahl. *Und dem Jo- 50
seph wurden zwei Söhne geboren, bevor ein Jahr der Hungersnoth kam; welche ihm gebar
Asnath, die Tochter des Potiphera, des Priesters zu On. *Und Joseph nannte den Na- 51
men des Erstgebornen Menascheh [Manasse; der Vergessen-Macher; nämlich Jehovah]. „Denn
Gott hat mich vergessen lassen all mein Ungemach und das ganze Haus meines Vaters."
*Und den Namen des zweiten nannte er Ephrajim [Fürst: Früchte. Delitzsch: Doppelfrucht- 52
barkeit]. „Denn Gott hat mich fruchtbar gemacht im Lande meines Elends." *Und es 53
gingen ab [וַתִּכְלֶינָה] die sieben Jahre des Ueberflusses, welcher war im Lande Aegyp-
ten. *Und es fingen an [וַתָּחֶלֶינָה] die sieben Jahre der Hungersnoth zu kommen, 54
so wie Joseph gesagt hatte; und die Hungersnoth war [schon] in allen Landen, aber im
Lande Aegypten war Brod. *Dann hungerte [auch] das ganze Land Aegypten, und das 55
Volk schrie zum Pharao um Brod, und Pharao sprach zu allen Aegyptern: Gehet zu
Joseph; was der euch saget, das thut. *Nun kam die Hungersnoth über das ganze Land, 56
da that Joseph Alles auf, darin etwas war [alle Kornhäuser] und verkaufte Getreide den
Aegyptern, und die Hungersnoth ward stark im Lande Aegypten. *Und alle Lande 57
kamen nach Aegypten, Getreide zu kaufen bei Joseph, denn die Hungersnoth war stark
in allen Landen.

### Vorbemerkung.

Inhalt des Abschnitts: 1) Die Träume Pharao's. V. 1—7. — 2) Die ägyptischen Traumdeu-
ter und Joseph. V. 8—16. — 3) Die Erzählung der Träume und ihre Deutung. V. 17—32. —
4) Josephs Rath als Anwendung seiner Traumdeutung. V. 33—36. — 5) Pharao's Zustimmung
und die Ernennung Josephs zum Verwalter des ägyptischen Staatswesens. V. 37—45. — 6) Jo-
sephs Verwaltung des Erntesegens in den sieben fruchtbaren Jahren und sein Kindersegen V. 46
bis 53. — 7) Die sieben unfruchtbaren Jahre, die Hungersnoth und der Getreidekauf in Aegypten.
V. 54—57.

### Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—7. Die Träume Pharao's. — **Nach zwei Jahren Zeit** (יָמִים). Dies deutet hin auf die lange Wartezeit des Joseph im Gefängniß. — **Am Nil.** Der Nil ist bekanntlich die Bedingung für die Fruchtbarkeit Aegyptens. Seine Ueberschwemmungen befruchten das Land; bleiben sie

aus, so können die Saaten nicht gedeihen. — **Sieben Kühe, schön von Ansehen.** „Einerseits war das männliche Rind ein Symbol des Nil (Diod. Sic. 1, 51) und besonders dem Gott Osiris heilig, der den Ackerbau erfunden hatte (Diod. 1, 21); der Stier war ein Bild des Osiris, dessen Namen die ägyptischen Priester auch dem Nil beilegten (Plut. de Isid. 33, 39, 43). Andrerseits war das (weibliche) Rind in der ägyptischen Bildersprache Zeichen der Erde, des Ackerbaues und der Ernährung (Clemens Alex. Strom. 5, p. 567). Damit trifft die Vorstellung von der Isis zusammen. Isis ward als die Göttin der Alles ernährenden Erde (Macrob. Saturn. 1, 20), oder der vom Nil befruchteten Erde (Plut. de Isid. 38) verehrt; ihr war besonders die Kuh heilig, und sie wurde mit Kuhhörnern abgebildet (Herod. 2, 41 etc.). Ihr Bild war das Rind ꝛc. „Isis war zugleich Göttin des Mondes, welcher das Jahr bestimmte; ihr Bild diente in der Bilderschrift zur Bezeichnung des Jahres." Knobel. Sieben schöne Kühe, aufsteigend aus dem Nil, waren also Bilder einer siebenfachen Erscheinung des durch den Nil fruchtbar gemachten Erdbodens. — **Sieben andere Kühe, mager an Fleisch.** Eigentlich dünn (V. 19), abgefallen; dürr am Fleisch. Sie folgen den sieben fetten Kühen, und treten dicht neben sie; eine bildliche Bezeichnung, daß den fruchtbaren Jahren die unfruchtbaren Jahre gleich nachfolgen. — **Und träumte zum zweiten Mal.** „Nach der Traumauslegungskunst der Alten bedeuteten sich in kurzer Zeit wiederholende Träume dasselbe; die Wiederholung aber bezweckte Beachtung und Glauben (Artem. oneirocrit. 4, 27)." Knobel. — **Sieben Aehren, emporwachsend auf Einem Halme.** Nach Knobel soll das Emporwachsen auf Einem Halme die unmittelbare Zusammengehörigkeit der je sieben Jahre bedeuten. Dann aber wäre derselbe Zug auch wohl bei den sieben dürren Aehren angeführt. Das reichliche Spreiten der Stammhalme in verschiedene Halme und Aehren ist aber unmittelbare Erscheinung der Fruchtbarkeit der Saat; wogegen die magere Saat nicht spreitet, sondern nur in vereinzelten schmächtigen Hälmchen aufschießt. — **Versengt vom Ostwind.** Von dem aus der Wüste kommenden Südostwinde, Chamsin. — **Und siehe, ein Traumbild.** So viel schien dem Pharao schon klar, daß es sich in beiden Träumen um Ein bedeutsames Traumbild handelte. Er hatte aber die Bilder so lebhaft gesehen, daß es ihm jetzt erst zum Bewußtsein kam, die Erscheinungen seien ein Traum gewesen. — Knobel: „Schön ist die Reihefolge: Nil als Ursache der Fruchtbarkeit, Kühe als Fruchtbarkeit, und Aehren als Ergebniß der Fruchtbarkeit.

2. V. 8—16. Die ägyptischen Traumdeuter und Joseph. — **Da war sein Geist beunruhigt** (vergl. Dan. 2, 2). Das Peinliche des Traumbildes lag darin, daß er dachte, als Regent einen Wink, eine Weisung durch dasselbe erhalten zu haben, wofür ihm die Deutung fehlte; und die Bilder waren um so peinlicher, da ihr Ausgang so schrecklich war. — **Und ließ berufen alle Schriftgelehrten.** Die חַרְטֻמִּים von חֶרֶט, Griffel sind die ἱερογραμματεῖς, die zur Priesterkaste gehörend, mit den heiligen Wissenschaften der Aegypter, Hieroglyphenschrift, Sternkunde, Traumdeutung, Wahrsagung, Magie und Zauberei sich beschäftigten, und als Inhaber der geheimen Künste (s. 2 Mos. 7, 11) und als die Weisen der Nation galten. Keil. Näheres über den Ruf der Zauberkunst, worin sie standen, siehe bei Knobel S. 311. „Als Deuter nächtlicher Gesichte erscheinen die ägyptischen Priester auch bei Tacit. hist. 4, 83." Näheres bei Delitzsch, S. 544. Ebenso zu vergleichen Hengstenberg. — **Aber da war Keiner, der sie deuten konnte.** „Obgleich die Wurzeln des Traumes und seiner Deutung in der religiösen Symbolik Aegyptens gegeben waren," bemerkt Keil; erinnert dann aber an Baumgartens Wort: „es ist das Schicksal der Weisheit dieser Welt, daß sie da, wo es gilt, verstummen muß (Hiob 12, 20). Diese Unfähigkeit mußte sich aber natürlich in solchen Fällen, wo es galt, eine sehr schreckhafte Deutung herauszubringen, in hohem Maße steigern, denn ohne Zweifel waren diese heidnischen Hof-Propheten in der Regel auch Schmeichler, wie die falschen Propheten am Hofe der späteren jüdischen Könige. — **Ich gedenke heute an meine Sünden.** Der Oberschenk ist auch in den Rath berufen, denn berufen sind ja nebst den Mantikern die ägyptischen Weisen überhaupt. Die Aeußerung des Mundschenken wird von Knobel und Keil auf das Vergehen gegen den König (Kap. 40, 1) und auf seinen Undank gegen Joseph (Kap. 40, 43) zugleich bezogen. Jedenfalls war aber die unangenehme Erinnerung an seine einstige Bestrafung dem König gegenüber die Hauptsache. — **Und sie holten ihn eilend.** Knobel: Sie ließen ihn laufen aus dem Loche. Malerische Darstellung der durch die aufgehende Hofgunst entschiedenen Wendung seines Schicksals. — **Und er schor sich.** Joseph setzt der Aufregung seiner Befreier Anstand und Würde gegenüber. „Er wechselte die Kleider, zog also Feierkleider statt des Alltagsgewandes an, wie man auch that, wenn man an einer heiligen Handlung Theil nehmen wollte (siehe Kap. 35, 2). Bei Trauer ließen die Aegypter Haar und Bart wachsen (Herod. 2, 36). So auch Joseph als trauernder Gefangener. Er beobachtete die ägyptische Sitte. Dagegen schnitten die Hebräer bei Trauer Haare und Bart ab." Knobel. Die Sitten der Hebräer und der Aegypter bildeten also in diesem Punkte einen bestimmten Gegensatz. Nach Wilkinson malten die ägyptischen Künstler Jemand, den sie als einen Mann geringen Standes oder als unordentlich darstellen wollten, mit einem Barte. — **Um ihn gleich zu deuten.** Pharao macht starke Consequenzen aus dem Worte des Oberschenken, aber ganz im Sinne des Despoten, welcher verlangt, daß seiner Erwartung entsprochen werde. Aber auch das Schmeichelwort des Fürsten bringt den Joseph nicht aus der Fassung. Er gibt Gott die Ehre (wie Kap. 40, 8). Aber er hofft auch auf Gottes Erleuchtung und ladet den König mit einer höflichen Wendung ein, ihm den Traum zu erzählen.

3. V. 17—32. Die Erzählung der Träume und ihre Deutung. Die Erzählung der Träume ist sachlich der ersten Darstellung ganz gemäß, und es erhöht nur die subjektive Wahrheit des Berichts, daß der König in die Schilderung der mageren Kühe seine Reflexion hineinmengt. — **Was Gott thun will, das zeigt er dem Pharao an.** Joseph stellt die religiöse Beziehung der Träume an die Spitze; aber mit treffendem Blick sofort nach ihrem Zweck. Zwar bekennt er sich unbedenklich zu dem Glauben,

daß Gott dem Pharao die Träume gesandt habe, aber er verbindet damit gleich den praktischen Gesichtspunkt. Gott will dem Pharao durch Josephs Deutung bekannt machen, was er thun will, damit der König darnach seine Maßregeln nehmen kann. Hervorzuheben ist noch die Sicherheit, Schlichtheit und Klarheit der Deutung, unendlich weit entfernt von allem heidnischen Orakelton. Knobel will hier wissen, daß der Elohist und der Jehovist eine verschiedene Stellung zu Traumoffenbarungen einnehmen.

4. V. 33—36. Josephs Rath als Anwendung seiner Traumdeutung. Der freimüthige Rath Josephs beweist, daß ihn seine Gabe, den Traum zu deuten, nicht berauscht hat, daß ihn vielmehr die Teleologie der Träume tief ergriffen hat. Es gilt eine große Rettung von einem drohenden nahen und großen Verderben. Zuerst handelt es sich um einen geschickten Oberaufseher und seine Unterbeamten; dann um die Gesetzgebung, daß das Land gefünftet werden soll während der fruchtbaren Jahre, daß es also den Fünften (Theil) abgeben soll von dem Ertrag, wie sonst wohl der Zehnte üblich sein mochte, und daß königliche Magazine in den Städten des Landes angelegt, oder doch, in soweit sie da sind, angefüllt werden sollen mit dem Ertrag. Man kann nicht sagen, Joseph habe dem Pharao den Rath gegeben, einen für die Verwaltung des Ernteſegens der sieben guten Jahre geeigneten Mann zu suchen, um sich selbst zu empfehlen. Vielmehr scheint er so ergriffen von der Voraussicht der großen Noth, daß er an sich selber nicht denkt. Auch ist das Amt, welches sein Rathschlag skizzirt, viel spezieller und geringer als das Amt, welches Pharao ihm später verleiht. Zwischen einem Ober-Einnehmer und dem Statthalter ist noch ein großer Unterschied.

5. V. 37—45. Pharao's Zustimmung und die Ernennung Josephs zum Verwalter des ägyptischen Staatswesens. — **Diese Rede aber gefiel wohl.** Die Richtigkeit der Traumdeutung, sowie die Gewißheit ihrer bevorstehenden Erfüllung ist hier schon vorausgesetzt. Nach der ägyptischen Symbolik konnte an der Richtigkeit derselben nicht gezweifelt werden; ihre Gewißheit aber lag in dem Glauben an die göttliche Sendung der Träume Pharao's. Der Nachdruck liegt also auf dem Beifall, den sie dem Rathe Josephs schenkten. Und dieser war so durchaus zweckmäßig, daß er selbst bei zweifelhafter Erfüllung der Träume eine weise Maßregel der Landesökonomie bezeichnet hätte. Pharao aber geht weiter: er schließt aus der göttlichen Erleuchtung, welche Joseph bethätigt hat, daß er der geeignete Mann sei. — **Ueber mein Haus sein.** Das zweite folgt daraus: **Und nach deinem Munde.** Knobel erklärt: auf deinen Mund soll küssen mein ganzes Volk nach 1 Sam. 10, 1 und Ps. 2, 12, mit Bezug auf die Sitte, daß man dem Regenten durch einen Kuß oder vielmehr noch durch Zuwerfen des Handkusses („Kußhändchen") huldigte. Keil bestreitet diese Erklärung aus sprachlichen Gründen; aber auch wenn sie sprachlich zulässig wäre, würde sie sachlich nicht passen, weil die Huldigung allein dem Fürsten selbst zukommt. נשק paßt hier ganz in der Bedeutung: sich anschließen, sich vereinen. So wird Joseph zum „Großvezir" Pharao's ernannt. Knobel will herausbringen, dies sei eine Jehovistische Ergänzung; nach dem Elohisten sei Joseph als Staatsbeamter über das Land gesetzt, nicht als Hofbeamter über das Königliche Haus. Ob Knobel diese Distinktion auf eine Bekanntschaft mit dem ägyptischen Staatskalender jener Tage gründen mag? Vor der Erklärung Pharao's (V. 41) fällt Knobels Zweitheilung der höchsten Würden nächst Pharao zu Boden. — **Den Ring von seiner Hand.** Nach der mündlichen Verleihung der Großvezir-Würde übergibt er ihm auch die Attribute derselben. Das erste ist der Siegelring, „das Siegel, das der Großvezir oder erste Reichsbeamte führt, um mit ihm die königlichen Befehle auszufertigen (Esther 3, 10; 8, 2)." Keil. Dieses königliche Siegel führt auch bei den Türken der Großvezir (s. Knobel S. 314). Das zweite Attribut ist das weiße Byssuskleid (aus feinem Nesseltuch oder weißer Baumwolle), wie es die Priesterkaste trug, womit also seiner Amtswürde die erforderliche Unterlage in der Standeserhöhung gegeben wird. Das dritte Ehrenzeichen ist die goldene Kette um den Hals, in Aegypten als Auszeichnung üblich, ohne Zweifel ein Zeichen königlicher Huld und hoher Würde zugleich: „die als Auszeichnung übliche, nach Aelian und Diodor Ehrenzeichen des Vorstandes der Richter oder das auf den Denkmälern als Belohnung vorkommende goldene Halsband." Delitzsch. — In dieser Würde muß aber Joseph nun auch dem Volk vorgestellt werden, daher läßt ihn der König in seinem zweiten Staatswagen, d. h. in dem, welcher gleich auf den königlichen Wagen folgt, einen Umzug durch die Stadt halten, und vor ihm durch Herolde die übliche Ankündigung einer Hoheit ausrufen. Der Ausruf: אַבְרֵךְ, „d. h. **Wirf dich nieder** — ein durch die masorethischen Vokale nach Hiphil oder Aphel von ברך gebildetes ägyptisches Wort." Keil. Gerlach: Aus dem koptischen Wort: neiget das Haupt! ist ein hebräisches gemacht: benget die Kniee. — **Ich bin Pharao.** Seine königliche Majestät behält er sich wiederholt vor; aber eben so bestimmt macht er ihn zu seinem obersten Statthalter über das ganze Land, mit dem Bewußtsein, daß er sich zum Heil seines Volks einem Günstling der Gottheit anvertraue. Daher sagt er: **Aber ohne dich soll kein Mensch** ꝛc. Doch muß er in Aegypten für die Aegypter naturalisirt werden; daher gibt ihm Pharao zuvörderst einen ägyptischen Namen (die Sept.: *Ψονθομφανήχ*. Ueber die verschiedenen Deutungen desselben s. Keil, S. 256; Knobel, S. 314. Bunsen: Lebenschafer. In seiner hebräischen Form und Umbildung hat man das Wort gedeutet: Offenbarer des Verborgenen; Luther: heimlicher Rath. Der Name ist in seiner Pracht dem Geiste des Orients, insbesondere Aegyptens gemäß; doch spricht er die von Pharao empfundene Anerkennung aus, daß Joseph ein gottgesandter, heilbringender Mann sei. In ihm erfüllt sich zum ersten Mal vorläufig das Wort der Verheißung: in deinem Samen sollen die Völker der Erde gesegnet werden. Sodann gibt ihm der König auch eine ägyptische Frau, Asnath (s. die Uebersetzung), die Tochter des Potiphera (Sept.: *Πετεφρῆ*, ille qui solis est) zu On, welches der Volksname ist für Heliopolis (Sept.: *Ἡλιουπολις*: Sonnenstadt). „Dieses nordöstlich von Memphis

gelegene אוֹן (von Ezech. 30, 17 sarkastisch in אָוֶן umgedeutet), war die Hauptstätte des Kultus des Sonnengottes Ra." Delitzsch. „Nach Brugsch (Reiseberichte ꝛc.) war der Denkmalname Ta-Râ oder Pa-Râ, Haus der Sonne. Hier war seit alter Zeit ein berühmter Sonnentempel mit einer gelehrten Priesterschaft, welche unter dem ägyptischen Priester-Collegium die erste Stelle einnahm (vgl. Herod. 2, 3 und Bähr z. d. St. und Hengstenberg, S. 30 ff.)." Keil. Derselbe bemerkt, eine so außerordentliche Erhebung eines gefangenen Sklaven erkläre sich aus der hohen Bedeutung, welche das Alterthum, besonders in Aegypten, auf Traumdeutung und Geheimwissenschaft gelegt habe, und aus der despotischen Regierungsform des Orients, und führt als Parallele dazu an eine Erzählung Herodots (Kap. 2, 121), wornach Rampsinit den Sohn eines Maurers zu seinem Schwiegersohn erhob, weil „wie die Aegypter alle Menschen, so dieser alle Aegypter an Klugheit übertroffen habe." Die Priesterkaste war in Aegypten die angesehenste Kaste, die Kaste des Königs selbst. Die Schwierigkeit, welche das Bestehen dieses Tempels zu On gegen die Annahme macht, daß die Israeliten die Hykšos gewesen, welche die ägyptischen Tempel sollen zerstört haben, sucht Knobel zu beseitigen (S. 315). Das alte On lag in Niederägypten, etwa zwei Stunden Nordnordost vom heutigen Kairo. Die Stelle von Heliopolis wird durch Erdwälle bezeichnet, welche jetzt eine Ackerfläche einschließen, in deren Mitte ein einsamer Obelisk steht. In der Nähe das Dorf Matarieh mit dem Sonnenbrunnen, und ein Maulbeerfeigenbaum, unter dem nach der Sage die heilige Familie ausgeruht haben soll.

6. V. 46—53. Josephs Verwaltung des Erntesegens in den sieben fruchtbaren Jahren und sein Kindersegen. — **Joseph aber war dreißig.** Der summarische Bericht (V. 45), **dann zog Joseph aus,** wird hier spezialisirt. In diese Weise biblischer Darstellung, bei Spezialisirungen eine frühere Aussage wieder aufzunehmen, scheint sich Knobel auch hier nicht finden zu können, wenn er erinnert: „Dasselbe war schon V. 45 gesagt." Wie die Träume sich erfüllen, so erfüllt Joseph seinen Beruf. Sein Verfahren ist klar gezeichnet. In den Bezirksstätten wurden die Magazine angelegt, in welche der fünfte Theil vom Erntesegen der Bezirke gebracht wurde. — **Manasse.** In diesem Namen ist die negative Wirkung seiner Erhöhung ausgedrückt: Gott hat ihn befreit von den schmerzlichen Erinnerungen an seine Leiden und von den grollenden Erinnerungen an sein Vaterhaus. — Der Name **Ephraim** dagegen drückt die positive Folge seiner Erhöhung aus. Sein Glück nimmt sich als ein zwiefaches Glück aus auf der dunkeln Folie: im Lande meines Elends: es ist erstens Erlösung, zweitens Verherrlichung.

7. V. 54—57. Die sieben unfruchtbaren Jahre, die Hungersnoth und der Getreidekauf in Aegypten. Ueber das öftere Eintreten der Hungersnoth in Aegypten und den angrenzenden nördlichen Ländern s. Keil, S. 258. Ausführliches bei Hengstenberg und Auszüge bei Schröder, S. 590. — **Und alle Lande.** Es sind die Länder, welche mit Aegypten zunächst zusammenhangen, namentlich auch Palästina. Abgesehen davon, daß Aegypten früh eine Kornkammer auch für Nachbarländer war, daß also diese mit von einer Theurung, welche über Aegypten kam, betroffen wurden, kommt hier in Betracht, daß sowohl die Regenwetter dieser Länder wie die Anschwellungen des Nil durch nördliche Regenwinde bedingt waren.

## Theologische Grundgedanken.

1. Josephs Erhöhung: 1) An und für sich betrachtet. In seiner Bestimmung begründet. Durch sein unschuldiges Leiden und Wohlverhalten vermittelt (Phil. 2, 6 ff.). Durch die Gnade Gottes herbeigeführt. Herbeigeführt durch Gottes Weisheit als ein Wunder Gottes in seiner Providentia specialissima. Mit dem nächsten Zweck zur Erhaltung Israels und überhaupt vielen Volks. Mit dem fernern Zweck zur Herbeiführung der Erziehung Israels in Aegypten. Mit dem unvergänglichen Zweck zur Verherrlichung Gottes und zur Erbauung des Volks Gottes vermittelst des Grundgedankens: durch Erniedrigung zur Erhöhung. 2) Diese Erhöhung nach ihrer typischen Bedeutung: Die Signatur der Führung Israels in Aegypten; der Führung aller Gläubigen, der Führung Christi als der Krone aller göttlichen Führungen.

2. Auch Josephs Leiden durch die Brüder wurde durch Gottes Gnade und seine Liebe dahin gewendet, daß es ein Leiden wurde für die Brüder, den Brüdern zu gut. So wurde Josephs Leiden ein Wendepunkt zwischen dem Blute Abels, das um Rache schrie, und dem Tode Christi, welcher die Welt versöhnte. Doch ist dieser Gegensatz auch hier kein Widerspruch. Auch das Blut Abels schon schrie um Rache nicht in einem absolut verdammenden Sinne. Auch die Versöhnung in Christo ist verbunden mit einem innern geistigen Gericht. Und so mußten auch Josephs Brüder durch eine Hölle der Selbsterkenntniß hindurchgeführt werden zu dem Frieden ihres Gewissens; wie seinerseits auch Joseph erst allmählich zur vollen Ueberwindung seiner selbst kam.

3. Auch Pharao's Träume wie Nebukadnezars Träume werden von der göttlichen Vorsehung mit aufgenommen als Faktoren in das Gewebe der Weltgeschichte. Gott lenket die Herzen der Könige wie die Wasserbäche (Sprüche 21, 1). Wie die Hohenpriester auch unbewußt und widerwillig ein bedeutsames Wort sprechen müssen (Joh. 11, 51), so müssen die Könige durch bedeutsame Thaten der göttlichen Vorsehung dienen. Die Wurzeln derselben aber gehen bis in das Traumleben hinab. Gerlach erinnert an das Wort Nestors über den Traum Agamemnons (Ilias 2, 80). Heim (Bibelstunden) verbreitet sich über den gleichen Gedanken ausführlicher (S. 493).

4. Das Gedächtniß des Oberschenken. Vergeßlichkeit hinsichtlich der Kleinen, geschärfte Erinnerung im Dienste der Großen. Das Gedächtniß im Dienste des Reiches Gottes, und zwar: a. alles Vergessen, b. alle Erinnerungen. Der Wechsel von Schatten und Licht, von Nacht und Tag über den Bildern der Geschichte.

5. Joseph gegenüber den ägyptischen Traumdeutern, Moses gegenüber den ägyptischen Zauberern, Christus gegenüber den Pharisäern und Schriftgelehrten, Paulus gegenüber den Irrlehrern ꝛc., oder der Gegensatz zwischen der göttlichen Weisheit und

der Weisheit dieser Welt, wie er sich durch die ganze Weltgeschichte hindurchzieht.

6. Gott lenkt ein jedes Volk durch seine besondere Eigenthümlichkeit, durch die Formen seiner Frömmigkeit nach dem Maße der Frömmigkeit, welche noch darin enthalten ist. So die Aegypter besonders durch Nachtleben und Träume.

7. Die ägyptische Symbolik in den Träumen des Pharao. „Diese und ähnliche Gedanken werden auch den ägyptischen Schriftgelehrten eingefallen sein, aber es gehörte Josephs göttlich besiegelter Zukunftblick dazu, um mit der Deutung des Traums, welche hinterdrein als sehr naheliegend und einfach erscheint, für den Erfolg von vierzehn Jahren zu haften." Delitzsch. Das ethische Moment, daß zu dem wahren Prophetenthum göttlicher Muth gehört, darf man nicht übersehen. Es war ein halsbrechendes Wagniß, dem ägyptischen Despoten eine Hungersnoth von sieben unfruchtbaren Jahren zu verkündigen. Es ist nicht richtig, wenn Knobel sagt, daß sich bei den Hebräern blos die falschen Propheten auf Träume berufen; und noch haltloser seine Unterscheidung verschiedener Ansichten über die Träume bei dem „Elohisten" und dem „Jehovisten". Roos bezeichnet die Gabe der Traumdeutung, welche Joseph hatte, als eine Gabe der Weißagung, niedriger als diejenige, welche Isaak und Jakob zeigten, da sie ihre Söhne segneten. Denn der Traumdeuter, heißt es, habe ja an dem Traum eine Handhabe gehabt; bei Isaak, Jakob und andern Propheten dagegen sei Alles allein auf die göttliche Eingebung angekommen. Allein einen geschichtlichen Ausgangspunkt und Anknüpfungspunkt haben die bezeichneten Propheten, die unmittelbar Weißagenden, doch auch. Man kann also nur sagen, daß diese Form der Kundgebung des prophetischen Geistes eine andere und verschiedene sei. Die Gottesgewißheit ist das gemeinsame Merkmal.

8. Der universalistische Zug des Alten Testaments tritt auch darin hervor, daß unsere Geschichte unbefangen berichtet, wie der fromme Joseph der ägyptischen Priesterkaste einverleibt wurde. „Die Religion Jehovahs ist eingegangen in ägyptische Formen, sagt Delitzsch, um sie zu beherrschen, ohne sich darin zu verlieren." Streng genommen freilich ist nur ein Religiöser Jehovahs eingegangen in ägyptische Sitten. Vergl. das nachsichtige Gutachten, welches Elisa dem Syrer Naeman ertheilte (2 Kön. 5, 17—19).

9. Delitzsch: „Wie? fragt hier Luther in seinen Predigten — ist denn das christlich, daß er sich rühmet, er habe Vater und Mutter vergessen." Dies thut er aber freilich nicht, denn wenn er sagt, er habe das ganze Haus seines Vaters vergessen, so denkt er sicher in besonderem Maße auch an die Beleidigungen seiner Brüder, und der Name Manasse soll ihn eben fortwährend erinnern an dieses edle Vergessen, das er sich vorgesetzt. Luther beantwortet seine Frage so: Will also sagen, ich sehe, daß Gott mir die Zuversicht hat wollen nehmen, die ich zu meinem Vater habe, denn Gott ist ein Eiferer, will nicht leiden, daß das Herz einen Boden habe, darauf es sich verlasse und „stöne", denn allein auf ihn. „Es fällt auf, sagt Knobel (S. 288), daß Joseph den ihn innig liebenden und von ihm ebenso geliebten Vater nicht zeitig von seinem Dasein und seiner Erhebung in Kenntniß setzte, sondern darüber eine Reihe von Jahren verstreichen ließ, und auch dann erst durch das Kommen der Brüder dazu veranlaßt wurde. Die rechte Erledigung dieses schon von Theodoret erhobenen Bedenkens findet sich bei Baumgarten. „Er verzichtete glaubensfest auf selbstwirkendes Eingreifen in den Rath Gottes, der auf ein weiteres und herrlicheres Ziel hinwies. Zunächst hatte der Erfolg seine Weißagung zu bewähren, damit seine Macht sich befestige." Dazu kommt die Erwägung, daß Joseph seinem Vater sich nicht voreilig zu erkennen geben konnte, ohne zur Aufdeckung der Schuld zu führen, die auf seinen Brüdern lastete. Eine voreilige Enthüllung dieses düstern Geheimnisses aber konnte Jakobs Haus vollends erschüttern und zerstören. Dazu endlich, daß Joseph namentlich in den ersten Jahren einen ganz außerordentlich anstrengenden Beruf hatte. — Schröder: Da Joseph sein Ungemach voranstellt (in dem Wort über Manasse), so kann er sein Vaterhaus nur in dieser Beziehung meinen, soweit nämlich dasselbe eine Elendsquelle für ihn war ꝛc. — Indem er die Gegenwart als eine gottgewirkte betrachtet, verschwindet ihm seine ganze Vergangenheit darüber wie nichts. Es ist das Frohgefühl, in Gottes Vorsehung auszuruhn. Calvin allerdings rechnet's ihm zur Sünde an, Luther nennt's: eine wunderliche Rede. Später, bemerkt Schröder, bei Ephraims Geburt, habe Joseph gleichsam seinen vorigen Freudenrausch eingezäunt: die Worte: im Lande meines Leidens, offenbarten einen wehmüthigen Sehnsuchtszug nach Kanaan.

10. Josephs Ehe mit der Asnath. Auch eine „gemischte Ehe, wie die Ehe des Moses." Starke: „Ohne Zweifel wird sie auch hernach in der Religion mehr und mehr gefolgt sein."

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Pharao's Charakterbild. — Ein guter König seines Landes Segen. — Pharao's Träume, ein Zeichen seiner Fürsorge für sein Land, daher auch der Fürsorge Gottes für ihn. — Fruchtbare und unfruchtbare Jahre, große Mittel in der Hand der Vorsehung Gottes. — Josephs Erlösung über Erwarten: 1) Ueber Erwarten spät und 2) über Erwarten schnell; 3) über Erwarten groß; 4) und ganz anders, als er in seiner Sehnsucht nach der Heimat gedacht. — Josephs Erlösung und Erhöhung eine vorbildliche göttliche Reichsordnung: 1) Jede wahre Erhöhung setzt Erlösung voraus; 2) jede wahre Erlösung hat Erhöhung zur Folge. — Joseph und die übrigen Personen unsrer Geschichte. — Joseph, der hebräische Sklave, in königlicher Würde vor dem Throne Pharao's: a. in seiner ruhigen Vorbereitung zur Audienz, b. in seiner Demuth und Glaubenstreue, c. in seiner unerschrocknen Deutung der Träume gemäß der Wahrheit; d. in seinem weisen Rathe. — Joseph wie Moses ein ägyptischer Fürst und doch ein Fürst im Reiche Gottes. — Josephs Landes-Oekonomie. — Seine Oekonomie im Großen, ein Vorbild für die Oekonomie im Kleinen. — Joseph und seine Söhne. — Die Segensjahre. — Die Hungersnoth. — Gottes Fürsorge für die Menschen durch ihren Verkehr von Land zu Land. — Wie sicher sich die Geschicke Gottes erfüllen (die Brüder müssen kommen). — Taube: Durch Erniedrigung zur Erhöhung. — Die Geschichte von Josephs Erhöhung: 1) Wie getrost man sich in die Tiefe führen lassen kann von seinem Gott; 2) wie sich auf der Höhe dann der Segen aus der Tiefe recht bewähren soll.

Zum ersten Abschnitt. V. 1—7. Starke: (Plin. Hist. V, 9.) Aegypten wird vom Hunger geplagt, wenn der Nil nur zwölf Ellen hoch gestiegen;

noch leidet es Noth, wenn er nur dreizehn hoch steiget; wenn er aber vierzehn in die Höhe wächset, so freuet man sich ꝛc. — Cramer: Wen Gott dermaleinst zu Ehren erheben will, den läßt er oft eine geraume Zeit unter dem Kreuz stecken und warten. — Schröder: Nach Verlauf zweier Jahre der Tage. Luther: Joseph habe mit Sorgen alle Stunden, Tage und Monate an den Fingern gerechnet und herzlich geseufzet. — Die Eigenschaft des Vorgefühls und der Voraussicht des Künftigen theilt die Seele des Menschen mit der des Thiers, nur daß in jener, bei ihrer Verbindung mit dem Höheren, den Menschen erst zum Menschen machenden Theile, welchen wir Geist nennen, eine solche Eigenschaft meist erst im Traum, beim Thier im Wachen merklich ist (v. Schubert). — Die Siebenzahl vertritt das religiöse Moment in der Sache. — Die mageren Aehren heißen verbrannt vom Ostwind, welcher rein in Aegypten ebenso selten ist, als reine Westwinde. Häufig aber ist der Südost (Chamsin. Hengstenberg).

Zum zweiten Abschnitt. V. 8—16. Starke: Die Weisheit, welche Gott seinem Volke offenbart, übertrifft die Weltweisheit, darum muß auch jene vor dieser zu Schanden werden (Röm. 8, 28). — Cramer: Ein Christ soll nicht die Gaben nach der Person beurtheilen, sondern die Person nach den Gaben, und soll sich nicht schämen, auch von dem Geringsten etwas Gutes zu lernen. Denn die Biene ist ein kleines Vögelein, und gibt doch die allersüßeste Frucht (Sirach 11, 1). — Ein Christ soll gegen Jedermann, insonderheit aber gegen hohe Personen, sich guter Sitten und aller Wohlanständigkeit befleißigen. — Dienen und leiden sind die besten Vormünder des aufwachsenden Regierstandes (Ps. 113, 7. 8). — Hall: Wie wohl wird den Kindern Gottes ihre Geduld bezahlt, und wie glückselig sind ihre Ausgänge. — Es ist eine gar löbliche Tugend an großen Herren, wenn sie sich nicht zu hoch achten, mit geringen Leuten zu reden, und solche vor sich kommen zu lassen. — Ein wahrer Christ macht sich mit den ihm anvertrauten Gaben nicht groß, sondern schreibt mit Verleugnung seiner selbst Alles Gott zu. — Schröder: Zu V. 14. Die Freiheit, die ein Kind Gottes hat, den Wohlstand (die Wohlanständigkeit) in Acht zu nehmen (Roos).

Zum dritten Abschnitt. V. 17—32. Starke. Bibl. Wirt.: Auch den heidnischen und ungläubigen Menschen offenbart Gott zuweilen große und verborgene Dinge, damit ihnen kund und offenbar werde, wie seine göttliche Versorgung und Vorsehung sich allenthalben in und außer der christlichen Kirche spüren lasse. — Cramer: Wenn Gott einerlei an uns oft wiederholen läßt, das sollen wir nicht für einen Ueberfluß achten, sondern versichert sein, es werde gewißlich geschehen und eintreffen. — Schröder: Im Kerker wie am Thron dieselbe Demuth, aber auch derselbe freudige Gottesmuth. — Joseph zeichnet sein Gottesbewußtsein vor dem heidnischen Pharao's dadurch bestimmter aus, daß er Haelohim sagt, das Elohim durch den Artikel conkret macht.

Zum vierten Abschnitt. V. 33—36. Starke: Gemeiniglich mißbraucht der Mensch den Ueberfluß zur Verschwendung. — Ohne Zweifel wird der Unterthan dem Exempel Josephs gefolgt sein, und sich auch auf's Künftige versorgt haben. — Vorsichtig im Leiblichen, vorsichtig vielmehr im Geistlichen. — Sparen. — Kornhäuser dem gemeinen Wesen sehr nützlich. — Schröder: Die wahren Propheten Gottes weißagen nicht blos das Zukünftige, sondern geben auch Mittel zur Abhülfe kommender Uebel an (Calvin). — Ein Hausvater soll auf einen Sparpfennig bedacht sein (Val. Herb.). — Wem zu rathen ist, dem ist auch zu helfen (Vers.).

Zum fünften Abschnitt. V. 37—45. Starke. Cramer: Wer eine Sache klüglich führet, der findet Glück (Sprüche 16, 20). — Ehre ist der Tugend Sold, darum (?), ihr jungen Leute, jaget der Tugend nach. — [Das ägyptische Linnen von weißglänzender Farbe und seiner Vortrefflichkeit wegen so kostbar, daß es am Gewicht dem Golde gleich geachtet wurde.] — Schröder: Der Schluß des Königs zeigt ebenso das Ansehn, welches höhere Wissenschaft bei den Aegyptern genoß, als er die an dieser Nation von den Alten gerühmte Klugheit bestätigt. — Das hatte Joseph nicht begehret im Kerker, nur daß er möchte befreit werden. Hernach aber hat er empfangen, was er zuvor nicht verstanden (Luth.).

Zum sechsten Abschnitt. V. 46—53. Starke: Weise Obrigkeiten füllen immer ihre Vorrathshäuser auf den Fall der Theurung, und suchen der Armuth zu rathen. — Die sparende Hand ist Beides, voll und wohlthätig, da die verschwenderische nicht allein leer, sondern auch ungerecht ist. — Schröder: Mittheilungen aus Hengstenberg über Grabdenkmäler, welche unsere Geschichte erläutern. — Schröder: Jetzt war die Zeit der Erhöhung gekommen, wo er das Werkzeug großer Absichten Gottes werden sollte (Krumm.).

Zum siebenten Abschnitt. V. 54—57. Starke. Cramer: Das ist der christlichen Liebe gemäß, daß des Einen Ueberfluß des Andern Mangel zu Statten komme. — Wie herrlich Gott dem Joseph sein voriges Unglück belohnt (der Haß der Brüder; die Gnade des Königs. Schmähung und Verspottung; Verehrung; Gefangenschaft in fremdem Lande; Erhöhung; Sklavenarbeit: das Königssiegel. Des bunten Rocks beraubt: das weiße Kleid. Eiserne Bande; goldene Kette ꝛc.).

## Sechster Abschnitt.

**Die Züchtigung. Die Theurung und die erste Reise der Söhne Jakobs nach Aegypten. Der Kampf Josephs mit sich selbst. Die Reue der Brüder. Joseph und Simeon.**

Kap. 42, 1—38.

1 Jakob aber sah, daß Getreidevorrath in Aegypten war. Und Jakob sprach zu sei-
2 nen Söhnen: Warum sehet ihr euch [fragend und rathlos] einander an? *Und er sagte
dann: Siehe, ich habe gehört, daß in Aegypten [Kauf-] Getreide ist. Ziehet hinab da-
hin, und kauft uns Getreide von dort, daß wir am Leben bleiben und nicht sterben.

*Da zogen hinab die Brüder Josephs, ihrer Zehn, Getreide zu kaufen in Aegypten. 3
*Aber Benjamin, den Bruder Josephs, schickte Jakob nicht fort mit seinen Brüdern, denn 4
er sprach: Es möchte ihm ein Unfall begegnen. *Also zogen die Söhne Israels hin, 5
Getreide zu kaufen mitten unter den Hinziehenden, denn die Hungersnoth war eingetreten
im Lande Kanaan. *Und Joseph — der eben war Machthaber über das Land, er war 6
es, welcher das Getreide verkaufte Allem Volke des Landes. Also kamen die Brüder
Josephs, und verbeugten sich vor ihm mit ihrem Angesicht zur Erde. *Und Joseph sah 7
seine Brüder und erkannte sie; aber er stellte sich fremd gegen sie und redete mit ihnen
hart. Und er sprach zu ihnen: Woher kommt ihr? Sie sprachen: aus dem Lande Ka-
naan, Getreide zu kaufen zur Speise. *Und Joseph erkannte seine Brüder, sie aber 8
erkannten ihn nicht. *Und Joseph gedachte an die Träume, die er von ihnen geträumt 9
hatte. Und er sagte zu ihnen: Kundschafter [Umherspäher] seid ihr; um zu erspähen die
Blöße [schwache Stelle] des Landes, dazu seid ihr gekommen. *Sie aber sagten zu ihm: 10
Nein, mein Herr, sondern deine Knechte sind gekommen, Getreide zu kaufen zur Speise.
*Wir alle, Söhne Eines Mannes sind wir, redlich sind wir; niemals waren deine Knechte 11
Kundschafter. *Aber er sprach zu ihnen: Nicht also, sondern die Blöße des Landes zu 12
erspähen, seid ihr gekommen. *Da sagten sie: Deine Knechte sind zwölf Brüder; wir 13
sind die Söhne Eines Mannes im Lande Kanaan; und siehe, der Jüngste ist heute noch
bei unserm Vater; aber der Eine ist nicht mehr vorhanden. *Aber Joseph sprach zu 14
ihnen: So ist's, wie ich euch gesagt habe; indem ich sprach: Kundschafter seid ihr.
*Daran sollt ihr geprüft werden; bei dem Leben Pharao's, ihr sollt nicht fortgehen von 15
hier, außer wenn euer jüngster Bruder hieher kommt. *Sendet Einen von Euch hin, 16
daß er euren Bruder hole; ihr aber gebt euch gefangen, damit eure Worte geprüft
werden, ob Wahrheit bei euch ist; wo aber nicht, beim Leben des Pharao, dann seid ihr
Kundschafter. *Und er setzte sie zusammen in Verhaft drei Tage lang. *Am dritten 17
Tage aber sprach Joseph zu ihnen: Thut dies, so werdet ihr leben. Denn ich fürchte 18
Gott [bin ein Gott Fürchtender]. *Wenn ihr [wirklich] redlich seid, so bleibe von euch Brü- 19
dern Einer gefangen im Hause eures Verhafts; ihr aber ziehet hin, und überbringt das
Getreide, für die Nothdurft eurer Häuser. *Dann bringt euren jüngsten Bruder zu mir, so 20
werden eure Worte sich bewahrheiten, daß ihr nicht sterbet. Und sie thaten also. *Sie aber 21
sprachen Einer zum Andern: Wahrlich, Verschuldete sind wir an unserm Bruder, dessen
Seelennoth wir sahen, als er uns anflehte um Erbarmen, aber wir hörten nicht. Darum ist
nun über uns gekommen diese Noth. *Und Ruben antwortete ihnen und sprach: Habe ich 22
es euch nicht gesagt, da ich sprach: versündigt euch nicht an dem Knaben. Ihr aber
hörtet nicht darauf, und selbst sein Blut, siehe, nun wird's gefordert [gerächt]. *Sie aber 23
wußten nicht, daß Joseph es verstand [mit hörte], denn der Dolmetscher war zwischen
ihnen [er redete mit ihnen durch einen Dolmetscher]. *Und er wandte sich von ihnen fort 24
und weinte. Dann kehrte er sich wieder zu ihnen und redete ihnen zu, und nahm dann
aus ihnen heraus den Simeon und band ihn vor ihren Augen. *Dann gab Joseph Be- 25
fehl, daß man ihre Behälter [Säcke] füllte mit Getreide; weiter: ihr Geld zurückzugeben
einem Jeden in seinen Sack und ihnen Zehrung zu geben auf den Weg. Und man that
ihnen also. *Und sie luden ihre Getreide-Vorräthe auf ihre Esel und zogen von dannen. 26
*Einer aber machte seinen Sack auf, um seinem Esel Futter zu geben im Nachtlager, und 27
sah das Geld, und siehe, es lag an der Oeffnung des Sacks. *Und er sagte zu seinen 28
Brüdern: Mein Geld ist mir wieder geworden, und siehe, es ist gar in meinem Sack.
Da entfiel ihnen ihr Herz, und sie wandten sich zitternd Einer zum Andern und sagten:
was hat damit uns Gott gethan? *Und sie kamen heim zu ihrem Vater in das Land 29
Kanaan und erzählten ihm Alles, was ihnen begegnet war und sprachen: *Hart redete 30
mit uns der Mann, der im Lande Herr ist, und er hielt uns wie Kundschafter des Lan-
des. *Wir aber sagten zu ihm: redlich sind wir; niemals sind wir Kundschafter gewesen. 31
*Zwölf Brüder sind wir, Söhne bei unserm Vater; der Eine ist nicht mehr vorhanden 32
und der Jüngste ist heute noch bei unsrem Vater im Lande Kanaan. *Da sprach zu 33
uns der Mann, der Herr des Landes: daran will ich erkennen, daß ihr redlich seid: Einen
Bruder lasset bei mir, aber die Nothdurft für eure Häuser nehmet und ziehet hin. *Und 34

bringet euren jüngsten Bruder mit zu mir, damit ich erkenne, daß ihr nicht Kundschafter seid, daß ihr redlich seid. Euren Bruder gebe ich euch dann wieder, und ihr mögt dann
35 im Lande verkehren [freien Handel und Wandel haben]. *Und es geschah, da sie ihre Säcke
36 ausleerten, da sahen sie die Bündel Geldes, sie und ihr Vater, und sie erschraken. *Und Jakob, ihr Vater, sprach zu ihnen: Ihr beraubt mich meiner Kinder [macht mich kinderlos]: Joseph ist nicht mehr da, Simeon ist nicht mehr da, und auch Benjamin wollt ihr fort-
37 nehmen? Ueber mich bricht das Alles herein. *Ruben aber sprach zu seinem Vater also: Meine beiden Söhne magst du tödten, wenn ich ihn nicht wiederbringe zu dir. Uebergib
38 ihn in meine Hand; ich will ihn dir wiederbringen. *Er sprach: nicht hinabziehn soll mein Sohn mit euch, denn sein Bruder ist todt, und er allein ist übrig geblieben, und begegnete ihm ein Unfall auf dem Wege, den ihr ziehet, so brächtet ihr meine grauen Haare mit Herzeleid in die Unterwelt.

## Vorbemerkungen.

1. Für Knobel erscheint es zunächst zweifelhaft, „welcher Erzähler" hier berichte. Manche Ausdrücke sollen für die Grundschrift sprechen, manche für den Jehovisten. Z. B. Land Gosen (Kap. 45, 10); dein Knecht, für ich (Kap. 42, 10). Seltsame Beispiele! Doch sei die Sprache, heißt es dann, auch reich an Eigenheiten. Diese soll der Jehovist aus seiner ersten Urkunde geschöpft haben. Eine sonderbare Vorstellung von den ἅπαξ λεγόμενα der Schriftsteller ergibt sich aus einer solchen Combination. Die ἅπαξ λεγόμενα müssen immer hinter der Scene herkommen. Das ist die todte Vorstellung von todter Buchmacherei, wie sie jetzt in Bezug auf die neutestamentlichen Synoptiker wieder im Flor steht.

2. Die Geschichte der Versöhnung Josephs mit seinen Brüdern zieht sich durch die vier Kapitel vom 41—45. Kapitel hindurch. Man kann sie eintheilen in die Geschichte der Züchtigung der Brüder, welche zugleich eine Geschichte des Kampfes Josephs mit sich selbst ist, sowie der Reue der Brüder, bezeichnet mit dem Gegensatz Joseph und Simeon (Kap. 42); in die Geschichte der Prüfung der Brüder, worin sich ihre Buße und die Versöhnlichkeit Josephs äußert, bezeichnet mit dem Gegensatz Joseph und Benjamin (Kap. 43, 1—44, 17); in die Geschichte der Versöhnung, des Wiedererkennens und Wiederfindens unter dem Gegensatz Juda und Joseph (Kap. 44, 18—45, 16); endlich in die Geschichte der frohen Botschaft an Jakob (V. 7—28).

3. Der Inhalt unsres Abschnitts: 1) Die Reise nach Aegypten. V. 1—6. — 2) Der harte Empfang. V. 7—17. — 3) Die schwere Aufgabe und Verfügung Josephs, die Reue der Brüder, Josephs Kampf, Simeon in Verhaft. V. 18—24. — 4) Die freigebige Entlassung, die Heimkehr, der Bericht, das dunkle Omen. V. 25—35. — Jakobs Klage. V. 36—38.

## Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—6. **Die erste Reise der Brüder Josephs nach Aegypten. — Jakob aber sah.** Es ist bereits nach dem Vorigen vorausgesetzt, daß die Hungersnoth auch auf Kanaan lastet. Die Wahrnehmung Jakobs beruht wohl darauf, daß er die Rüstungen Anderer sah, welche zum Getreidekauf nach Aegypten ziehen wollten. שֶׁבֶר wird mit Getreide übersetzt, es bezeichnet aber genauer wohl einen Getreide-Vorrath (frumenti cumulus, Gesen. Thesaur.) oder kaufbares Getreide, Marktgetreide. — **Warum sehet ihr euch einander an.** Daß sie so bedenklich oder rathlos einander ansehen, scheint mit ihrer Verschuldung zusammen zu hangen; die Straße nach Aegypten und Aegypten selbst ist für sie, durch den Verkauf Josephs nach Aegypten, nicht geheuer. — **Die Brüder Josephs, ihrer Zehn.** Sie ziehen so zahlreich, weil sie um so mehr Getreide bekamen, je mehr ihrer waren. Denn wenn Joseph, nach dem Grundsatz der Humanität auch an Ausländer Getreide verkaufte, und am liebsten an Landsleute, so gebot doch die Sparsamkeit, daß der Verkauf an den Einzelnen auf ein gewisses Maß beschränkt wurde. — **Aber Benjamin.** Die Vorliebe für Joseph, den Sohn seines Alters (Kap. 37, 3) und den Sohn der Rahel, hatte Jakob mit auf Benjamin übertragen, und er hütete ihn doppelt, da er sich ohne Zweifel viele Vorwürfe darüber gemacht hatte, daß er einst den Joseph den weiten gefährlichen Weg hatte ziehen lassen. Zudem war Benjamin noch nicht vollständig zum Manne gereift. Endlich kommt aber auch wohl ein tiefliegendes, wenn auch nicht klar bewußtes Mißtrauen gegen die Söhne bei der Erinnerung an Josephs Verschwinden in Betracht. Er hatte einst ihren Neid gegen Joseph wohl bemerken können, und Benjamin war ja ebenfalls sein Liebling, Rahels Sohn und Josephs Bruder. — **Mitten unter den Hinziehenden.** Das Bild einer Karawane. Die Söhne Jakobs schienen sich gern unter der Menge der Ziehenden zu verlieren, wie mit einem bangen Vorgefühl. Die ägyptische Stadt, zu welcher sie kamen, war nach Knobel wahrscheinlich Memphis; nach Andern wahrscheinlicher Zoar oder Tanais (s. 4 Mos. 13, 23). — **Und Joseph, der eben.** Der Verfasser betont es durch ein zweimaliges הוּא, daß sie unvermeidlich vor Joseph erscheinen mußten. Wie er den Verkauf überhaupt beaufsichtigte, so insbesondere den Verkauf an die Ausländer, und es erscheint als Anordnung, daß diese bei ihm selber sich anmelden mußten. Diese Anordnung, an sich schon ein Gebot der Vorsicht, konnte bei dem ahnungsvollen Joseph auch mit der speziellen Erwartung der Brüder verbunden sein. Er eben selber war der שַׁלִּיט. Der Umstand, daß das Wort sonst nur bei späteren Schriftstellern vorkommt, mag zum Theil aus der Eigenthümlichkeit des Begriffs selbst zu erklären sein; das Wort bezeichnet nicht den König als solchen, sondern den faktisch schaltenden Machthaber. S. Dan. 5, 29; wo Daniel als der dritte Schalith des Reichs bezeichnet wird.

„שכרים scheint der stehende Titel gewesen zu sein, mit welchem die Semiten Joseph als Machthaber in Aegypten bezeichneten, woraus die spätere Sage *Σάλατις* als ersten König der Hykfos gebildet hat (Joseph. contr. Apion. 1, 14)." Keil. — **Und verbeugten sich vor ihm.** So erfüllten sich nun auch Josephs Träume, wie sich schon früher Pharao's Träume erfüllt hatten.

2. V. 7—17. Der harte Empfang. — **Und erkannte sie.** Joseph konnte sie gleich erkennen, weil sie schon bei seiner Wegführung nach Aegypten erwachsene Männer waren, die sich nicht so sehr verändert hatten wie er, weil ihr Zusammensein sie in ihren unterschiedlichen Eigenthümlichkeiten erscheinen ließ, und weil er mit ihrer Sprache und Sprachweise vertraut war. Sie dagegen erkannten ihn nicht, weil er seit seiner Abwesenheit in Aegypten erst zum Manne gereift war, in fremder Tracht vor ihnen erschien, und sich als Aegypter gegen sie stellte, der durch einen Dolmetscher mit ihnen redete. Dazu fällt sehr in's Gewicht, daß er die Ankunft seiner Brüder immer mit Wahrscheinlichkeit erwarten konnte, während diese nicht ahnen konnten, daß sie gerade in dem Schalith ihren Bruder wieder finden würden. — **Stellte sich fremd gegen sie.** Auch dadurch, daß er sie hart anfuhr. Man dichtet aber dem Joseph eine übermenschliche Vollendung und Heiligkeit an, wenn man wie Luther, Delitzsch, Keil u. A. (s. Keil, S. 259) annimmt, Joseph sei mit seiner Empfindung sofort im Reinen gewesen, und er habe sich nur über ihre Herzensstellung Einsicht verschaffen, sie zur Empfindung ihrer Strafwürdigkeit anleiten wollen, und sehen wollen, wie sie gegen ihren greisen Vater und jüngsten Bruder gesinnt wären. Kurtz hat daher wohl Recht, wenn er einen Kampf Josephs zwischen Zorn und Milde annimmt. Nach ihrem Verfahren gegen ihn kann es ihm sogar als ein sehr verdächtiges Zeichen erscheinen, daß Benjamin nicht in ihrem Geleit ist. Freilich leitet ein Instinkt der überwiegenden Liebe sein Verfahren, um so mehr, da er das durch seine Träume geweißagte Geschick ihrer Demüthigung größtentheils erfüllt sieht, und demnach erwarten kann, daß auch der Vater noch erscheinen wird, und sein Bruder Benjamin, welcher dann zugleich die Mutter repräsentirt. Seine künftige Stellung zu ihnen kann sich aber bei seiner Gemüthsart nur nach den Umständen richten. Daher hat seine harte Rede den nächsten Zweck, sie über ihre äußeren und inneren Verhältnisse auszuholen. Nach den Umständen haben sie dann Strafe oder Schonung zu erwarten. Weil er sie aber auf dem Wege des Wohlverhaltens findet, so erleichtern sie ihm seinen Kampf zur Selbstüberwindung, während für sie sein hartes Verfahren zur heilsamen Züchtigung wird. — **Kundschafter seid ihr.** Daß die Weise des Kundschaftens in jener alten Zeit des Völkerwanderns und der Eroberungen sehr üblich war, erhellt aus mehreren Beispielen (4 Mos. 21, 32; Josua 2, 1 ꝛc.). Spezielleres siehe Knobel S. 321. Aegypten lag zudem gegen Norden hin offen, und hatte viel von Ueberfällen dorther zu leiden. Hatte nun Joseph schon ein Vorgefühl von dem günstigen Ausgang der Sache, so konnte er sie sogar mit einer Beimischung von Ironie „Kundschafter" nennen, denn ihr Kommen hatte allerdings ihre Niederlassung in Aegypten zur Folge. — **Die Blöße des Landes.** Seine schwachen Seiten, wozu nicht blos unbefestigte Städte, ungeschützte Grenzen, sondern auch unsichere Verhältnisse kommen konnten. Später wurde Joseph selber für sie das Eingangsthor von Aegypten. — **Nein, mein Herr.** In ihrer Antwort malt sich die Aufregung eines edlen Unwillens: **Söhne Eines Mannes sind wir, redlich sind wir, niemals** ꝛc. Doch ist ihr gekränkter Stolz durch Furcht und Ehrfurcht gezügelt. Joseph wiederholt seine Beschuldigung, der Zweck ihrer Ankunft sei Kundschafterei, und damit bringt er noch mehr heraus; namentlich daß der Vater noch lebt, und Benjamin noch wohlbehalten daheim ist. — **Der Eine ist nicht mehr vorhanden.** Aus diesem Ausdruck will Keil schließen, daß sie über ihre That noch keine Reue empfanden. Sollten sie aber etwa dem ägyptischen Schalith ihre Missethat beichten? Hätte ihnen später lediglich die Angst eine plötzliche Reue abgepreßt, so wäre das schwerlich die rechte gewesen. — **So ist's, wie ich euch gesagt habe.** Die gewaltige Bewegung Josephs gibt sich in seinen schwankenden, rasch aufeinander folgenden und einander corrigirenden Bestimmungen zu erkennen. Diese Schwankungen gravitiren von der Härte hin zur Milde. Nach V. 14 steht es fest durch sein kategorisches Urtheil, daß sie Kundschafter sind, und also wohl sterben müssen. Nach V. 15 ist dieses Urtheil nur bedingt: Sie sollen in Verhaft bleiben, bis ihr Bruder kommt, als Beweis für die Wahrheit ihrer Aussagen. — **Beim Leben Pharao's,** eigentlich: Leben Pharao's. Die Aegypter schwuren wie später auch die Hebräer beim Leben ihrer Könige (s. Knobel 322). Joseph schwört dabei wie ein Aegypter. Sein Hauptanliegen aber tritt schon hier hervor: er will wissen, wie es mit Benjamin steht, und wie sie sich gegen ihn verhalten. Nach V. 16 bestimmt er nun diese Verfügung näher: Einer soll hingehen und den Bruder holen, die Andern sollen unterdeß in Verhaft bleiben. Hierauf folgt nach V. 17 wieder eine Abänderung, indem er sie (wahrscheinlich aber in Folge ihrer Weigerung, den Benjamin zu holen) Alle drei Tage lang gefangen setzt. Grube gegen Grube (s. Kap. 37, 24)! Die drei Tage waren aber für Joseph eine Bedenkzeit, wie für die Brüder eine Zeit der Heimsuchung. Jetzt schienen sie Alle der Sklaverei in Aegypten, wenn nicht dem Verbrechertode verfallen, wie nahe lag darin die Erinnerung an die Verkaufung Josephs nach Aegypten. Eine Hoffnung freilich hatte er ihnen gelassen; durch die Einstellung Benjamins konnten sie sich retten.

3. V. 18—24. Die schwere Aufgabe und Verfügung Josephs und die Reue der Brüder; Josephs Kampf, Simeon in Verhaft. — **Thut dies, so werdet ihr leben.** Die Anklage auf Kundschafterei und die Todesandrohung läßt Joseph jetzt bedingungsweise fallen. Das Motiv: **Denn ich fürchte Gott.** Diese Aeußerung ist das erste bestimmtere Friedenszeichen; der erste schöne Selbstverrath seines Herzens. Es liegt das wallende Gefühl hinter dem Worte verborgen: ich gehöre euch und eurem Glauben näher an. Für sie freilich hat das Wort den Sinn, daß er ein religiöser und gewissenhafter Mann sei, der nicht auf bloßen Verdacht hin verurtheile. Auch sollen sie sich auf diese Versicherung mehr stützen als auf die frühere: Beim Leben Pharao's. — **So bleibe von**

**euch Brüdern Einer.** Früher hieß es: Einer soll gehen, die andern Alle sollen bleiben; jetzt umgekehrt und viel milder: Einer soll bleiben, die Andern mögen gehen. Daß der Eine bleibt, kann ihm allein ihre Wiederkehr mit Benjamin verbürgen, und hat für sie den Sinn, daß sie noch nicht von dem Verdacht entlastet sind. Daß aber die Andern gehen, hat er jetzt als eine Nothwendigkeit empfunden, denn das Haus seines Vaters muß Brod haben. — **Und sie thaten also.** Allgemeiner summarischer Ausdruck ihres nachherigen Thuns, vorläufiger Ausdruck ihrer Bereitwilligkeit, nach Josephs Wort zu thun. — **Wahrlich, Verschuldete sind wir.** Nicht: wir büßen ob unseres Bruders (Del.). Denn damit würde der Gedanke verwischt, daß die Verschuldung an dem Bruder auf ihnen lastet. Das Büßen liegt in dem Folgenden: **Darum ist nun über uns gekommen diese Noth.** Knobel übersetzt sogar: verbüßen, und macht die triviale Bemerkung: Alles Unglück ist nach hebräischer Ansicht Sündenstrafe, eine Versicherung, die sich durch Josephs Unglück hinlänglich widerlegt. — **Als er uns anflehte.** So lebhaft und lebendig malt das böse Gewissen. Dieses Flehen des Joseph hat der Berichterstatter früher übergangen. So müssen sie vor Josephs Ohren ihre Schuld an ihm bekennen, ohne zu ahnen, daß er selber sie hört und versteht. Daß sie aber auch nun vor dem Dolmetscher also laut werden, verräth die Stärke ihres Schuldgefühls. — **Und Ruben antwortete.** Ein Bild der Gedanken, die sich untereinander verklagen oder entschuldigen (Röm. 2, 15). Ruben ist auch nicht rein von Mitschuld, aber ihnen gegenüber glaubt er den Strafprediger machen zu können, und was er zu Josephs Rettung gethan hat, hebt er mit dem stärksten Ausdruck hervor. Wir können freilich daraus schließen, daß seinem Rathschlag, den Knaben in die Cisterne zu werfen, vergebliche Mahnungen, ihn überhaupt frei zu lassen, vorangegangen sind. — **Und selbst sein Blut, nun wird es gefordert.** Die Schuld der Verkaufung Josephs wird uns sogar als Blutschuld angerechnet, da wir mit dem Tode bedroht sind, wahrscheinlich ist er also auch selbst todt. Das ist die düstere Poesie des geängstigten Gewissens. — **Denn der Dolmetscher war zwischen ihnen.** Knobel hat hier mit der Schwierigkeit zu schaffen, daß Joseph, als „ein Beamter der Hyksos," sich den Schein geben kann, das Hebräische nicht zu verstehen. — **Und er wandte sich von ihnen fort.** Joseph wird von Rührung überwältigt und muß sich eine Weile von ihnen abwenden, um zu weinen. Später wiederholt sich diese Bewegung stärker beim Anblick Benjamins (Kap. 43, 30); in entscheidender Weise endlich nach der Rede Juda's (Kap. 44, 18 ff.). Damit ist das Motiv seiner dreimaligen, immer mehr sich steigernden Herzensbewegung pointirt; es heißt allemal Intercession eines sühnenden versöhnenden Moments. Das erste Mal ist es vor Allem die versöhnende Erfahrung, daß Ruben, der Erstgeborne, ihn hat retten wollen, und sich doch der Empfindung einer auf ihnen lastenden Blutschuld mit unterzieht. Das zweite Mal ist es die Erscheinung Benjamins, des jüngstgebornen unschuldigen Bruders, seines Lieblings, wie an der Spitze der schuldigen Brüder. Das dritte Mal ist es die Selbstaufopferung des Juda für den Benjamin, die Brüder und des Vaters Haus. Der Grundton der Rührung Josephs ist also die Empfindung der Versöhnung, der von der Bitterkeit der Erinnerung an das erlittene Unrecht unter dem Anblick sühnender Momente sich befreienden Liebe, zugleich als Gefühl, daß die Brüder auf dem Wege sind, durch den Sieg des frommen Elements in ihnen vor Gott entlastet zu werden von ihrer Schuld. Vorgefühl und Gefühl der Versöhnung schmelzt das im Banne des Rechtsgefühls gehärtete Herz, und ist immer ein Gefühl göttlicher und menschlicher Versöhnung zugleich. Nur von dieser bestimmten Empfindung aus mag man die aus ihr sich ergebenden allgemeineren Empfindungen: „schmerzliche Erinnerung an das Vergangene und Dank für Gottes gnadenreiche Führung 2c." aufzählen. — **Dann kehrte er sich wieder zu ihnen.** Die erste Rührung Josephs mag seine bittere Verschlossenheit gelöst haben; sein Rechtsgefühl ist noch nicht befriedigt, und noch weniger sein Vertrauen zu den Brüdern, namentlich in Beziehung auf die Zukunft Benjamins wieder hergestellt. Aber bevor er zu seiner strengen Maßregel schreitet, **redet er ihnen zu,** ohne Zweifel in beruhigender Weise. Darauf nimmt er den Simeon aus ihnen heraus, und bindet ihn, oder läßt ihn binden, daß er in Verhaft bleibe als Bürge für ihre Wiederkehr. Daß er den Ruben als den Erstgebornen nicht bindet, erklärt sich aus der Entdeckung seiner Schuldlosigkeit, welche Joseph gemacht hat; und so ist allerdings Simeon der Nächste, darum aber auch als der Nächsterstgeborne, welcher sich dem Rettungsbestreben Rubens nicht angeschlossen hat, der Erstgeborne der Schuldigen, wenn er auch nicht in seinem von Sichem her bekannten Eifergeist sich in der Verfolgung Josephs besonders hervorgethan haben sollte, was um so sicherer anzunehmen ist, da auch Juda, der Zweitnächste nach ihm, nicht einverstanden war mit der Mehrheit.

4. V. 25—35. Die freigebige Entlassung, die Heimkehr, der Bericht, das dunkle Omen. — **Daß man ihre Behälter** [Säcke] **füllte.** Bei כֵּלֵיהֶם denkt man zunächst an Behälter oder Gefäße im weitern Sinne; demnächst dem Zusammenhang gemäß an Säcke. — **Ihr Geld zurückgeben einem Jeden.** Joseph mochte sich von dem Vater das Getreide nicht bezahlen lassen, konnte ihnen aber auch das Geld nicht offen zurückgeben, ohne eine besondere Beziehung zu ihnen zu verrathen. Daher die heimliche Maßregel, welche allerdings die Brüder in der Furcht und Aufregung erhalten mußte, aber auch dazu diente, sie in der Erwartung einer außerordentlichen Lösung zu erhalten. — **Die Zehrung auf den Weg.** Sie sollte die Schmälerung ihres Vorraths verhindern und zudem eine vorzeitige Oeffnung der Säcke unnöthig machen. — **Einer aber machte seinen Sack auf. Es war im Nachtlager.** Daß es keine eigentliche Herberge war, ist selbstverständlich; Delitzsch nimmt an, es habe damals schon schuppenartige Gebäude, Karawanserai's, an der Wüstenstraße gegeben (2 Mos. 4, 24); was Keil bezweifelt. Daß der Eine den Sack öffnete, um die Zehrung für den Esel zu finden, während die Andern sie in besonderen Behältern hatten, ist eine nicht weiter zu erklärende Zufälligkeit; er könnte sich etwa vergriffen haben im Sack, oder das Geld könnte in den unrechten Sack gerathen sein; allein

auch dieser Umstand ist so gefügt, ihre nun einmal geweckten Gewissen noch mehr zu schrecken. — **Was hat damit uns Gott gethan.** Sie wissen, daß es kein Betrug ist auf ihrer Seite, können sich aber auch nicht klar machen, wie die Aegypter dazu gekommen sein sollten. Wäre es nun ein Versehen auf ihrer Seite, oder eine List der Aegypter, um sie später als Diebe zu fassen — jedenfalls haben sie es bei ihrem erwachten Gewissen jetzt vor Allem mit Gott zu thun. Sie erkennen die Fügung als ein dunkles Gotteszeichen, und sehen das Zeichen als ein drohendes an, weil das Gefühl seiner Gerichte in ihnen erwacht ist. — **Und sie kamen heim.** Ihre Erzählung von den beunruhigenden seltsamen Erlebnissen bei dem furchtbaren Manne in Aegypten wird besiegelt durch die schreckhafte Entdeckung, daß sie Alle bei der Ausleerung ihrer Säcke die Geldbeutel wieder finden. Die Andeutung, welche Joseph nach ihrem Bericht schon hat fallen lassen, sie könnten sich im Lande Aegypten niederlassen, wenn sie seine Bedingung erfüllt hätten, ist ein Lichtstrahl, den sie bei ihrer Stimmung nicht zu würdigen wissen.

5. V. 36—38. Jakobs Klage. — **Ihr beraubt mich meiner Kinder.** Ihr macht mich kinderlos. Der Schmerz um den anscheinenden Verlust Simeons, der damit wieder aufgeweckte Schmerz um den Verlust Josephs und die Angst vor dem drohenden Verluste Benjamins, haben eine Erschütterung Jakobs zur Folge, worin er sich hyperbolisch ausdrückt, aber seiner Vorstellung gemäß, daß er ein Mann des Unglücks sei, der ein Kind nach dem andern verliere, über den aller Jammer sich entlade. So wenig ahnt selbst der alte, fromme und kluge Jakob, wie nahe er der erfreulichsten Wendung im Schicksale seines Hauses steht. Sein Vorwurf: ihr beraubt mich der Kinder, ist aber bei allem formalen Widerspruch (da er zu seinen Kindern redet) schlagender, als er selber ahnt. Oder ahnte er mehr als er wußte? Hinsichtlich Josephs konnte er ihnen nach seinem Wissen nur vorwerfen, daß er denselben einst in ihren Angelegenheiten an sie abgesandt, hinsichtlich Simeons, daß sie zu viel von ihren Familienverhältnissen an Joseph ausgesagt (s. Kap. 43), hinsichtlich Benjamins, daß sie verlangten, ihn mitzunehmen. Das aufgeweckte Gewissen der Söhne aber mußte ihnen sagen, daß wirklich alle drohenden Verluste Jakobs im Zusammenhang standen mit ihrer Beseitigung des Joseph; denn sie sahen ja selbst die jetzige Katastrophe als Heimsuchung dafür an. — **Ruben aber sprach.** Weil er ein besseres Gewissen hat, hat er mehr Muth. Daß er freilich dem Jakob seine beiden Söhne zum Pfande setzen will für Benjamin mit dem Erbieten, Jakob möge sie tödten, wenn er Benjamin nicht wiederbringe, darin liegt mehr roher Heroismus als Verstand; denn wie sollte es für den Großvater eine Satisfaktion sein, zwei Enkelsöhne zu tödten. Erklärlich wird das Wort nur als Anerbieten einer doppelten Blutrache und als Ausdruck der Versicherung, es sei rein undenkbar, daß er den Benjamin nicht wiederbringe. Knobel findet es auffallend, daß Ruben von zwei Söhnen spricht, da er nach Kap. 46, 9 bei der Auswanderung nach Aegypten vier Söhne hat. Und doch sei er nach elohistischer Rechnung schon sehr bejahrt! — **Mit Herzeleid in die Unterwelt.** (S. Kap. 37, 35; 1 Kön. 2, 6—9.)

### Theologische Grundgedanken.

1. Ein Kapitel von der unfehlbaren Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse, von dem bösen Gewissen, von der gerechten Bestrafung des schuldbewußten Hehlers mit allseitigem Mißtrauen, von der Gewißheit der endlichen göttlichen Vergeltung, von der Größe sittlicher Kämpfe, von den Phantasien des bösen Gewissens, und von den Unglücksahnungen eines Greisen in einem schuldbeladenen Hause, aber auch von der Wendung des Gerichts zur Versöhnung und Erlösung in dem Leben der gelehrigen Söhne der Verheißung.

2. Da kommen sie endlich. Sie kommen spät, aber sie müssen kommen, und wäre es vom weiten Rande der Erde her. Josephs Brüder mußten kommen und vor ihm niederfallen. Die Rathschlüsse Gottes mußten sich erfüllen. Nicht weil Joseph das einst zum Voraus im Traume gesehen, sondern in den Träumen hatte sich die Verwirklichung der Rathschlüsse Gottes, die schon in den tiefen Angelegtheiten des innern Lebens der Söhne an ihrer Zukunft webten, zum Voraus dargestellt. So gewiß ist die Erfüllung der göttlichen Rathschlüsse oder auch ihrer Aussaat der Kerne und Schicksalssterne in den Tiefen des Menschenlebens.

3. Weßhalb sehen sich die Söhne Jakobs so rathlos an, und es will ihnen nicht einfallen, daß in Aegypten Getreide feil ist, obschon eine Karawane von Reisenden nach Aegypten sich in ihrer Umgebung bereitet? Aegypten ist für ihr böses Gewissen ein drohender, Unglück weißagender Name. Da sie aber ziehen müssen, ziehen sie am liebsten zehn Mann hoch, daß Einer den Andern stärke, und mischen sich dabei unter die Menge. Sie müssen es den Beschuldigungen Josephs gegenüber erklären, weßhalb sie zehn Mann stark zugleich erscheinen und werden damit auf die Erwähnung Josephs getrieben; aber wie befangen eilen sie über den Einen hinweg, der nicht mehr vorhanden ist! Und nun, nachdem sie durch Gefangenschaft erschreckt, mit dem Tode bedroht sind, können sie sogar in Josephs Gegenwart und vor den Ohren des Dolmetschers die Selbstanklage nicht unterdrücken: das haben wir an unserem Bruder verschuldet. Und wie lebhaft stellt sich ihnen nun die Erinnerung an den flehenden Bruder dar, der sie umsonst um Erbarmen bat! So treu ist das Gedächtniß des Gewissens. Und nun wird auch das wiedergefundene Geld in dem Sack des Einen zu einem Schreckenszeichen, daß endlich die Gerichte Gottes über sie hereinbrechen. Vollends aber die Entdeckung, daß sich in allen Säcken das Geld wieder findet. Jedes günstige Zeichen scheint jetzt noch für sie verloren: die zweifache Milderung der Verfügungen Josephs, seine Versicherung: ich fürchte Gott, seine Erklärung: mit der Vorstellung Benjamins wolle er befriedigt sein, die freigebige Entlassung, das Wiederfinden ihres Geldes. Auch Ruben, der ein besseres Gewissen hat, ist doch betheiligt an ihrem Schuldgefühl, und sieht die volle Heimsuchung einer Blutschuld hereinbrechen, selbst der fromme Hausvater ahnt immer bestimmter, daß auf seinem Hause noch ein dunkles Verhängniß lastet durch die Schuld seiner Söhne. Daher mag er auch seinen Benjamin diesen Söhnen, die etwas auf dem Gewissen zu haben scheinen, vielleicht in Beziehung auf Joseph, nicht gerne für eine so weite Reise anvertrauen.

4. Kundschafter seid ihr. Obschon der Verdacht Josephs in dieser Form Fiktion ist, so spricht er doch das gerechte Gericht aus, daß dem Schuldbewußten, der einen öffentlich zu sühnenden Frevel verhehlt, als Reflex seines bösen Geheimnisses ein wohl begründetes allgemeines Mißtrauen entgegentreten muß. Selbst wo man ihm traut, kann er nicht vertrauen, daß man ihm traut, weil er noch nicht treu ist gegen sich selbst. — Für Joseph mußte es eine befremdende, seinen gerechten Verdacht erregende Erscheinung sein, daß sie kamen ohne Benjamin.

5. Wenn man Joseph für einen Heiligen hält, der von vorn herein mit freier versöhnter Seele nur eine göttliche Prüfung über seine Brüder verhänge, und sie mit geisteskarer Pädagogik zur Buße leite, so rückt man ihn sogar über den neutestamentlichen Standpunkt hinaus; abgesehen davon, daß man vergißt, daß Joseph von vorn herein gar nicht wissen konnte, ob nicht seine Halbbrüder auch seinen Bruder Benjamin wie ihn mit tödtlichem Haß verfolgten, ob er sich also auf einen friedlichen und freundlichen Fuß mit ihnen stellen durfte. Daß er aber einen großen religiös-sittlichen Kampf mit sich selbst durchzumachen hat, ergibt sich aus den Schwankungen in seiner Verfügung, aus seiner Bedenkzeit, besonders aber aus dem Umstande, daß er den Prozeß noch hinzieht, nachdem sie ihm auch den Benjamin gebracht haben. Er schlägt ein Verfahren ein, bei welchem selbst sein alter Vater wie der Liebling Benjamin vorübergehend der größten Angst ausgesetzt werden. Entschieden freilich steht er von Anfang an auf dem Standpunkte des Edlen, aber durch schwere Kämpfe muß er sich den Standpunkt der heiligen Stimmung einer vollen Versöhnung erringen, und dazu müssen auch die Schuldbekenntnisse der Brüder, und besonders das Auftreten Rubens, Benjamins und Juda's ihm gesegnet sein, wie sein Verhalten den Brüdern zu dem Kampf der Buße und der Selbstaufopferung im Glauben verhilft.

6. Ueber die Phantasien des bösen Gewissens und Jakobs bange Ahnungen s. die exegetischen Erläuterungen.

7. Die Wendung des Gerichts zur Versöhnung. Ein Hauptmoment in dieser herrlichen Wendung ist die unwillkürliche Beichte der Brüder vor den Ohren Josephs, die Entdeckung der Rettungsbestrebungen Rubens, die Büßung des stolzen harten Simeon, das beginnende Aufthauen und Schmelzen der Verhärtung der Brüder und der Verbitterung des Joseph. Vor Allem die hervortretende Erkenntniß, daß Gottes Walten in der ganzen Verwickelung heimsuchend gegenwärtig sei. „Was offenbar wird, das wird licht." So wurde unter dem Kreuze Christi die ganze tiefe Nachtseite der Schuld der Welt aufgedeckt; und nur unter dieser Voraussetzung konnte sie versöhnt werden.

8. Auch jetzt schon dämmerte dem Joseph sicher die wunderbare Thatsache auf, daß er der Feindschaft und Mißhandlung seiner Brüder seine Herrlichkeit mittelbar verdankte, und daß sie miteinander bewußt und unbewußt Werkzeuge der Vorsehung und Erbarmung Gottes waren, zu erhalten viel Volks (Kap. 45 und 50).

9. Jakob fühlt die Last seines Hauses und läßt seine bange und schlimme Ahnung immer stärker hervortreten. Man muß sich das klar machen, um seine Gedrücktheit zu verstehen. Er wird nicht gestärkt durch den Geist in seinem Hause, sondern gehemmt und matt gemacht. Er fühlt, daß etwas im Grunde des Hauses faul ist.

10. Auch hier wird nicht der Tod an sich als ein Hinabfahren in den Scheol bezeichnet, sondern das Hinsterben mit dem Herzeleid eines unvollendeten Lebens. Dem steht gegenüber das Heimgehen zu den Vätern, wenn das Herz lebenssatt ist, die Räthsel des Lebens gelöst sind.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Die Brüder vor Joseph als dem Herrscher des Landes erscheinend. So die Welt vor dem Throne Christi. So die Bedränger vor dem Forum der Bedrängten. So die Gottlosen vor dem Richterstuhle der Frommen. — Joseph und die Brüder einander gegenüberstehend: 1) Er erkennt sie, aber sie erkennen ihn nicht; 2) die Rollen der Drangsal sind gewechselt, aber Joseph übt Erbarmen; 3) das Gericht muß der Versöhnung vorangehen; 4) die göttliche und die menschliche Versöhnung hangen zusammen. — Das haben wir an unserm Bruder verschuldet: 1) Das Wort in ihrem Sinne; 2) das Wort nach Josephs Verständniß; 3) das Wort im Sinne des Geistes. — Das bange Gewissen wird anfangs auch durch Heilszeichen erschreckt. — Jakobs Klage, oder wie ihm der Bann seines Hauses allmählich klar wird. — Oder: Wenn die Noth am größten, ist die Hülfe am nächsten. — Benjamins trübe Aussichten (die Mutter todt, der Bruder verloren, er selber, wie es scheint, von einem dunklen Geschick bedroht) und ihre heilsame Frucht.

Taube: Die Bußstunden der Brüder Josephs: 1) Wie der Sünder zur Buße geleitet wird; 2) wie sich die Buße offenbart; 3) wie der Herr sich zu dem bußfertigen Sünder verhält.

Zum ersten Abschnitt. V. 1—6. Starke: Die Kaufmannschaft ist eine sehr nützliche Sache. Denn weil Gott einem Lande nicht Alles gibt, so kann durch dieselbe Rath geschafft werden. — Ein gläubiger Christ muß sich der ordentlichen Mittel bedienen, welche zur Erleichterung und Linderung der Trübsale dienlich sind, und dieselben keineswegs ausschlagen, damit er Gott nicht versuche. — Nichts kann den Rath Gottes über seine Frommen und Gläubigen hindern. — Schröder: Die Schuld der Brüder Benjamins in Betreff Josephs scheint wie böse Ahnung dem Vater auf der Seele zu liegen. — Calwer Handb.: Brüder Josephs heißen sie, weil Joseph hier im Vordergrunde der Geschichte steht, und an ihn das Schicksal des ganzen Hauses Jakobs sich anknüpft. Die Zehn, die ihn verkauften, müssen auch vor ihm sich demüthigen, und die gerechte höhere Vergeltung erfahren. — Heim: Wenn es heißt: Also kamen die Kinder Israel, nicht die Söhne Jakobs, nach Aegypten, so deutet das eben auf den Israel, den Glaubensmann hin, dessen Kinder sie waren, der sie mit seinen Gebeten begleitete, und um dessenwillen, ohne daß sie selber es wußten und ahnten, der Weg in's fremde Land, so dunkel und angstvoll er anfangs für sie wurde, doch ihnen zum Segen werden mußte.

Zum zweiten Abschnitt. V. 7—17. Starke: Vormals hielten sie ihn für einen Spion, der seinem Vater Jakob Alles hinterbrächte, nun werden sie wieder als Kundschafter traktirt. — Zu V. 15. Es ist sicher, wenn man diese Redensart nicht annimmt als einen Eidschwur, sondern nur als eine Ver-

sicherung überhaupt. Die ersten Christen, die doch so zärtlich waren, daß sie sich über Alles ein Gewissen machten, trugen auf gleiche Art kein Bedenken, bei dem Leben der Kaiser etwas zu versichern, aber bei ihren Geniis wollten sie nicht schwören. **Juramus sicut non per Genios Cæsarum, ita per salutem eorum, quae est augustior omnibus geniis.** Tert. Apol. — Hall: Das Gemüth eines wahren Christen muß nicht allezeit aus den äußerlichen Werken beurtheilt werden. — Gerlach: Zu V. 9. Es ist nichts Gewöhnlicheres, als daß auch noch jetzt Reisenden, besonders wenn sie Gegenden aufnehmen, im Morgenlande dieser Vorwurf gemacht wird. — Schröder: Der damals gehungert, während sie aßen, ist jetzt im Besitz der Speise, wornach sie hungert. — Ihm (Joseph) war eine Zeit lang gleichsam das Regiment eines wichtigen Theiles der Erde übergeben. So sollte er nicht blos segnen, sondern auch züchtigen und prüfen, also aller menschlichen Verhältnisse vergessend, göttlich verfahren (Krumm.: Doch fühlte sich Joseph sicher als Mensch, nicht als Vorsehung). — Joseph spielt mit seinen Brüdern ein wunderlich Spiel, das sie aber sehr demüthigt und wohl übt. Gleich auf solche Weise hält sich auch Gott gegen seine Heiligen und Gläubigen in Anfechtungen, und sollen wir gewißlich dafür halten, daß unser Unglück oder Trübsal, Seufzen und Klagen, auch der Tod selbst nichts anders ist als ein sehr lustig und schön Spiel göttlicher Güte mit uns (Luther). — Josephs Argwohn gegen die Brüder ist in der Form erdichtet, in der Sache ist er, nach dem früheren Benehmen der Brüder gegen ihn, wahr und wohlbegründet.

Zum dritten Abschnitt. V. 18—24. Starke: Wie Gott weiß das Gewissen wegen der alten Sünden wach zu machen. — Zu V. 18. Eines wahren Christen Richtschnur in allem seinem Thun ist die Furcht des Herrn. — Bibl. Tub.: Wie schön ist's, wenn ein Richter Gott fürchtet. — Lange: Züchtigungen zur Selbstprüfung. Es kann eine Zeit kommen, daß ihnen die Sünde (den Sündern die einst begangene) so neu wird, als wenn sie solche noch vor Augen sähen, und gestern erst begangen hätten. — Vers.: Die weise Regierung Gottes bringt es so mit sich, daß, wenn ein Mensch mit einem schweren Verbrechen diese oder jene Strafe verdient hat, derselben aber entgeht, Gott dagegen zuläßt, daß ihm in einer andern Sache, darinnen er unschuldig ist, aus Schuld anderer Menschen ein Unfall begegnet.

Zum vierten Abschnitt. V. 25—35. Starke: Simeon selbst hatte Gelegenheit zurück zu denken, seine Mordthaten an denen zu Sichem zu bereuen, das dem Joseph zugefügte Herzeleid zu beweinen und es Gott in Demuth abzubitten (Artopäus). — Gott läßet dem armen Sünder das Evangelium nicht anders angedeihen, als in der Ordnung des Gesetzes oder der Erkenntniß der Sünden. — Ein erschrockenes Gewissen versiehet sich immer des Aergsten (Weisheit 17, 11). — Schröder: Simeon wird gebunden. Wahrscheinlich weil der Anführer gegen Sichem auch der Hauptanstifter gegen Joseph gewesen ist (Baumgarten).

Zum fünften Abschnitt. V. 35—38. Starke: Der sonst mit Gott und mit Menschen gekämpft hatte und obgelegen war, läßet hier eine große Glaubensschwachheit spüren. Doch ermannte er sich wieder, und ward wieder stark im Glauben, wie sein Großvater Abraham. — Cramer: Wenn wir mit Kreuz und Anfechtung beladen sind, so wird Alles, wenn's schon Friede ist, zum Aergsten ausgedeutet. — Gerlach: Eine Ahnung, daß die Brüder an Josephs Verschwinden nicht schuldlos gewesen, zieht sich durch Jakobs Reden in dieser Geschichte hindurch. Er kannte ihren Neid, und Simeons und Levi's gewaltthätigen Sinn hatte er erfahren. — Schröder: Es ist nichts Unfriedlicheres und das mehr Unruhe bringe als ein erschrocken Herz, welches, wenn es nur einen Blitz sieht, ja auch ein Blatt rauschen hört, bleich wird (Luther). — Er hat sie längst Josephs wegen in Verdacht (V. 4), die alte Wunde bricht nun von neuem jetzt wieder auf. — Ruben ist abermals der Weichherzige. Er bietet im Affekt Alles (V. 37), um den Vater zu Allem zu vermögen. „Aber es ist sehr ungereimt Ding, und ist nicht weislich von ihm gethan" (Luther). — Heim: Die Schmerzensworte Jakobs. Da bricht nun der schwere Verdacht, den er schon lange in seinem Herzen getragen, und bis dahin in sich verschlossen hatte, auf eine vernehmliche Weise hervor.

## Siebenter Abschnitt.

### Zweite Reise. Mit Benjamin. Joseph gibt sich seinen Brüdern zu erkennen. Ihre Heimkehr. Jakobs Freude.

Kap. 43—45.

a. Die Prüfung der Brüder. Ihre Buße und Josephs Versöhnlichkeit. Joseph und Benjamin.
Kap. 43, 1—44, 17.

Die Hungersnoth aber lastete auf dem Lande. *Und es geschah, als sie aufgegessen 1/2
hatten das Getreide, welches sie aus Aegypten geholt hatten, da sprach ihr Vater zu
ihnen: Kehret wieder hin und kaufet uns ein wenig Speise. *Da sprach zu ihm Juda 3
und sagte: Der Mann hat uns einmal um's andere betheuert und gesprochen: Ihr sollt
mein Angesicht nicht [wieder] sehen, ohne daß euer Bruder bei euch ist. *Stehst du nun 4
so, daß du mit uns sendest unsern Bruder, so ziehen wir hinab und kaufen dir Speise.
*Stehst du aber nicht so, daß du ihn sendest, so ziehen wir nicht hinab, denn der Mann 5
sprach zu uns: Ihr sollt mein Angesicht nicht [wieder] sehen, ohne daß euer Bruder bei
euch ist. *Da sprach Israel: Warum habt ihr so übel an mir gethan, und dem Manne 6

7 gesagt, ob ihr noch einen Bruder habt? *Da sagten sie: Er fragte und fragte uns aus, der
Mann, über uns und unsere Familie, und sprach: Lebet euer Vater noch? Habt ihr noch einen
Bruder? Und wir berichteten ihm nach dem Laut dieser Worte. Konnten wir denn das
8 eben wissen, daß er sagen würde: Bringt euren Bruder mit herab? *Und Juda sprach zu
Israel, seinem Vater: Laß den Knaben ziehen mit mir, daß wir uns aufmachen und
9 reisen und leben, und nicht sterben, so wir, so du, so unsere Kinder! *Ich verbürge mich
für ihn. Von meiner Hand sollst du ihn fordern. Wenn ich ihn nicht wiederbringe
zu dir, und stelle vor dein Angesicht, so will ich mich gegen dich versündigt [verschuldet]
10 haben für lebenslang. *Wahrlich, hätten wir uns nicht unschlüssig gemacht, ja dann
11 wären wir schon zweimal hieher zurück gekehrt. *Da sprach zu ihnen Israel, ihr Vater:
Steht es denn endlich so, so thut also: nehmet von dem Gepriesensten [Erzeugniß] des
Landes in eure Behälter, und bringet es hinab zum Geschenk für den Mann: ein wenig
Balsam und ein wenig Honig, Tragakanth-Gummi, Ladanum-Harz, Pistaziennüsse und
12 Mandeln. *Und anderes Geld nehmet in eure Hand [nehmet mit euch], dazu das Geld,
das wieder zurückgebracht ist in der Mündung eurer Säcke, nehmt wieder mit in eurer
13 Hand. Vielleicht ist das ein Versehen. *Und auch euren Bruder nehmet mit, und
14 machet euch auf und ziehet wieder zu dem Manne. *Aber der allmächtige Gott gebe
euch Barmherzigkeit vor dem Angesichte des Mannes, daß er mit euch ziehen lasse euren
andern Bruder und Benjamin. Ich aber, bin ich denn kinderlos, so bin ich kinderlos.
15 *Und so nahmen die Männer dieses Geschenk, und die Verdoppelung des Geldes nahmen
sie mit sich [in ihrer Hand] und den Benjamin. Dann machten sie sich auf und zogen
16 hinab nach Aegypten und traten hin vor Joseph. *Joseph aber sah bei ihnen den Ben-
jamin und sprach zu dem, der über sein Haus gesetzt war [zu seinem Hausverwalter]: Führe
die Männer in's Haus, und schlachte Schlachtvieh, und richte zu, denn mit mir sollen
17 die Männer essen zu Mittag. *Und der Mann that, wie Joseph gesagt hatte; also führte
18 der Mann die Männer in das Haus Josephs. *Die Männer aber fürchteten sich, da sie
geführt wurden in das Haus Josephs, und sie sprachen [gedachten]: Um des Geldes willen,
welches wieder in unsere Säcke kam das vorige Mal, werden wir hineingeführt; um uns
anzufallen und über uns herzufallen, und uns zu rauben, daß wir zu Sklaven werden,
19 und zu rauben unsere Esel. *So nahten sie sich denn dem Manne, welcher über das
20 Haus Josephs gesetzt war, und redeten mit ihm vor der Thür des Hauses. *Und sie
sagten: Bitte, mein Herr, wir sind [sicher nur] herabgezogen das vorige Mal, um Ge-
21 treide zu kaufen zur Speise. *Und es geschah, als wir kamen in das Nachtlager und
öffneten unsere Säcke, siehe, da war das Geld eines Jeden in der Mündung seines Sacks,
unser Geld nach seinem Gewicht [wie es bei der Bezahlung abgewogen worden; also im vollen
22 Betrage], und wir haben es wieder mitgebracht in unserer Hand. *Dazu haben wir an-
deres Geld mitgebracht in unserer Hand, Getreide zur Speise zu kaufen. Wir wissen
23 nicht, wer unser Geld in unsere Säcke gesteckt hat. *Er aber sprach: Friede sei mit
euch, fürchtet euch nicht. Euer Gott und eures Vaters Gott hat euch gegeben einen
geheimen Schatz in eure Säcke. Euer Geld ist an mich gekommen. Und er führte zu
24 ihnen heraus den Simeon. *Dann führte der Mann die Männer in das Haus Josephs,
25 und gab Wasser, daß sie sich die Füße wuschen, und gab den Eseln Futter. *Und sie
legten das Geschenk zurecht auf Josephs Kommen am Mittag, denn sie hatten gehört, daß
26 sie daselbst das Brod essen sollten. *Und Joseph kam nach Hause, und sie brachten ihm
dar das Geschenk, welches in ihrer Hand war, in das Haus, und verbeugten sich vor
27 ihm zur Erde. *Und er fragte sie [grüßend] nach ihrem Wohlbefinden [Frieden]. Und
sagte weiter: Gehet es wohl eurem Vater, dem Alten, von dem ihr mir sagtet? Lebt er
28 noch? *Sie sprachen: Es gehet deinem Knechte, unserm Vater, wohl. Er lebt noch.
29 Und sie verneigten sich und verbeugten sich. *Und er hob seine Augen auf und sah den
Benjamin, seinen Bruder, den Sohn seiner Mutter, und sagte: Ist dies euer Bruder,
der jüngste, von dem ihr mir sagtet? Und sprach weiter [ohne die Antwort abzuwarten]:
30 Gott sei dir gnadenvoll, mein Sohn! *Nun eilte Joseph fort, denn sein Inneres [sein
Herz] entbrannte für seinen Bruder, und er suchte [eine Stelle], wo er weinte, und er ging
31 in seine Kammer und weinte daselbst. *Dann wusch er sein Angesicht, und ging heraus

und hielt sich gefaßt, und sprach: Setzet das Brod [Essen] auf. *Und man setzte für 32
ihn besonders auf, und für sie besonders, und für die Aegypter, die mit ihm aßen, auch
besonders. Denn nicht ermächtigt sind die Aegypter, das Brod zu essen mit den Hebräern;
denn ein Gräuel ist das den Aegyptern. *Und sie saßen ihm gegenüber, der Erstgeborne 33
nach seiner Erstgeburt, und der Jüngste nach seiner Jugend. Darob verwunder-
ten sich die Männer Einer gegen den Andern. *Und man brachte Ehrengerichte von 34
seinem Angesichte fort zu ihnen. Aber die Ehrengerichte Benjamins vermehrten sich vor
den Ehrengerichten ihrer Aller um das Fünffache [fünf Theile]. Und sie tranken, und
tranken sich fröhlich [wurden trunken] bei ihm.

* * *

**XLIV.** Und Joseph befahl dem, welcher über sein Haus war, und sprach: 1
Fülle die Säcke der Männer mit Speisevorrath, so viel sie führen können, und lege das
Geld eines Jeden in die Mündung seines Sacks. *Und meinen Becher, den Becher von 2
Silber, lege in die Mündung des Sacks des Jüngsten mit dem Gelde für sein Getreide.
Und er that nach dem Worte Josephs, das er gesprochen. *Der Morgen leuchtete auf, 3
als die Männer entlassen wurden, sie mit ihren Eseln [die ohne sie fertig gemacht waren].
*Sie waren zur Stadt hinausgezogen, noch nicht weit gekommen, da sprach Joseph zu 4
dem, der über sein Haus war: Mache dich auf, jage den Männern nach und hole sie
ein, und sprich zu ihnen: Warum habt ihr Gutes vergolten mit Bösem? *Ist's nicht 5
um das [Stück], woraus mein Herr trinkt, und womit er zu wahrsagen pflegt? Ihr
habt Uebel gethan, was ihr gethan. *Und er holte sie ein, und redete zu ihnen diese 6
Worte. *Sie aber sprachen zu ihm: Warum will doch mein Herr Worte, wie diese, 7
reden? Fern sei es von deinen Knechten, ein solches Ding zu reden. *Siehe, das Geld, 8
das wir fanden in der Oeffnung unserer Säcke, haben wir wieder gebracht zu dir
aus dem Lande Kanaan, und wie doch sollten wir stehlen aus dem Hause deines Herrn
Silber oder Gold? *Bei welchem er gefunden wird von deinen Knechten, der sterbe; und 9
auch wir wollen werden Knechte unsers Herrn. *Er aber sprach: Nun ja, nach euren 10
Worten sei es also damit: Bei welchem er gefunden wird, der sei mein Knecht. Ihr
Uebrigen aber sollt freigesprochen sein. *Und sie beeilten sich, daß Jeder seinen Sack her- 11
absetzte auf die Erde. Und sie thaten auf, ein Jeder seinen Sack. *Er aber suchte nach. 12
Bei dem Aeltesten fing er an und bei dem Jüngsten hörte er auf, und gefunden ward
der Becher in Benjamins Sack. *Da zerrissen sie ihre Kleider, und ein Jeder belud sei- 13
nen Esel, dann kehrten sie zurück zur Stadt. *Und Juda ging mit seinen Brüdern in 14
das Haus Josephs; und er war noch daselbst. Und sie fielen vor seinem Angesicht nieder
zur Erde. *Joseph aber sprach zu ihnen: Was ist das für eine That, die ihr gethan 15
habt? Wußtet ihr nicht, daß dieselbe hellsehend erschauen würde ein solcher Mann, wie
ich bin? *Da sprach Juda: Was sollen wir sagen zu meinem Herrn! Was sollen wir 16
lange reden! Und was sollen wir uns entschuldigen! Gott hat gefunden [mit seinem
Gericht] die Schuld deiner Knechte. Siehe, wir sind Knechte [Sklaven] meines Herrn,
sowohl wir als der, in dessen Hand [Besitz] der Becher gefunden worden. *Er aber sprach: 17
Das sei ferne von mir, also zu thun! Der Mann, in dessen Hand der Becher gefunden
worden, der sei mein Knecht; ihr aber ziehet in Frieden hinauf zu Eurem Vater.

b. Die Geschichte der Versöhnung, des Wiedererkennens und Wiederfindens. Juda und Joseph. Kap. 44, 18—45, 28.

Da trat Juda an ihn heran und sprach: Bitte, mein Herr, es möge doch dein 18
Knecht reden ein Wort vor den Ohren meines Herrn, und nicht entbrenne dein Zorn
wider deinen Knecht, denn du bist gleich Pharao. *Mein Herr fragte seine Knechte und 19
sprach: Habt ihr noch einen Vater oder Bruder? *Und wir sagten zu meinem Herrn: 20
Wir haben einen Vater, der ist alt, und einen Sohn seiner alten Tage, der Jüngste.
Und sein Bruder ist todt, und er ist allein übrig geblieben von seiner Mutter, und sein
Vater hat ihn lieb. *Da sprachst du zu deinen Knechten: Bringet ihn herab zu mir, 21
daß ich meine Augen auf ihn richte. *Und wir sagten zu meinem Herrn: Der Knabe 22
kann nicht seinen Vater verlassen. Wenn er seinen Vater verließ, so würde der sterben.

23 *Du aber sprachst zu deinen Knechten: Wenn nicht euer Bruder, der Jüngste, mit euch
24 herabkommt, so sollt ihr nicht wieder mein Angesicht sehen. *Und so geschah's, daß wir
hinaufzogen zu deinem Knechte, meinem Vater, und wir berichteten ihm die Worte meines
25 Herrn. *Nun sprach unser Vater: Ziehet wieder hin und kaufet uns Getreide, ein wenig
26 Speisevorrath. *Wir aber sprachen: Wir können nicht hinabziehen; wenn unser Bru-
der, der Jüngste, mit uns ist, dann wollen wir hinabziehen, denn wir können nicht sehen
27 das Angesicht des Mannes, wenn unser Bruder, der Jüngste, nicht mit uns ist. *Da
sprach dein Knecht, mein Vater, zu uns: Ihr wisset, daß mir mein Weib zwei [Söhne]
28 geboren hat. *Und Einer ging aus von mir [und kam nicht wieder] und ich sagte: Sicher-
lich ist er ganz und gar zerrissen, und nie bisher habe ich ihn gesehen [auch als Leiche].
29 *Und nehmet ihr nun auch diesen hinweg von meinem Angesicht und es begegnet ihm
ein Unfall, so bringet ihr meine grauen Haare mit Jammer hinab in die Unterwelt
30 [Scheol]. *Und nun wenn ich heimkomme zu deinem Knecht, meinem Vater, und der
Knabe ist nicht bei uns, und ist doch seine Seele gefesselt an seine Seele [und hängt doch
31 sein Leben an seinem Leben]. — *So geschieht's: sobald er sieht, daß der Knabe nicht da ist,
so ist er todt. Deine Knechte aber haben gebracht die grauen Haare deines Knechtes,
32 unseres Vaters, mit Herzeleid in die Unterwelt. *Denn dein Knecht hat sich verbürgt
für den Knaben bei meinem Vater, indem ich sprach: Wenn ich ihn nicht bringe zu dir,
33 so möge ich mich gegen meinen Vater versündigt haben auf Lebenslang. *Darum laß
nun doch deinen Knecht hier bleiben an des Knaben Statt als Sklaven meines Herrn,
34 und der Knabe ziehe hinauf mit seinen Brüdern. *Denn wie kann ich hinaufziehen zu
meinem Vater, ohne daß der Knabe bei mir ist? Nimmer möge ich das Leid ansehen, das
meinen Vater betroffen hat.

* * *

1 **XLV.** Da konnte sich Joseph nicht länger halten vor Allen, die bei ihm stan-
den, und er rief: Laßt Jedermann von mir hinausgehen. Und es stand kein Mensch bei
2 ihm, da sich Joseph seinen Brüdern zu erkennen gab. *Und er ließ seine Stimme laut
werden mit Weinen, daß es die Aegypter hörten, und daß es das Haus [Gesinde] Pha-
3 rao's hörte. *Und Joseph sprach zu seinen Brüdern: Ich bin Joseph; lebet mein Vater
noch? Und seine Brüder vermochten ihm nicht zu antworten, denn sie erzitterten [waren
4 wie vernichtet] vor seinem Angesicht. *Da sprach Joseph zu seinen Brüdern: Tretet doch
her zu mir, und sie traten hervor. Und er sagte: Ich bin Joseph, euer Bruder, ich, den ihr
5 verkauft habt nach Aegypten. *Nun aber grämet euch nicht, und es komme kein Groll
[verdunkelnd] in eure Augen darüber, daß ihr mich verkauft habt hieher. Denn zur Le-
6 benserhaltung hat mich Gott vor euch vorausgesandt. *Denn diese zwei Jahre hindurch
ist die Hungersnoth mitten im Lande, aber es sind noch fünf Jahre übrig, in denen
7 kein Pflügen und kein Ernten sein wird. *Und so hat Gott mich gesandt vor euch her,
um euch zu setzen zum [bleibenden] Ueberbleibsel auf Erden und euch am Leben zu erhal-
8 ten zu einer großen Errettung. *Nun also habt nicht ihr mich hieher gesandt, sondern
Gott, und er hat mich gesetzt zum Vater Pharao's, und zum Herrn über sein ganzes
9 Haus und zum Herrscher über das ganze Land Aegypten. *Eilet und ziehet hinauf zu
meinem Vater und sagt zu ihm: So spricht dein Sohn Joseph: Gott hat mich gemacht
10 zum Herrn über ganz Aegypten, komme zu mir herab, säume nicht. *Und du sollst woh-
nen im Lande Gosen [Goschen; Ostmark Aegyptens; der Name koptisch. Unsicher: Mark des
Herkules], und sollst nahe bei mir sein, du und deine Kinder und deine Kindeskinder, und
11 dein Kleinvieh und deine Rinder und Alles, was dein ist. *Und ich will dich versorgen
daselbst, denn es sind noch fünf Jahre Hungersnoth; damit du nicht darbest, du und dein
12 Haus und Alles, was dein ist. *Und siehe, eure Augen sehen es, und die Augen mei-
13 nes Bruders Benjamin, daß mein Mund es ist, der zu euch redet. *Und verkündiget
meinem Vater alle meine Herrlichkeit in Aegypten, und Alles, was ihr gesehen habt, und
14 eilet und bringet herab meinen Vater hieher. *Und er fiel seinem Bruder Benjamin
15 um den Hals und weinte, und auch Benjamin weinte an seinem Halse. *Und er küssete
alle seine Brüder und weinte über ihnen. Und nach diesem redeten seine Brüder mit
ihm.

c. Die frohe Botschaft an Jakob. V. 16—28.

Und die Kunde wurde gehört im Hause des Pharao, indem es hieß: Die Brüder 16
Josephs sind gekommen. Und es gefiel wohl dem Pharao und seinen Knechten. *Und 17
Pharao sprach zu Joseph: Sage zu deinen Brüdern: thut also, beladet eure Lastthiere,
und ziehet hin, daß ihr kommet in das Land Kanaan. *Und nehmet euren Vater und 18
eure Häuser [Familien] und kommet zu mir, so will ich euch geben das Beste vom Lande
Aegypten, und ihr sollt essen das Fett des Landes. *Und dir ist es befohlen; thut also: 19
Nehmet euch aus dem Lande Aegypten Wagen für eure Kinder und für eure Weiber,
und hebet euren Vater auf und kommt. *Und euer Auge sei nicht sorglich um [erbarme 20
sich nicht über] euer Hausgeräthe, denn das Beste im ganzen Lande Aegypten, es ist euer. *Und 21
die Söhne Israels thaten also, und Joseph gab ihnen Wagen nach dem Worte [Befehl]
Pharao's, und gab ihnen Zehrung auf den Weg [die Reise]. *Ihnen Allen gab er Mann 22
für Mann ein Feierkleid, dem Benjamin aber gab er dreihundert Silberseckel und fünf
Feierkleider. *Und seinem Vater sandte er demgemäß [nach Verhältniß] zehn Esel, beladen 23
mit Gütern aus Aegypten, und zehn Eselinnen, beladen mit Getreide; auch Brod und
Speise für seinen Vater auf den Weg. *So entließ er seine Brüder, daß sie hinzogen; 24
und er sagte noch zu ihnen: Ereifert euch [hadert] nicht auf dem Weg. *Also zogen sie 25
hinauf aus Aegypten und kamen in das Land Kanaan zu Jakob, ihrem Vater. *Und 26
sie verkündigten ihm und sprachen: Joseph lebet noch, ja er [eben er] ist der Machthaber
von ganz Aegyptenland. Aber sein Herz erstarrte, denn er glaubte ihnen nicht. *Da 27
sagten sie ihm alle Worte Josephs, die er zu ihnen gesagt hatte, und er sah die Wagen,
welche Joseph gesandt hatte, ihn darauf zu bringen; da wurde der Geist Jakobs, ihres
Vaters, lebendig. *Und Israel sprach: Das ist genug, noch lebet mein Sohn Joseph; 28
ich will hingehen und will ihn sehen, ehe ich sterbe.

## Vorbemerkung.

Inhalt. a. Die Prüfung der Brüder. Ihre Buße und Josephs Versöhnlichkeit. Joseph und Benjamin. Kap. 43, 1—44, 17: 1) Juda als Bürge für den Benjamin bei dem Vater. V. 1—14. — 2) Joseph und Benjamin. V. 15—30. — 3) Das Gastmahl als Ehrenmahl Benjamins. V. 31—34. — 4) Die Prüfungen der Brüder hinsichtlich ihrer Stimmung gegen Benjamin, besonders nach der großen Auszeichnung desselben. Kap. 44, 1—17.

b. Die Geschichte der Versöhnung, des Wiedererkennens und Wiederfindens unter dem Gegensatz Juda und Joseph. Kap. 44, 18—45, 15: 1) Juda als Bürge und Stellvertreter für Benjamin Joseph gegenüber. V. 18—34. — 2) Josephs Versöhnung und sein Sichzuerkennengeben. Kap. 45, 1—5. — 3) Josephs Gottesfriede und Gottessendung. V. 5—13. — 4) Die Begrüßungsfeier. V. 14—15.

c. Die frohe Botschaft an Jakob. V. 16—28: 1) Pharao's Auftrag an Jakob. V. 16—20. — 2) Josephs Sendung an Jakob. V. 21—24. — 3) Die Heimkehr der Brüder Josephs. Pharao's Wagen und Jakobs Wiederaufleben. V. 25—28.

## Exegetische Erläuterungen.

a. Die Prüfung der Brüder, ihre Buße und Josephs Versöhnlichkeit. Joseph und Benjamin. Kap. 43, 1—44, 17. — 1. V. 1 bis 14. Juda als Bürge für den Benjamin bei dem Vater. — **Kaufet uns ein wenig.** In der Theurung und Hungersnoth wird auch der reiche Vorrath immer ein Weniges. So hat sich in der zahlreichen Familie Jakobs der Vorrath erwiesen, den die Söhne das erste Mal mitgebracht. — **Da sprach Juda.** Juda tritt jetzt als eine Hauptperson in seiner Gradheit, Festigkeit, seinem Gemüth und Heldenmuth immer herrlicher hervor. Auch er durfte, wie Ruben, freier zum Vater sprechen, weil er ein freieres Gewissen hatte, wie die übrigen Brüder, und daher die Gefahr auch in einem milderen Lichte sah. Juda tritt nicht voreilig hervor, aber dann bedeutend und großartig. Seine Erklärung gegenüber dem wunden Gemüth des Vaters ist eben so schonend als fest. Brachten sie Benjamin nicht mit, so schien Simeon verloren, und sie selber wurden nach der Androhung Josephs nicht vorgelassen; ja sie konnten sogar dem Tode verfallen, weil sie den Verdacht, Kundschafter zu sein, nicht beseitigt hatten. — **Warum habt ihr so übel an mir gethan.** Knobel: „Sein Unmuth, Schmerz und Kummer treiben ihn zu einem Vorwurf, den er füglich nicht machen kann." Der scheinbar sinnlose Vorwurf Jakobs gewinnt aber eine andere Bedeutung, wenn man annimmt, daß er anfängt, in den Zügen ihres bösen Gewissens zu lesen, und wenn man in diesem Sinne das jetzige Wort mit dem vorherigen: **ihr beraubt mich meiner Kinder,** in Verbindung setzt. — **Er fragte und fragte uns aus.** Das Ausdrucksvolle der Verbindung des Infinitivs mit dem Indikativ im Hebräischen darf die Grammatik nicht verwischen; wir halten es auch hier fest. Nicht vorlaut haben sie von ihren Familien-Verhältnissen geredet, sondern nur Wort für Wort Josephs Fragen beantwortet. Aus dieser Stelle und der Rede Juda's (Kap. 44, 19) ist der Bericht im vorhergehenden 32. Kapitel zu ergänzen. Sie waren ihm Antwort schuldig, da es

sich darum handelte, seinen Verdacht zu zerstreuen, zudem konnten sie, wie sie hervorheben, sein Begehren nicht ahnen. — **Laß den Knaben ziehen mit mir.** אִתִּי, sagt Juda, der Held. Er setzt seine Person zum Bürgen ein, und zwar in dem Sinne, daß er sein Leben lang als Schuldbeladener vor ihm erscheinen will. Damit verspricht der starke Mann, was er nur versprechen kann, denn dem Vater die Enkelsöhne zum Ersatz anbieten, daß er sie tödten möge, wie Ruben gethan, das kann ihm schon wegen des unwahren hyperbolischen Elements nicht einfallen. Wir lernen ihn aber schon hier als einen Mann der affektvollen, nachdrücklichen Rede kennen, wie V. 3 und in Vorspielen Kap. 33. Er hebt es beredt hervor, wie sie Alle vom Hungertode bedroht sind. Das Wort: **Wir könnten schon zweimal hierher zurückgekehrt sein,** verheißt freudigen Muthes einen glücklichen Ausgang. — **Steht es denn endlich so.** Jakob hat einst mit Esau die Erfahrung gemacht, daß Geschenke auf eingenommene und feindselige Gemüther begütigend und versöhnend wirken können. Aus dieser allgemein menschlichen Erfahrung erklärt sich die uralte Sitte der Völker, besonders im Morgenlande, hohe Herren durch Geschenke geneigt zu stimmen (1 Kön. 10, 25; Matth. 2, 11). — **Von dem Gepriesensten,** eigentlich von dem Gesange oder dem Besungenen des Landes. Die edelsten Naturprodukte werden zumeist von der Poesie gefeiert und symbolisirt. Bei vornehmen Geschenken an Vornehme aber kann der gemeine Werth der Dinge nichts thun; das Qualitative, der poetische Duft, der daran haftet, muß sie wirksam machen. Delitzsch beanstandet diese Worterklärung, wie uns scheint, ohne hinlänglichen Grund. Sie sollen mitnehmen vor Allem **Balsam,** Kanaans, besonders Gileads Stolz. Sodann **Honig.** Knobel und Delitzsch nehmen an, daß Traubenhonig, arab. Dibs gemeint sei. „Trauben-Syrup, d. h. bis zu einem Drittheil eingekochter Most, von dem noch jetzt aus der Gegend Hebrons alljährlich gegen 300 Kameellasten nach Aegypten geschickt werden." Delitzsch. Gerade diese quantitative Fülle des Weinsyrups könnte uns bestimmen, eher an Bienenhonig zu denken, wenn nicht in Betracht käme, daß das heutige Aegypten viel Bienenzucht hat, aber kein Weinland war, obschon nicht ohne Weinbau (Kap. 40, 10). — **Tragakanth-Gummi.** Ein weißes Harz, Arzneimittel (s. Winer, Tragakanth). — **Ladanum.** Räuchermittel, Salbe, Arznei (s. Winer, Ladanum). — **Pistaziennüsse.** Das hebr. Wort בָּטְנִים kommt nur hier vor, wird aber von der samaritanischen Uebersetzung ꝛc. auf Früchte der Pistacia vera gedeutet, „eines der Terebinthe ähnlichen Baumes, längliche, eckige Nüsse von der Größe einer Haselnuß, mit einem öligen wohlschmeckenden Kerne, die jedoch nicht mehr in Palästina gedeihen (wie noch v. Schubert, Reise in's Morgenland II, S. 478; III, S. 114 angibt), sondern aus Aleppo bezogen werden (vgl. Rosen, in der deutsch. morgenl. Zeitschrift, 12, S. 502)." Keil. — **Mandeln.** (S. Winer, Mandelbaum.) Ueber die Produkte Palästina's überhaupt vgl. die Calmet bibl. Naturgeschichte u. A. — **Und anderes** (buchstäblich zweites) **Geld.** Von dem Versehen dürfen sie keinen Vortheil ziehen, auch wenn ihnen das Versehen nicht mißdeutet und verderblich werden könnte. — **Aber der allmächtige Gott.** Hier, wo es sich um eine Wunderhülfe Gottes handelt, wird er passend wieder als El Schadai bezeichnet. — **Ich aber, bin ich denn kinderlos.** Nun so sei es. Ein Ausdruck der Resignation (Esther 4, 16 ꝛc.) Sowie sein Segenswunsch kein zuversichtvolles Gebet ist, hat diese Resignation nicht den vollen Ausdruck des Opfers, denn die Seele Jakobs ist unbewußt gehemmt durch den Bann, der auf den Söhnen lastet, und durch trübe Ahnung desselben. Er geht gebückt unter der geistigen Last seines Hauses.

2. V. 15—30. **Joseph und Benjamin.** — **Und traten hin vor Joseph.** Mit Recht hebt Knobel hervor, daß die Audienz vor Joseph selbst erst später stattfand. Der Sinn des Wortes ist, daß sie sich vor Josephs Haus einstellten mit Benjamin und mit den mitgebrachten Geschenken, und sich anmeldeten, so daß Joseph sie erblicken konnte. — **Führe die Männer in's Haus.** Zu seiner Freude hat Joseph den Benjamin bei ihnen gesehen, und daraus geschlossen, daß sie gegen diesen (aus Haß etwa gegen Rahels Kinder, die Lieblinge des Vaters) keine Büberei verübt haben. Benjamins Erscheinen in ihrer Mitte wirft ein versöhnendes Licht auf die ganze Gruppe. Er will sie also freundlich und gastlich empfangen. Daß er sich aber bis auf den Mittag entfernt, charakterisirt nicht blos den großen Staatsmann und Arbeiter, sondern auch den bedächtigen Weisen, welcher nun mit sich selber über das Weitere zu Rathe geht. — **Schlachte Schlachtvieh.** Die Behauptung von Bohlens, die höheren Kasten in Aegypten hätten gar kein Fleisch genossen, siehe widerlegt von Knobel, S. 326. — **Zu Mittag.** Die Zeit, wo die Hauptmahlzeit gehalten wurde (Kap. 18, 1). — **Die Männer aber fürchteten sich.** Nach der früheren harten Begegnung Josephs wissen sie sich den Umstand, daß sie in sein Haus geführt werden sollen, nicht günstig zu deuten. Wäre es eine Auszeichnung, so wäre sie unbegreiflich groß; sie fürchten also, es sei ein Anschlag zu ihrem Verderben. Sie glauben, eine ungeheure Kabale gegen sich zu ahnen, welche damit eingeleitet worden ist, daß das Geld wieder in ihre Säcke gekommen ist, und was nun daraus werden soll, das fängt die Phantasie des bösen Gewissens und der Furcht an, sich auszumalen (s. V. 18). „Der Dieb wurde als Leibeigner verkauft, wenn er nicht zahlen konnte (2 Mos. 22, 3)." Darum wollen sie wenigstens nicht eher das Haus betreten, bis sie sich hinsichtlich des in ihre Säcke zurückgekommenen Geldes gerechtfertigt haben. Sie wenden sich also noch vor der Thür an den Haushofmeister oder Schaffner Josephs mit einer Erklärung und Rechtfertigung über das wiedergefundene Geld. — **Als wir kamen in das Nachtlager.** Summarisch fassen sie hier die beiden Thatsachen (Kap. 42, 27 und 42, 35) zusammen. Hatten sie ja später auch schließen können, das Geld in dem Sack des Einen sei ein Anzeichen gewesen, daß das Geld in alle Säcke zurückgekommen. — **Nach seinem Gewicht.** Man hatte noch kein gemünztes Geld, sondern Metallringe oder Stücke, die gewogen wurden. — **Friede sei mit euch.** Der Hausverwalter ist schwerlich in Josephs Pläne ganz eingeweiht, er weiß aber, daß Joseph selbst die Zurückgabe des Geldes verordnet hat, und ahnt, daß Josephs Verfahren mit ihnen, als seinen Landsleuten, einen heitern Ausgang bezwecke. In diesem Sinne spricht er

ihnen Muth ein. — **Euer Gott und eures Vaters Gott.** Der kluge Hausverwalter kennt Josephs Religiosität, und ist vielleicht selbst von ihr eingenommen; auch hält er jedenfalls die Männer für hebräische Glaubensverwandte Josephs. Knobel: „Seine Glücksgüter leitete Jeder von dem Gott ab, den er verehrte (Hos. 2, 7 ff.)." — **Einen geheimen Schatz.** Er deutet damit eine geheime Mittelursache an, durch welche ihnen Gott den Schatz gegeben, wobei es ihnen immer noch unheimlich bleiben muß; doch werden sie hinlänglich beruhigt durch seine mündliche Quittung: **euer Geld ist mir geworden;** noch mehr durch die Freilassung Simeons. Jetzt erst lassen sie sich in's Haus führen, das sie bis dahin für eine Falle hielten. Nun folgt gastlicher Empfang im Hause, Zurechtlegen der Geschenke, Josephs Begrüßung und ihre Verbeugung. — **Er fragte sie nach ihrem Wohlbefinden.** Das war die Begrüßung. Der Gegensatz Kap. 37, 4. — Für die Nachfrage nach ihres Vaters Wohlsein danken sie mit ehrerbietigster Verneigung; was ein Ausdruck ihrer Höflichkeit wie ihrer Pietät zugleich ist. Sie repräsentiren dabei aber zugleich ihren Vater selbst, ebenso wie Benjamin die Mutter repräsentirt, und so erfüllt sich zunächst der Traum von Sonne und Mond (Kap. 37, 9). Wenn Benjamin etwa ein Jahr vor Josephs Verkaufung geboren war, so war er jetzt ungefähr dreiundzwanzig Jahr alt. Knobel weiß sich in die wiederholten Bezeichnungen seiner Jugend (נַעַר ꝛc.) nicht zu finden.

Sie wollen aber aus der zärtlichen Sorge um sein junges Leben, und aus dem großen Abstand zwischen seinem Alter und dem Alter der Brüder verstanden werden. — **Und sprach weiter.** Es ist sehr bezeichnend, daß Joseph die Antwort nicht abwartet. Er hat ihn sogleich erkannt, und sein Herz hat Eile. Wir übersetzen: **Gott sei dir gnadenvoll.** Unser Ausdruck: Gott sei dir gnädig! hat im gesellschaftlichen Sinne die nebenherspielende Bedeutung einer Drohung. — **Mein Sohn.** Ausdruck inniger Zärtlichkeit und Andeutung naher Verwandtschaft zugleich. — **Dann eilte Joseph fort.** Diese überwältigende Gemüthsbewegung Josephs bei dem Anblick seines Bruders hat, wie Jakobs Liebe zu Rahel, einen Schimmer neutestamentlichen Lebens. Sie ist aber nicht als einfache Rührung zu fassen, sondern als freudige Bewegung der Seele Josephs über die Aussicht auf die Versöhnung der Brüder, nachdem er wohl lange besorgt hat, die Brüder möchten im Haß gegen Rahels Kinder Benjamin, Jakobs Haus und sich selbst verderben. Es gibt keine mächtigeren Empfindungen, als die Gefühle von der Auflösung eines Bannes, mit welchem sich zugleich die Gefahr eines finstern Geschicks und eine alte Erstarrung des gekränkten Herzens auflöst.

3. V. 31—34. Das Gastmahl als Ehrenmahl Benjamins. — **Dann wusch er sein Angesicht.** Ein Beweis, wie groß seine Bewegung gewesen; auch mußte er sich noch immer Gewalt anthun, um eine ruhige, heitere Erscheinung zu behaupten. — **Man setzte für ihn besonders auf.** Es bilden sich drei von einander abgesonderte Tische nach zwei verschiedenen Trennungsgründen. Die Priesterkaste durfte mit den Laien nicht essen, also namentlich Joseph nicht, der jetzt nächst dem König das hervorragendste Mitglied derselben vorstellte. Aber auch Josephs ägyptische Hausgenossen oder Gäste durften nicht essen mit den Hebräern. Wie streng die Aegypter sich von den Fremden absonderten, darüber s. Knobel, S. 328. Bei den Hebräern kam dazu noch, daß sie dem Hirtenstande angehörten (Kap. 46, 34). Ueber die ägyptischen Kasten s. von Raumer, Vorlesungen über die alte Gesch. I, S. 133. — **Und sie saßen.** Sie verwunderten sich, daß sie auf ihren Sitzplätzen nach dem Alter rangirt wurden. So umfängt sie wieder ein neues Räthsel. Aber die Räthsel werden immer durchsichtiger, die Ahnung wird immer mehr erregt. Das diesmalige Räthsel verräth ihnen, daß der Geist des Hauses sie kennt, jedenfalls nach dem Alter unterscheiden kann. Die Aegypter saßen bei Tische; auch nach ihren Bildwerken. — **Und man brachte Ehrengerichte.** Sie wurden dadurch ausgezeichnet, daß Joseph ihnen von seiner Tafel Gerichte zutragen ließ. Denn sie ihrerseits waren noch durch kein Gesetz verhindert, von seiner Speise zu essen. — **Aber die Ehrengerichte Benjamins.** Dies ist eine nicht zu übersehende Pointe in der Prüfung der Brüder; so zu sagen eine Nachahmung von dem Geschenk des bunten Rocks. Es muß heraus, ob Benjamin ein Gegenstand ihres Neides werden kann zu seinem Verderben, wie sein bunter Rock ihn selber in ihren Augen verhaßt gemacht hat (so auch Keil, S. 264). Sein Ehrengericht ist größer, als das irgend eines Andern, um fünf Hände, d. h. um das Fünffache. „Die Reichlichkeit war ein besonderer Ehrenbeweis. Wen man vor Andern auszeichnen wollte, dem gab man bei der Mahlzeit die größten und schönsten Stücke (1 Sam. 9, 23 f.; Homer Il. 7, 321 etc.). Bei den Spartanern bekam der König ehrenhalber noch einmal so viel (Herod. 6, 57 etc.), bei den Kretern der Archon viermal, so viel als die Andern (Heraclid. polit. 3). Die Fünfzahl findet sich sehr oft bei den ägyptischen Dingen und scheint den Aegyptern besonders geläufig gewesen zu sein (Kap. 41, 34; 45, 22; 47, 2. 24; Jes. 19, 18). Ihr vorzugsweisiger Gebrauch erklärt sich wohl daher, daß die Aegypter fünf Planeten annahmen ꝛc." Knobel. — **Sie tranken und tranken sich fröhlich.** Eigentliche Trunkenheit ist zwar nicht gemeint (s. Hagg. 1, 6), wohl aber eine fröhliche Stimmung, worin sie zuerst von der Furcht vor dem ägyptischen Herrscher entlastet wurden. Benjamin saß wie ihr guter Genius zwischen ihnen, und es war schon ein gutes Zeichen, daß die Auszeichnung, die er genoß, ihnen den Becher nicht vergällte. Allein, ob Joseph schon auf dem Gipfel des unaussprechlichen Entzückens sich befand, wie Delitzsch will, ist sehr die Frage. Wir nehmen an, daß er bei allem frohen Vorgefühl doch noch vorwaltend scharfer Beobachter der Brüder war und zwar nach dem Sprüchwort: in vino veritas. Jedenfalls mußte sich nun noch die Nachwirkung der fünffachen Ehrengerichte Benjamins erproben, überhaupt aber ihre innere Stellung zu Benjamin durch die schwerste Probe hindurchgehn.

4. Kap. 44, 1—17. Die Prüfung der Brüder hinsichtlich ihrer Stimmung gegen Benjamin, besonders nach der großen Auszeichnung desselben. — **Und Joseph befahl dem, welcher über sein Haus.** Dem Hausverwalter. Die Rückerstattung des Geldes gehört nicht zu den Elementen der Prüfung, sondern nur der Becher in Benjamins Sack. Unrichtig ist es,

wenn Knobel auch diese Prüfung noch als eine Züchtigung bezeichnet. Ebenso unrichtig, wenn Delitzsch bemerkt, einer etwaigen Preisgebung Benjamins durch die Brüder war dadurch, daß in allen Tüchern sich etwas Ungehöriges befand, aller Schein der Berechtigung genommen. Vielmehr soll eben nur Benjamin als der Schuldige und der Sklaverei Verfallene erscheinen (s. V. 17). — **Mache dich auf, jage den Männern nach.** Er muß ihnen schnell nacheilen, damit sie nicht etwa mit der Entdeckung des Bechers ihm zuvorkommen und durch ihre freiwillige Rückkehr die Anklage vernichten. Der Hausverwalter soll lediglich den silbernen Becher bei ihnen requiriren. — **Und womit er zu wahrsagen pflegt.** „In Aegypten, dem Lande der Orakel (Jes. 19, 3), war auch die Hydromantie üblich, d. h. das Wahrsagen aus den Erscheinungen, welche der flüssige Inhalt einer Schüssel oder eines andern Geräths für sich allein oder wenn man etwas hineinwirft, darbietet; dieses noch heute vorkommende Wahrsagen heißt hier נִחֵשׁ, eigentlich flüstern (nämlich Zauberformeln oder Orakel), divinare." Delitzsch. Vgl. auch Knobel, S. 329. Die Zeichen dieser Wahrsagerei waren entweder die verschiedene Brechung der Lichtstrahlen in der Flüssigkeit, oder die Bildung von Wellenkreisen, Figuren, Bläschen, wenn man etwas hineingeworfen. Nach Bunsen war aber die Hauptsache das Fixiren eines besonderen Punktes in dem Becher, welches den Zweck hatte, den Hineinblickenden in einen traumartigen hellseherischen Zustand zu versetzen. Ueber diese Kylikomantie siehe auch Näheres bei Schröder. Der Becher wurde also nicht nur als das festlichste, sondern auch als das heiligste Geräth Josephs bezeichnet; daher die Entwendung desselben als der schwerste Frevel. Charakteristisch ist der Widerspruch, den Knobel hier auftreiben will: Bei dem Elohisten hat Joseph seine Kenntniß der Zukunft von Gott (Kap. 40, 8 2c.). Nach der vorliegenden Stelle trieb er, der in die Priesterkaste Aufgenommene, auch Hydromantie." Er schwur also auch wohl in allem Ernst beim Leben Pharao's! Und ältere Exegeten haben mit Grund bei dieser Phrase die Besorgniß beseitigt, er möchte etwa falsch geschworen haben! Mit lebhaftem Unwillen, in beredten Worten weisen die Verfolgten die Beschuldigung des Hausverwalters zurück, und geben dem Bewußtsein ihrer Unschuld den stärksten Ausdruck. — **Bei welchem er gefunden wird, der sterbe** 2c. Indem der Hausverwalter auf ihr Erbieten eingeht, mildert er dasselbe nach dem Zweck der Verfolgung. Nur der Besitzer des Bechers soll in Anspruch genommen werden, nicht die Andern; und er soll nicht sterben, sondern sein Sklave sein, d. h. für Joseph. Er hebt das gleich hervor, damit die Wiederentdeckung des Geldes nicht in Betracht komme, und damit nicht eine vorübergehende Furcht vor der Todesstrafe dem Benjamin schade. Benjamin allein soll als der Schuldige erscheinen, damit sich herausstelle, ob die Brüder ihn leicht Preis geben. Daher wird auch bei der Durchsuchung der Säcke das Geld in den Säcken gar nicht beachtet. — **Bei dem Aeltesten fing er an.** Um die Täuschung zu maskiren. — **Da zerrissen sie ihre Kleider.** Dies war schon ein günstiges Zeichen. Das zweite, daß sie den Benjamin nicht gleich fahren ließen, sondern mit ihm umkehrten zur Stadt. Das dritte, daß sie sich unter Juda's Leitung stellten, der sich für Benjamin verbürgt hatte. Das vierte, daß sie mit Benjamin als Büßende vor Joseph zur Erde niederfallen. — **Wußtet ihr nicht.** Der Vorwurf Josephs lautet nicht sowohl auf Schlechtigkeit, als auf Unklugheit, denn er will die harte Probe möglichst schonend durchführen. Der hebräische Ausdruck נַחֵשׁ 2c. bezeichnet sehr stark ein übernatürliches mantisches Wissen und Erforschen; darauf aber macht Joseph Anspruch nicht allein als Mann der Priesterkaste, sondern vielmehr als jener bekannte Traumdeuter, der eben seinem Hellsehen die Aufnahme in die Priesterkaste verdankt. — **Ein solcher Mann, wie ich bin.** Er unterzieht sich sogar dem Schein der Prahlerei, um sie nicht als schlechte Menschen darzustellen, sondern als Solche, die im Wettkampf der Schlauheit von ihm überwunden worden. Er scheut dabei die Unwahrscheinlichkeit nicht, daß er auch da noch weißagen konnte, als ihm der Weißagebecher gestohlen war. — **Da sprach Juda: Was sollen wir sagen.** Juda hält die Sache Benjamins für verloren, und ohne zu untersuchen, wie der Becher in seinen Sack gekommen, erkennt er in dem Verhängniß ein Gericht Gottes über ihre einstige Verschuldung an. Daß er das Verhängniß so versteht, ergibt sich aus seiner Erklärung: **Wir sind Knechte meines Herrn.** Benjamin ist zwar an jener alten Schuld nicht betheiligt; auch Juda und Ruben nicht unmittelbar; aber darüber kann in dem Forum des ägyptischen Machthabers keine Auseinandersetznng stattfinden. Daher wählt er seinen Ausdruck meisterhaft zweideutig so, daß die Brüder an jene alte Schuld erinnert werden, und gemahnt werden, sich in das Gericht Gottes zu ergeben, während Joseph sein Wort nur so verstehen kann, sie Alle seien an der Entwendung des Bechers mit betheiligt, und er, als der Bekennende, vorzugsweise. Ich vor Allem bin der Schuldige, sagt der Unschuldige, um mit dem scheinbar Schuldigen das Schicksal der Sklaverei zu theilen. In dieser zweideutigen Rede erscheint einmal die Reservatio mentalis im günstigsten Lichte. Für die Brüder spricht er Wahrheit: Jakobs Söhne sind dem Gericht Gottes verfallen, für Joseph ist sein Wort eine hochherzige Nothlüge. So ringen die beiden großen Jakobssöhne im Wettkampfe des Edelmuths miteinander, der Eine im falschen Schein des Despoten und Prahlers, der Andere im falschen Schein der Lüge und einer an Verzweiflung grenzenden falschen Selbstanklage. — **Er aber sprach: Das sei ferne von mir.** Dies ist der Kulminations-Punkt der Prüfung: Benjamin soll sein Sklave sein, die Andern mögen heimziehen. Werden sie nicht im Grunde froh sein, das bevorzugte Schooßkind Rahels mit so guter Manier los zu werden? Aber nun heißt es: „Juda, du bist's!"

b. **Die Geschichte der Versöhnung, des Wiedererkennens und Wiederfindens unter dem Gegensatz: Juda und Joseph. Kap. 44, 18—45, 15. — 1. V. 18—34. Juda als Bürge und Stellvertreter für Benjamin, Joseph gegenüber.** Die Rede des Juda ist nicht nur eine der großartigsten und schönsten im Alten Testament, die sich so mit gesteigerter Bedeutung an die Reden Eliesers und Jakobs anschließt, sie ist zugleich eine der erhabensten Opfer-

thaten des Alten Testaments. — **Da trat Juda zu ihm heran und sprach.** Pectus facit disertum. Die Noth und Opferfreudigkeit seines Herzens gibt ihm volle Zuversicht (Parresie). — **Vor den Ohren.** Wie er dringend an ihn herantritt, so will er eindringlich in sein Ohr und an sein Herz reden (Kap. 50, 4; 1 Sam. 18, 23). Doch verläßt ihn bei seiner Kühnheit die höfliche und besonnene Haltung nicht. — **Denn du bist wie Pharao.** Nach Juda's Absicht lag darin die Anerkennung seiner Oberherrlichkeit, welche man nicht ungestraft verletzen könne. Für Joseph aber mußte darin ein Stachel liegen, eine Erinnerung, daß es jetzt mit seiner Strenge zum Aeußersten gekommen sei. Die belebte, affektvolle Erzählung, als orientirende Basis für die Behandlung des Moments der vorliegenden Frage, bildet eine Grundform biblischer Reden. — **Sein Bruder ist todt.** Joseph erfährt hier wieder neue Aufschlüsse über die Meinungen in Betreff seines Schicksals, namentlich auch über Jakobs Meinung (V. 28). Hier dient das Wort zur Verstärkung der Aussagen über Benjamin. Das einzige Lieblingskind eines alten Vaters. Doppelt Liebling, weil sein Bruder todt ist. — **Und wir sagten zu meinem Herrn: Der Knabe kann nicht.** Hieraus erklärt sich nachträglich, weßhalb sie Joseph drei Tage in's Gefängniß setzte. Sie haben sich geweigert, den Benjamin holen zu lassen. Auch sind sie nur durch sein ausdrückliches Verlangen, sowie durch seine Andeutung, daß er den Mitgebrachten mit Wohlwollen aufnehmen werde („daß ich meine Augen auf ihn richte." Jerem. 39, 12 u. a. Stellen), woran ihn Juda leise wie an ein Versprechen erinnert, und durch die Hungersnoth endlich bestimmt worden, den jüngsten Bruder mitzubringen. Und das hat schweren Kampf gekostet beim Vater. Aus der Anführung der Rede Jakobs, welche er eingeschaltet V. 27 bis 29, ergibt sich, wie willig sie sich jetzt in die bevorzugte Stellung Rahels und ihrer Söhne in dem Herzen Jakobs gefunden haben. — **Daß mir mein Weib.** Rahel war sein Weib im vollsten Sinne des Wortes, die Erwählte seines Herzens. Daher auch ihre zwei Söhne ihm näherstehend. — **Und Einer ging aus von mir.** Hier erfährt Joseph des alten Vaters Jammern um ihn, sein Leidtragen und Sehnen. Sodann, wie stark sein Herz nun an Benjamin hängt wie an einem einzigen Kinde. — **Sobald er sieht, daß der Knabe nicht da ist.** Im Munde besorgter Zärtlichkeit wird Benjamin bald das jüngste Kind genannt, bald ein Knabe. Daraus weiß denn die Kritik, die sich auf Pulsschläge des Herzens wenig versteht, Widersprüche zu machen. Wenn es also nach Josephs Willen geht, so wird Jakob vor Herzeleid sterben. Nun aber spricht Juda das entscheidende Wort, welches er nicht nach dem Faden der Erzählung anticipirt hat, sondern in meisterhafter Herzensrhetorik erst hier anbringt. — **Ich habe mich für den Knaben bei meinem Vater verbürgt.** Demzufolge bittet er sogar dringend, Joseph möge ihn als Stellvertreter des nach seinem Urtheil der Sklaverei bei ihm Verfallnen annehmen. Und er thut sich gar nichts zu gut auf diese Opferwilligkeit. Er kann und will nicht heimziehen ohne Benjamin; er sieht es sogar als eine Gnade an, wenn Joseph ihn zum Stellvertreter für Benjamin annimmt. Lieber geht er als Sklave in Aegypten zu Grunde, als daß er wortbrüchig heimkehren und das Herzeleid seines Vaters sehen sollte. So steht er in seiner Selbsterniedrigung und Selbstaufopferung dem Joseph mindestens ebenbürtig gegenüber.

2. V. 1—5. Josephs Versöhnung und sein Sichzuerkennengeben. — **Da konnte sich Joseph nicht länger halten.** Die Brüder haben nicht nur seine Probe völlig bestanden; Juda's Rede hat ihn überwältigt. Die Versöhnung hat niemals das knappe Maß nach dem bloßen Recht; wird erst das Maß voll, so läuft es auch über. Daher heißt es auch von Israel, er habe mit Gott gekämpft und überwunden. Wir müssen also in Josephs Gemüthsbewegung zwei Momente unterscheiden; einmal, daß er befriedigt ist, sodann daß er seine starke Erschütterung, das Liebeswallen und die Rührung seines Herzens nicht mehr zurückhalten kann vor den Anwesenden. Eine ausführliche Darstellung der Motive seiner Bewegung gibt Delitzsch (S. 558); wenn er aber sagt, die Brüder Benjamins hätten ihn als den Schuldigen ansehen müssen, der sie durch seinen Diebstahl in's Unglück gestürzt, gleichwohl drängen sie nicht mit Vorwürfen auf ihn ein ꝛc., so muß dagegen erinnert werden an ihren früheren Argwohn (Kap. 43, 18). Ohne Zweifel haben sie auch jetzt vermuthet, sie seien das Opfer einer ägyptischen Kabale; sie haben aber darin ein Gottesgericht erkannt und hingenommen, und damit eben sind sie auch gerettet. Joseph hat in ihrer aufopfernden Hingebung für Benjamin und in ihrem Herzeleid mit dem Leid des Vaters die Frucht ihrer Reue gesehen, das genügt ihm; er sieht sie übergehen aus der Angst des Gerichts in einen freudigen Opfermuth, worin Juda sich in sofern auch für ihn aufopfert, als er sich aufopfert für sein Ebenbild; das zieht ihn mit Allgewalt in ihr eigenes Weh hinein, und das gemeinsame Gericht wird zur gemeinsamen Versöhnung. — **Laßt Jedermann von mir hinausgehen.** Er mußte mit seinen Brüdern in dem Moment der Wiedererkennung allein sein. Die Aegypter durften die Gemüthsbewegung ihres hohen Herrn, die tiefe Beschämung seiner Brüder und den Akt einer heiligen Versöhnung, für die sie kein Verständniß hatten, nicht sehen. Auch war die theokratische Auffassung der Hungersnoth und seiner Sendung nicht für ägyptische Ohren. — **Und er ließ seine Stimme.** Mit lautem Weinen fängt er an zu ihnen zu reden; mit einem Weinen, welches auch die draußen Stehenden, auch die Leute des Hauses Pharao hören können, und wobei er also wohl erst allmählich zum Worte kommt. Die Wohnung Josephs liegt also dicht beim königlichen Palast; „die Residenz ist Memphis" (Knobel). — **Ich bin Joseph.** Das Erschütternde in diesem Donnerwort, worauf sie allerdings durch ihre Verzweiflung vorbereitet sind, weiß er nicht besser zu mildern als durch die Frage: **Lebet mein Vater noch.** Obschon er das schon mehrmals gehört, muß er doch wieder so fragen, nicht weil er zweifelt, sondern weil er sich selber dieser erfreulichsten Kunde versichern will, weil er ihnen sein getreues Israelitenherz zeigen und ihnen damit Muth machen will. Auch darf man nicht vergessen, daß die Rede Juda's ihm die Gefahr, daß Jakob durch den Verlust Benjamins sterben könne, lebhaft vor die Augen gemalt hat, und daß ihm wohl jetzt erst ganz klar wird, vielleicht bis zur Aengstigung fühlbar wird, wie sehr er bei seinen

Proben mit den Brüdern das Gefühl und Leben seines Vaters mit in's Spiel gezogen hat. — **Sie erzitterten.** In ihrem Erschrecken scheinen die Brüder zurückzuweichen. — **Tretet doch her zu mir. Den ihr verkauft habt.** Es ist, als ob er selber ihnen die Beichte abnehmen wollte dadurch, daß er das Furchtbare ausspricht. — **Nun aber grämet euch nicht.** Weil er ihre Reue, ihre Buße gesehen hat, will er sie nun auch auf den Standpunkt des Glaubens erheben. Die Einen, als die Schuldbewußteren, sollen sich nicht mit Grämen, die Andern, als die Schuldlosen (Ruben, Juda, Benjamin), sollen sich nicht mit Grollen die Stimmung verderben und den Glauben erschweren. — **Denn zur Lebenserhaltung.** Darauf sollen sie jetzt ihr Augenmerk richten.

3. V. 5—13. Josephs Gottesfriede und Gottessendung. — **Denn zur Lebenserhaltung hat mich Gott.** Was sie gethan haben in bösem Unverstand, das hat Gott aufgenommen in seinen Rath und in Weisheit und Erbarmen zum Besten gewendet. Und weil sie ihre Schuld gebüßt haben, und er ihnen vergeben hat, was er ihnen eben thatsächlich bezeugt, so sollen sie nun erkennen, was Gottes gnädige Absicht gewesen ist. — Die nähere Erklärung dieses Wortes durch seine Geschichte setzt er in bescheidener Weise als überflüssig voraus. — **Es sind noch fünf Jahre übrig.** Damit steuert er schon auf das Ziel los, sie nach Aegypten zu ziehen. — **Kein Pflügen und kein Ernten.** Buchstäblich ist dies wohl nicht zu verstehen, sondern lebendige Zeichnung der Mißjahre. — **Vor euch her, um euch zu setzen.** Die Rettung des Hauses Jakobs erscheint ihm im Grunde wichtiger, als die Rettung der Aegypter und der umwohnenden Völker. — **Zu einer großen Errettung.** Es handelt sich nicht um eine große Unterstützung, sondern um eine eigentliche Errettung vom Hungertode. Die Errettung des Hauses Israel aber ist eine große Rettung als Rettung seiner großen Zukunft, und aller Gottes-Rettung für die Welt, welche in diese Rettung eingeschlossen ist. — **Nicht ihr, sondern Gott.** Er macht jetzt eine bestimmte Antithese. Nicht ihr; darin liegt erstlich seine Vergebung, zweitens die Erklärung der Nichtigkeit ihres Anschlags und seines Verschwindens vor dem großen Rathschluß Gottes. Dreimal gibt er ihnen diese tröstliche Erklärung. — **In wiefern aber Gott?** Er hat ihn erstlich gemacht zum **Vater Pharao's,** zu seinem väterlichen Rathgeber (2 Chronika 2, 12; 4, 16), „eine Ehrenbezeichnung des ersten königlichen Beamten, welche auch bei den Persern (Stücke Esther 2, 6; 6, 10) und Syrern (1 Makk. 11, 32) vorkam." Knobel. Hier involvirt das Wort ohne Zweifel auch seine Traumdeutungen und seinen Rath, den er daran knüpfte. Eben in Folge davon ist er sodann zu seiner mächtigen Stellung gekommen, die er nun zum Heil seines Vaterhauses anwenden kann. — **Komme zu mir herab.** Die unmittelbare Einladung der Seinen ohne Rücksprache mit Pharao ist ein Beweis seiner durchaus befestigten Stellung; bei alle dem ein Wagniß des wallenden und zuversichtlichen Herzens. — **Im Lande Gosen** (Kap. 47, 11). Raamses. Ein Landstrich im unteren Aegypten, auf der Nordseite des Nil, ein fruchtbares Gebiet (Kap. 47, 6. 11), insbesondere Weideland (Kap. 46, 34). „Noch heute gilt die Provinz Scharkijah als die beste Aegyptens, und bringt das Meiste ein (Robinson, Paläst. I, S. 96 f.)." Knobel. S. denselben S. 333 und die Wörterb. Auch Bunsen. — **Und ich will dich versorgen daselbst.** Der Ausdruck כּוֹן־תּוֹרִישׁ, kann heißen, damit du nicht zum Besitz gemacht werdest, d. h. der Sklaverei aus Noth verfallest, und so deutet es Knobel mit Bezug auf Kap. 47, 19 ff. Es kann aber auch heißen, damit du nicht deines Besitzes bis zum Darben beraubt werdest, und diese Deutung scheint uns näher zu liegen. — **Und siehe, eure Augen.** Sollte ihr Vater dem Zeugniß ihrer Augen nicht glauben, weil sie ihm großen Anlaß zum Mißtrauen gegeben haben (s. V. 25), so wird er doch den Augen seines Bruders Benjamin Glauben schenken. — **Alle meine Herrlichkeit.** Er fühlt, daß der arme durch Leid niedergedrückte Vater nur durch lebendige Schilderungen wieder belebt werden kann (s. V. 27).

4. V. 14—15. Die Begrüßungsfeier. — **Und er fiel seinem Bruder Benjamin** ꝛc. Benjamin ist der Mittelpunkt, von dem die Versöhnung ausgegangen ist, die zur Wiedererkennung geführt hat. — **Küssete alle seine Brüder.** Der Bruderkuß, das Siegel der Versöhnung, der Erkennung, der Begrüßung. — **Und weinte über ihnen.** Delitzsch: „indem er sie umarmt hielt." Von Benjamin heißt es aber: er weinte an seinem Halse. Benjamin scheint sich stehend zu verhalten, die Brüder scheinen sich zu verneigen, so daß der sie umarmende Joseph über ihnen weint. — **Und nach diesem redeten.** Erst jetzt haben seine Brüder die Freudigkeit, mit ihm zu reden, gewonnen, nachdem er ihnen so feierlich und brüderlich seine Vergebung besiegelt hat. Diese Freudigkeit ist allmäblich vermittelt, besonders auch durch die dreimalige Versicherung, daß er ihnen ihre That nicht anrechne, sondern in seinem Schicksal die gnädige Hand Gottes sehe.

c. Die frohe Botschaft an Jakob. V. 16 bis 28. — V. 16—20. Pharao's Auftrag an Jakob. — **Und die Kunde wurde gehört.** Joseph war bei der Wiedererkennung allein; er hat also jetzt die Ankunft seiner Brüder offenbar gemacht; er hat sich zu ihnen bekannt. — **Und es gefiel wohl.** Zunächst schon haben die Wiedererkennungen getrennter Familienglieder (Recognitiones) eine außerordentliche Macht, das Menschenherz zu rühren, und wir wissen schon, daß Pharao ein Fürst von gesundem Sinn und wohlwollender Gesinnung ist. Was aber dem Pharao gefällt, muß natürlich auch seinen Hofleuten oder Knechten gefallen. Zudem hat Joseph große Verdienste, und hat damit ein Anrecht auf die Theilnahme der Aegypter. Endlich aber lag bisher ein dunkler Schatten auf seiner Herkunft; er war als Sklave nach Aegypten gekommen. Jetzt stellte es sich heraus, daß er das Glied einer freien und stattlichen Nomadenfamilie war. — **Und Pharao sprach zu Joseph.** Zuerst läßt er eine Einladung an die Brüder ergehen, welche mit der vorgängigen Einladung Josephs übereinstimmt. Dann erfolgt ein Auftrag an Joseph, dessen Form von der feinsten Höflichkeit zeugt. — **Das Beste vom Lande.** Gewöhnlich wird dies auf den besten Theil des Landes gedeutet, d. h. auf Gosen (Jarchi, Gesen. u. v. A.). Knobel deutet es nach V. 20 und 23 auf die Güter Aegyptens. Was Aegypten nur Vorzügliches hat, soll ihnen zu Theil

werden. Der Zusammenhang mit dem Folgenden: **vom Fett des Landes** — scheint jedoch auf Verleihung von Grundbesitz, natürlich nicht im Sinne von Territorialhoheit, zu deuten. Es ist kein Gegengrund, daß später die Verleihung von Wohnsitzen erbeten wird (Kap. 46, 34; 47, 4); im Gegentheil, die Bitte stützt sich wohl auf ein vorgängiges allgemeines Versprechen. — **Und dir ist es befohlen.** Du bist befehligt. Pharao enthält sich wohl sonst dem Joseph gegenüber gern der Form des Befehls, wenn er ihm aber jetzt in seinem persönlichen Interesse einen Befehl gibt, so ist das eine sehr liebenswürdige Feinheit. Es ist der stärkste Ausdruck der Ermächtigung. — **Thut also.** Er sieht in der folgenden Bestimmung die Sache Josephs und seiner Brüder als solidarisch an; nicht also ist der Sinn: veranlasse deine Brüder, so zu thun (Knobel). Denn sie für sich konnten sich keine ägyptische Wagen nehmen. — **Wagen für eure Kinder.** An Wagen und Rossen war Aegypten reich; bei den nomadischen Hebräern werden sie nicht erwähnt." Die kleinen zweirädrigen Wagen Aegyptens „waren auch brauchbar auf ungebahnten Wüstenwegen." (Keil). — **Und euer Auge.** Sie sollen sich nicht grämen um den Hausrath, den sie zurücklassen müssen. Sie sollen in Aegypten Alles reichlich wiederfinden. — **Die Söhne Israels.** Es war ein entscheidender Schritt für das Haus Israel. — **Joseph gab ihnen Wagen.** — **Zehrung.** — **Ein Feierkleid.** Buchstäblich ein Wechselkleid, daher eben Feierkleid als Wechsel des gewöhnlichen Anzugs. — **Benjamin aber gab er dreihundert Silbersecksel und fünf Feierkleider.** Bei dem schuldlosen Lieblingsbruder hat Joseph, nachdem er ihn in guter Absicht in Angst gejagt, in der That etwas gut zu machen. — **Und seinem Vater.** Bei diesen Geschenken geht die Liebe fast über die Zweckmäßigkeit hinaus; da nämlich Jakob eingeladen werden soll, baldigst nach Aegypten zu kommen. Es kann aber ja möglicher Weise noch Aufenthalt absetzen. Zudem dienen die zehn Esel zum Transport der großen Familie, und die Gelegenheit ihrer Absendung wird benutzt, allerlei Kostbares für Jakob mitzugeben. — **Ereifert euch nicht.** Die alte Erklärung: hadert nicht miteinander, wird von Knobel, Delitzsch und Keil mit Grund entschieden festgehalten gegen die neuere von Michaelis, Gesen. u. A., wornach er sie ermahnen soll: fürchtet euch nicht. Sowohl der Ausdruck wie die Situation sprechen für die erstere Auslegung. Der unschuldigere Theil konnte sich leicht versucht finden, denen, welche die Verfolgung Josephs betrieben hatten, Vorwürfe zu machen; wie dies Ruben schon gethan hatte. — **Joseph lebet noch.** Sein Herz zog sich bei ihrer Botschaft in Freudlosigkeit und Kälte zusammen. Er glaubte ihnen nicht. Keineswegs aber glaubte er nicht blos vor Freude (Luk. 24, 41), weil die Nachricht so unerhört und mährchenhaft schön war, vielmehr haben sie ihn durch die Wechselwirkung seines Argwohns mit ihrem langjährigen Schuldbewußtsein, gründlich mißtrauisch gemacht. Sodann soll nun eben jener furchtbare Schalith Aegyptens sein Sohn Joseph sein. Selbst Benjamins Zeugniß will nicht durchschlagen. — **Und er sah die Wagen.** Erst nachdem sie ihm alle Worte Josephs gesagt, also wohl auch, daß sie ihn verkauft haben, daß er es ihnen aber vergeben hat, und sie hingewiesen auf die göttliche Führung, kann Jakob ein volles Herz zu ihnen und ihrem Bericht fassen, und im Zusammenhang damit werden ihm die ägyptischen Wagen zum Siegel der Gewißheit, zum Symbol der Herrlichkeit Josephs und zum Gotteszeichen, daß nun das trübe Räthsel seiner alten Tage sich auflöst im Lichte einer „goldnen Abendsonne." — **Es ist genug.** Jetzt ist sein Sehnen gestillt; er ist so gut wie am Ziel. — **Ich will hingehen.** Im Geiste ist er wieder munter und jung, und meint, gehen, ja wohl laufen und fliegen zu können. Zuletzt stürzt der Geläuterte wie im Vorgefühl des neuen Lebens los auf's Ziel (s. den Schluß des Oedipus auf Kolonos). Delitzsch: „Da lebte der Geist Jakobs auf, und Israel sprach — welch sinniger Namenwechsel!"

## Theologische Grundgedanken.

(Kap. 43, 1—44, 17.)

Die große Prüfung: 1) Die Unvermeidlichkeit derselben; 2) die Noth derselben; 3) das scheinbare Ende derselben (die Mahlzeit); 4) die Spitze derselben; 5) der herrliche Ausgang derselben.

1. Die Noth und ihre Macht in der Hand der göttlichen Vorsehung: 1) Wie unerbittlich in ihren Forderungen. Jakob muß den Benjamin herausgeben. 2) Wie gnadenreich in ihren Absichten. Nur auf ihren Wegen kann Jakobs Haus von der Last einer verderblichen Schuld befreit werden.

2. Juda's Zuversicht. Ein junger Löwe (Kap. 49). Juda könnte diese Zuversicht nicht haben, wenn er nicht einst seinen Vorschlag, den Joseph zu verkaufen, gemacht hätte in der guten Absicht, ihn zu retten, und wenn er nicht jetzt bereit wäre, Alles daran zu setzen, den Benjamin getreulich wieder mit heimzubringen. Opfermuth ist die Quelle des höchsten Muthes.

3. Jakob verhandelt mit den Söhnen bei der Hingabe Benjamins als Israel. Auch sein Vorwurf (V. 6) wird als ein Wort Israels angeführt. Es scheint freilich aus der Schwachheit Jakobs hervorzugehen und ein ungerechtes Wort zu sein. Allein hinter dem äußern Klang des Wortes liegt die Kundgebung des Verdachts, daß sie es mit seinen Söhnen von Rahel nicht redlich meinen. Wir erkennen nun den Charakterzug Israels besonders in folgenden Zügen. Erstlich: nicht den übrigen Söhnen vertraut er den Benjamin an, selbst nicht dem Ruben, dessen Schwachheit er kennt, wohl aber dem Juda, dessen Offenheit, Biederkeit und Kraft ihm Vertrauen einflößt. Zweitens greift er wieder zu der alten Waffe der Spendung von den Geschenken an den drohenden Gegner. Doch weiß er, daß dem ägyptischen Machthaber gegenüber nicht die Quantität der Gaben wirken kann wie bei Esau, sondern nur die Qualität, das Gepriesene (der Gesang, das Besungene) des Landes Kanaan. Drittens: mit strenger Rechtlichkeit sollen die Söhne das wiedergefundene Geld zurückerstatten, und auch damit den Verdacht des Aegyptens entwaffnen. Viertens: er vertraut ihnen den Benjamin an als ihren Bruder. Fünftens: er übergibt sie dem Schutz des allmächtigen Gottes, d. h. des rettenden und schirmenden Wundergottes der Patriarchen. Sechstens: er gibt sich hin in das Walten Gottes auf die Gefahr, ganz kinderlos zu werden.

4. Das Gepriesene des Landes Kanaan. Es gibt also nach Israels Wort eine objektive Poesie der Länder. Vor Allem besteht sie in ihren edelsten Produkten, wie sie nicht der gemeinen Nothdurft, sondern der Heilung, Verschönerung und Festlichkeit des Lebens dienen. Jakob ahnte bei seiner Bestimmung nicht, wie sehr diese edlen Gaben Kanaans auf den ägyptischen Machthaber wirken mußten als die Wunder des Heimatlandes seiner Jugend.

5. Josephs Stimmung bei der Erscheinung Benjamins: 1) seine Freude, 2) seine Herzensbewegung, 3) sein Zweifel und seine Probe: a. das Gastmahl; b. der Becher; c. der Anspruch auf Benjamin. Hat Joseph bei der ersten Begegnung mit den Brüdern zu kämpfen gehabt mit seinem Unmuth, so hat er hier zu kämpfen mit den Rührungen der Bruderliebe.

6. Der erschütternde Wechsel in der Prüfung der Brüder Josephs: 1) Von der Furcht zur Freude; 2) von der Freude zum Leid; 3) endlich wieder vom Leid zur Freude.

7. Die Verhandlung mit dem Hausverwalter vor der Thür. Oder die Vorspiegelungen der Furcht. Sie sind unschuldig (hinsichtlich des wiedergefundenen Geldes) und dennoch schuldig (hinsichtlich der alten Missethat). Weil sie das Vertrauen einst gemordet haben, so liegt die Strafe auf ihnen, daß sie Josephs Haus mit Mißtrauen für ein Haus des Verraths halten müssen; daß sie überhaupt nicht vertrauen können, so lange sie nicht versöhnt sind.

8. Der Hausverwalter. Oder wie sich Josephs Geist und Sinn seinen Untergebenen mitgetheilt hat.

9. Glück über Glück (das Geld geschenkt. Simeon wieder frei gegeben. Die ehrenvolle Aufnahme in Josephs Haus. Das Gastmahl. Die Ehrengerichte) und doch annoch kein Friede, weil der Grund noch nicht wieder rein ist.

10. Josephs Herzensbewegungen, ein Vorzeichen seiner Versöhnung.

11. Das Festmahl. Aegyptische Kastenordnung (die Kastenordnung wird hier anerkannt als Sitte, und durchbrochen als Dogma; und dies ist die rechte Weise ihrer Bekämpfung. Joseph spendet den Brüdern Ehrengerichte von seinem Tisch. Die Wahrheit der Kaste besteht in der Bestimmung, Alles in die Priesterkaste emporzuziehen). Aegyptische Formen (Ehrengerichte. Die Zahl fünf) und dennoch ein israelitisches Mahl. Als Mahl der Freude Josephs, seiner Hoffnung, seiner prüfenden Beobachtung. Als Mahl des Wiederauflebens der Brüder Josephs und ihrer neidlosen Theilnahme an den Ehren Benjamins. Als Einleitung der letzten Probe und Rüstung für dieselbe.

12. Bewährung der Söhne Israels in der furchtbaren Prüfung.

(Kap. 44, 18—45, 16). Joseph und Juda.

1. Juda's Rede. Delitzsch: „Juda ist der Beredte unter seinen Brüdern. Seine Beredsamkeit hat den Verkauf Josephs durchgesetzt, hat Jakob endlich vermocht, Benjamin mitzugeben, und macht auch hier Joseph die Fortdauer des Zwangs, den er sich anthut, unmöglich." Das aber erreicht er nicht lediglich als rührender Redner, sondern durch seine That. Dadurch, daß er sich als Bürge Benjamins bekennt, und als sein Stellvertreter sich für ihn aufopfert.

2. Und ich sagte. Die Anführung der Rede Jakobs in der Rede Juda's muß überhaupt etwas besonders Erschütterndes für Joseph haben, um so mehr, da der Redende nicht weiß, welche Bedeutung diese Worte für Joseph haben. In der Anführung der jetzigen Worte Jakobs über den einstigen Verlust Josephs spiegelt sich, wie Schröder richtig bemerkt, offenbar Jakobs Zweifel. Ich sagte, d. h. ich dachte damals: er ist zerrissen.

3. Die sittlichen Bedingungen göttlicher und menschlicher Versöhnung treten in unsrer Geschichte deutlich hervor. Ruben vertritt das bessere Element in dem sittlichen Kampf, Benjamin das unschuldige Glied, Juda den stellvertretenden Bürgen, der die wirkliche Schuld der Brüder und Benjamins angeblich Schuld auf sich nimmt. Die Reue, der Glaube und der Opfermuth der Brüder sind durch diese Repräsentanten vertreten. Dieselben Elemente aber sind es, welche dem Herzen Josephs und ihm gegenüber den Brüdern durch drei Stadien hindurch eine Versöhnung bereiten, welche eine religiöse Versöhnung, wenn auch nur in alttestamentlichem Maß, zur Grundlage hat. Die dreimalige Versicherung Josephs: nicht ihr habt mich gesandt, sondern Gott, ist der stärkste Ausdruck seines Versöhnungsfriedens und seiner Vergebung. Da Benjamin so zu sagen seine Stellung einnahm, so gilt auch für ihn die Schlußfolge: was ihr an Benjamin gethan, habt ihr an mir gethan.

4. Es ist ein besonders neutestamentlicher Zug in der Denkweise des Joseph, daß er so innig erkennt, wie die Sünde der Brüder jetzt, da sie gesühnt ist, rein aufgeht in die Wendung des göttlichen Waltens, das sie zum Besten gelenkt hat. An dieser Wahrheit, die er in seinem Schicksal las, fertig las, buchstabiren noch die meisten Christen, selbst vielfach Theologen. Joseph erkennt aber als den Mittelpunkt der göttlichen Führung seine Bestimmung, Israels Haus vom Hungertode zu erretten und aufzubewahren für eine große Erlösung. In diesem Gedanken liegt die Ahnung einer unendlichen Erlösungszukunft beschlossen. Dazu wurde der Verrath der Brüder als gesühnte Schuld verwendet und gewendet durch das Walten Gottes. Darin wurde Josephs Schicksal ein Typus des Kreuzes Christi. Doch sind die sühnenden Momente, welche sich in Josephs Geschichte getheilt finden, in der Person Jesu durchaus concentrirt. Er ist Ruben der Warnende, Benjamin der Unschuldige, Juda der stellvertretende Bürge, Joseph der Verrathene und Verzeihende, Jakob, der von der Schuld des Hauses gebeugte Hausvater.

5. Josephs Friedenskuß erinnert in vorbildlicher Weise an den Ostergruß Christi für seine Jünger und für die Welt.

6. Benjamin wurde in der Folgezeit vorübergehend ein wilder und trotziger, dann ein tief gedemüthigter Stamm (zur Zeit der Richter), eine Zeitlang Juda's Nebenbuhler in dem Gegensatz von Saul und David, dann Juda's treuer Genoß und Schützling; in der neutestamentlichen Zeit aber schloß sich wieder sein gewaltiger Sprößling Paulus in treuer Hingebung an den Löwen aus dem Stamme Juda an.

7. Die Recognitiones, das einander Wiederfinden und Wiedererkennen von Verwandten, Freunden, Liebenden, die einander verloren, gehören zu den höchsten Erlebnissen in der Menschheit, darum besonders auch in der Wirklichkeit sowie in der Poesie des Alterthums (s. m. Gesch. des apost. Zeitalters I, S. 42). In den Höhepunkten äußerer Recognitiones aber spiegeln sich die geistigen (Luk. 15, 20), und in beiden die jenseitigen der himmlischen Welt ab.

8. Die Formen der Verstellung und Zweideutigkeit, welche in der Geschichte Josephs vorkommen, und in denen zuletzt Joseph und Juda einander gegenüberstehen, gehen hier ganz auf in den Dienst der Wahrheit, Gerechtigkeit und Liebe. Gleichwohl erscheinen sie als alttestamentliche Schwachheiten gegenüber der neutestamentlichen Bekenntnißfreudigkeit. Was sie ewig Bleibendes darstellen sollen, das ist die Vorsicht und Klugheit der neutestamentlichen Weisheit.

(Kap. 45, 18—27.) Joseph und Jakob.

1. Die frohe Botschaft. 1) Die Verkünder: Joseph, Pharao, Aegypten, die Söhne Jakobs. — 2) Der Inhalt: Joseph lebt. Seine Herrlichkeit in Aegyptenland. Komm herab. — 3) Jakobs Unglaube und das Erstarren seines Herzens vor den Worten der Söhne, denen er nicht traut. — 4) Die Zeugnisse und Zeichen: Josephs Worte. Pharao's Wagen. — 5) Jakob wieder Israel im Vorgefühl der heitern Lösung seines trüben Schicksals in der Entlastung seines Hauses von einem alten Banne. Josephs Leben verleiht ihm ein freudiges Sterben.

2. Delitzsch: „Die heilige Geschichtschreibung bewährt in der Geschichte Josephs ihre ganze Größe; hier in der Wiedererkennungsscene feiert sie einen ihrer Triumphe. Es ist alles Natur, alles Geist, alles Kunst. Diese Drei sind hier Eins, und jedes Wort ist wie in Thränen des Mitgefühls, in Blut der Liebe, in Wein der Freude gebadet. Die Folie aber dieser an sich so herrlichen Geschichte ist die Doxa Jesu Christi, die nach allen Seiten ihr himmlisches Licht darüber ausgießt. Denn wie Juda (?) Joseph, so hat das jüdische Volk Jesum in die Hände der Heiden überliefert, und auch die gegenbildliche Geschichte dieses Verraths wird in eine anbetungswürdige Tiefe der Weisheit und der Erkenntniß Gottes münden." — Derselbe: Dieser Jakob aber, den der Geist seiner Jugend überkommt, ist Israel. Es ist das zwölfstämmige Volk dieses Namens, dessen Wanderung nach Aegypten, dessen Ausgeburt durch dieses אֶלְכָה des greisen Patriarchen sich entscheidet.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Charakterbilder. Versöhnungsbilder. Die Vorbilder in unsrer Geschichte. — Taube: Die Offenbarung Josephs vor seinen Brüdern — ein Vorbild des Auferstandenen vor seinen Jüngern.

(Kap. 43, 1—44, 17.)

Starke. Zu Kap. 43, 10. Bibl. Tub.: Das geringere Uebel soll billig vor dem größeren erwählt werden. — Diez.: Ein Christ muß sich in die Trübsal, die Gott über ihn verhängt, mit Gelassenheit schicken. — Vor der Hausthür. Vielleicht daß (damit) sie bei Zeiten davon gehen könnten. So ist's mit einem bösen Gewissen, es deutet Alles auf's Schlimmste (Luth.). — [Das Sitzen bei der Mahlzeit ist viel älter als das Liegen (2 Mos. 32, 6), welches erst lange nachher die zärtlichen (weichlichen) Perser aufgebracht haben.] — Osiander: Man soll einem jeden Lande seine Sitten und Gebräuche lassen, und es dabei handhaben, wofern sie nicht an sich selbst allerdings unehrbar und gottlos sind. — [Zu Kap. 44, 5. Daß nun Joseph die Zauberei, die in Aegypten im Schwange war, sollte erlernt haben, ist gar nicht glaublich.] — [Zu V. 9. Das war sehr unvorsichtig geredet.?] — Zu Kap. 44, 16. Cramer: Gott weiß auf wunderliche Weise die heimlichen Sünden offenbar zu machen (Psalm 50, 21). — Calwer Handbuch: Im Leiden für Benjamin sollten sie ihre Sünde gegen Joseph büßen. — Schröder: Das Gewissen ist ein viel größer Ding, denn Himmel und Erde. Wo dies („Thier") nicht wäre, hätte die Hölle kein Feuer, auch keine Pein nicht.

(Kap. 44, 18—45, 16.)

Starke: Wenn Gott seine Gläubigen genug gedemüthigt hat, so macht er doch mit der Trübsal ein gutes Ende (1 Kor. 10, 13). — Zu Kap. 45, 5. Luther: Ein arm Gewissen, das sich schuldig weiß, ist voller Angst, da muß man zugreifen und rathen, da schließe den Himmel auf und die Hölle zu, wer da kann, damit ein betrübt Herz nicht versinke in Traurigkeit. — Ein Christ muß, wenn ihn Gott in einen hohen Ehrenstand erhebt, sich seiner armen Eltern, Geschwister und anderer Verwandten nicht schämen, noch dieselben verachten. — Röm. 8, 28. — Luther: Mich wundert, wie dem Joseph zu Muthe gewesen, da er mit dem Kuß an Simeon kommen, so der Rädelsführer der an Joseph begangnen Sünde war, gleichwohl hat er ihn auch geküsset. — Vergleichung zwischen der Erhöhung Josephs und Christi nach Luther und Rambach. — Matth. 5, 24. — Calwer Handb.: Das ist die vernünftigste Ansicht bei allen, besonders dunklen Lebensführungen, nicht daß man an menschlichen Ursachen sich aufhält (dabei stehen bleibt), sondern daß man, wie Joseph hier thut, auf Gottes Wege sieht, dessen Führung durch alle menschliche Thorheiten und Verirrungen wie ein goldner Faden sich hindurchzieht. — Schröder: Hier (am Ende von Juda's Rede) ist es Zeit, daß der Strick breche (Luther). — Die Söhne Jakobs haben jetzt all ihr Sinnen und Denken auf das Eine Ziel gerichtet, Benjamin nicht zu verlassen; alles Andere kümmert sie nicht. — Weil Juda aus heftigem Drange seines Herzens redet, ist er kühn. — (Luther zu Juda's Rede:) Wollte Gott, daß ich mit gleicher Hitze Gott also anrufen könnte. — Juda, der rechte Bürge (Richter). — Juda mag mit Thränen geendet haben, und nun fing Joseph damit an (Richter). — Joseph zeigt sich als der liebevollste Bruder, weil als ein ächtes Kind Gottes; von sich, von den Seinen ab, weist er auf Gott hin. In Gott lösen sich alle Dissonanzen. — Die Gnade macht die Sünde nicht blos ungeschehn und wirft sie in's Meer (Mich. 7, 19); sie macht, ohne die Sünde als Sünde aufzuheben (d. h. als ungesühnte Sünde), was blutroth ist, schneeweiß (Jes. 1, 18). — Heim: Jerem. Risler im §. XL seines historischen Auszugs aus den Büchern des Alten Testaments führt nicht weniger als 22 Punkte der Aehnlichkeit zwischen Joseph und Jesu an. Eine solche Aufhäufung vereinzelter Aehnlichkeiten kann aber leicht von den einheitlichen gleichen Grundzügen abführen. Jede wesentliche Homogeneität reflektirt sich immer in vielen Aehnlichkeiten. Doch ist Rislers Parallele recht sinnvoll (s. Heim, S. 540). — Bis hieher haben wir die Erfüllung des Vorbilds in geschichtlichem Verlauf vor Augen; die Erfüllung der andern Hälfte liegt noch in der Zukunft (nämlich daß sich Jesus den Juden als seinen Brüdern, die ihn verworfen haben, zu erkennen gibt). Sacharj. 12, 10; Matth. 23, 38. 39; Röm. 11, 25, 26.

Kap. 45, 17—28.

Starke: Aegyptens große Ehre und Herrlichkeit, daß es nun die ganze Kirche zu beherbergen hatte, nämlich Jakobs Haus. — Luc. 15, 10. — Nach langem und trübem Wetter läßt Gott den Seinigen die Sonne der Freuden auch wieder aufgehen. — Die Freude des Wiedersehens gottseliger Eltern und Kinder im ewigen Leben. — Schröder: (300 Silbers = 200 Thaler). — Er wollte nicht nur den Brüdern seine Liebe bezeigen, sondern auch die abwesenden Familienglieder zur Reise anlocken (Calvin). Wir sollen auf der Reise zur Ewigkeit nicht zürnen weder über den Nächsten noch über Gott (Berl. Bib. Andere Fassung: Christen als Brüder sollen auf dem Lebenswege nicht mit einander zanken). — Heim: Der erste Eindruck, den die Freudenbotschaft auf den alten schwergebeugten Jakob macht, ist der, daß sein Herz erstarrt. Sind ja doch die Beispiele derer, die bei einer solchen Freudenbotschaft vom Schlage getroffen wurden und plötzlich starben, nicht selten. — Es war etwas von der Simeonsfreude (Luc. 2, 29, 30). —

## Achter Abschnitt.

**Israels Auszug mit seinem Hause nach Aegypten. Die Niederlassung im Lande Gosen. Jakob vor Pharao. Josephs politische Oekonomie. Jakobs Verfügung über seine Bestattung in Kanaan.**

Kap. 46 und 47.

1 Da brach Israel auf und Alles, was ihm angehörig. Und er kam nach Beerseba.
2 Da schlachtete er Opfer dem Gott seines Vaters Isaak. *Und Gott sprach zu Israel
in Gesichten der Nacht. Und er sagte: Jakob! Jakob! Er aber sagte: Hier bin ich!
3 *Und er sagte! Ich, der Gott deines Vaters, bin der starke Gott [El]. Nicht fürchte
dich, hinab zu ziehen nach Aegypten hin: denn zu einem großen Volk werde ich dich
4 machen daselbst. *Ich will mit dir hinabziehen nach Aegypten, und ich will dich auch
wieder herauf führen. Und Joseph wird legen seine Hand auf deine Augen [soll dir die
5 Augen zudrücken]. *Da machte sich Jakob auf von Beerseba. Und die Söhne Israels
führten Jakob ihren Vater, und die Kindlein und die Weiber auf den Wagen, die der
6 Pharao gesandt hatte, ihn zu bringen. *Auch nahmen sie mit ihren Heerdenbesitz und
ihre Habe, die sie erworben hatten im Lande Kanaan, und kamen so nach Aegypten:
7 Jakob und all sein Same mit ihm. *Seine Söhne und seiner Söhne Söhne mit ihm,
seine Töchter und die Töchter seiner Söhne und all seinen Samen brachte er mit sich
8 nach Aegyptenland. *Und dies sind die Namen der Kinder Israels [nicht blos der Söhne],
welche nach Aegypten kamen; des Jakob und seiner Söhne. Der Erstgeborne des Jakob:
9 Ruben. *Und die Söhne Rubens: Chanoch [Eingeweihter oder Einweihender. Lehrer] und
Pallu [Ausgezeichnet] und Chezron [Fürst: Blühender, Schöner] und Charmi [Fürst: Edler,
10 Gesen.: Winzer]. *Und die Söhne Simeons: Jemuel [Tag oder Licht Gottes] und Jamin [die
Rechte. Glück] und Ohad [Gesen.: Milde; Fürst: Kräftig] und Jachin [Feststeller, Gründer] und
Zochar [Leuchtender, Hellglänzender] und Schaul [der Erbetene] der Sohn der Kanaaniterin.
11 *Und die Söhne Levi's: Gerschon [Vertreibung — der Profanen?], Kehath [Versammlung
12 — der Geweihten?] und Merari [Herber, Strenger. Handhaber der Disciplin?]. *Und die
Söhne Juda: Ger [s. Kap. 38, 3] und Onan, und Schelah und Perez und Zerach.
Aber Ger und Onan waren gestorben im Lande Kanaan. Und es waren die Söhne des
13 Perez Chezron [s. V. 9] und Chamul [Verschonter? Sanfter, Zarter]. *Und die Söhne des Isa-
schar: Thola [Wurm, Coccus-Wurm. Karmoisinbekleideter. Kriegsgewand] und Puvah = Puah
[Ausspruch, Rede, Mund] und Job [= יָשׁוּב, Umkehrer, Heimkehrer] und Schimron [Wacht,
14 Hut]. *Und die Söhne Sebulons: Sered [Entkommen, Errettung] und Elon [Eiche, Starker]
15 und Jachleel [Harren auf Gott]. *Dies sind die Söhne der Leah, welche sie gebar dem
Jakob in Paddan-Aram, dazu Dinah, seine Tochter. Alle Seelen seiner Söhne und
16 seiner Töchter waren drei und dreißig. *Und die Söhne des Gad: Ziphjon [Schauer,
Wächter, der Sehnende] und Chaggi [= Chaggai, der Festliche], Schuni [der Ruhende] und
Ezbon [Gesen.: Zugeneigt; Fürst: Hinhörung], Eri [Wächter] und Arodi [Nachkommenschaft] und Areeli
17 [Heldenmüthiger, Tapferer]. *Und die Söhne des Asser: Jimnah [Glück? oder = Zutheiler]
und Jischwah [Ausgleicher? Gleicher] und Jischwi [Gleicher. Einer dem andern? Zwillinge?] und
Beriah [Geschenk] und Serach [Ueberfluß. Fürst: Ausbreitung] ihre Schwester; die Söhne
18 Beriah aber: Cheber [Gesellschaft, Genosse] und Malkiel [Mein König ist Gott]. *Dies sind
die Kinder von Silpah, welche Laban gab seiner Tochter Leah, und sie gebar diese dem

Jakob: sechszehn Seelen. *Die Söhne der Rahel, des Weibes Jakobs: Joseph und 19
Benjamin. *Und geboren wurden dem Joseph im Lande Aegypten die, welche ihm ge- 20
bar Asnath, die Tochter des Potiphera, des Priesters zu On: Manasse und Ephraim
[S. Kap. 41, 50 ff.]. *Und die Söhne Benjamins: Bela [S. Kap. 14, 2. Verschlinger? 21
Wolf? S. Kap. 49] und Becher [Früh auf? Junges Kameel. Jüngling] und Aschbel [Sproß?
Waller? Niederwerfer?], Gera [= גֵּרָה? der Entrüstete? Streiter?] und Naaman [Lieblichkeit.
Huldreicher], Echi [Brüderlich?] und Rosch [Haupt], Muppim [Geschmückte von יפה?] und
Chuppim [Geschirmte] und Ard [Herrscher von ירד?] *Dies sind die Söhne der Rahel, 22
welche geboren wurden dem Jakob, alle Seelen vierzehn. *Und die Söhne [der Sohn] 23
des Dan: Chuschim [Schnelleilender — Dan: Schlange]. *Und die Söhne des Naphthali: 24
Jachzeel [von Gott zugetheilt], und Guni [Umhegter, Geschützter, גנן] und Jezer [Bild, mein
Bild] und Schillem [Vergelter]. *Dies sind die Söhne der Bilhah, welche gab Laban 25
seiner Tochter Rahel. Und sie gebar diese dem Jakob: alle Seelen zusammen sieben.
*Alle Seelen, welche kamen mit Jakob nach Aegypten hin, die [nämlich] hervorgingen 26
aus seiner Lende außer den Weibern der Söhne Jakobs, alle [diese] Seelen waren sechs
und sechszig. *Und die Söhne Josephs, welche ihm geboren wurden in Aegypten, zwei 27
Seelen. Alle Seelen des Hauses Jakobs [aber], welche kamen nach Aegypten: Siebenzig.
*Aber den Juda sandte er vor sich her zu Joseph, daß er ihm voran ihn einwiese [ein- 28
führte] in Gosen. Dann kamen sie hin nach dem Lande Gosen. *Da spannte Joseph 29
seinen Wagen an, und zog hinauf, seinem Vater Israel entgegen nach Gosen. Und da
er ihm erschien, fiel er ihm um den Hals, und weinte an seinem Halse lange Zeit.
*Und Israel sprach zu Joseph: Nun sterbe ich gern, nachdem ich dein Angesicht gesehen 30
habe, daß du noch lebest. *Joseph aber sprach zu seinen Brüdern und zu seines Vaters 31
Hause: Ich will hinaufgehen [zur Residenz] und es Pharao anzeigen, und zu ihm sagen:
Meine Brüder und das Haus meines Vaters, welches im Lande Kanaan war, sie sind
gekommen zu mir. *Und die Männer sind Viehhirten, ja Männer von Heerdenbesitz sind 32
sie; und ihre Schafe und ihre Rinder und Alles, was sie haben, haben sie mitgebracht.
*Und so sei's, wenn euch nun Pharao wird berufen, und wird sagen: Was ist euer 33
Geschäft? *So sprechet: Männer von Viehbesitz sind deine Knechte von unserer Jugend 34
auf bis jetzt, sowohl wir als unsre Väter. Damit ihr wohnen mögt im Lande Gosen.
Denn ein Gräuel der Aegypter sind alle Viehhirten.

**XLVII.** Da kam Joseph und sagte es dem Pharao an und sprach: Mein Vater 1
und meine Brüder, und ihr Kleinvieh und ihr Großvieh, und Alles, was ihnen angehört,
sie sind gekommen aus dem Lande Kanaan, und siehe, sie sind im Lande Gosen. *Und 2
er nahm aus der Reihe seiner Brüder fünf Männer, und stellte sie vor dem Pharao.
*Da sprach Pharao zu seinen Brüdern: Was ist euer Geschäft? und sie sagten zu Pha- 3
rao: Viehhirten sind deine Knechte. Sowohl wir als unsere Väter. *Auch sagten sie 4
zum Pharao: Als Fremdlinge zu wohnen im Lande sind wir gekommen, denn es ist keine
Weide für das Vieh, welches deinen Knechten gehört, denn schwer ist die Hungersnoth
im Lande Kanaan; so laß nun doch wohnen deine Knechte im Lande Gosen. *Und 5
Pharao sprach zu Joseph: Dein Vater und deine Brüder sind gekommen zu dir.
*Das Land Aegypten, hier liegt es offen vor dir. Im besten Theile des Landes laß 6
wohnen deinen Vater und deine Brüder. Sie mögen wohnen im Lande Gosen. Und
wenn du weißt, daß unter ihnen sind tüchtige Männer, so setze sie als Aufseher über das
Vieh, das mein ist. *Auch führte Joseph den Jakob, seinen Vater, herein, und stellte 7
ihn vor das Angesicht Pharao's. Und Jakob segnete den Pharao. *Und Pharao sagte 8
zu Jakob: Wie viel der [Lebens-] Tage sind die Jahre deines Lebens? *Jakob aber 9
sagte zu Pharao: Die Tage der Jahre meiner Wallfahrt sind hundert und dreißig Jahre.
Wenig gewesen und schlimm sind die Tage der Jahre meines Lebens, und sie reichen nicht
an die Tage der Lebensjahre meiner Väter nach den Tagen ihrer Wallfahrt. *Und 10
Jakob segnete den Pharao. Dann ging er hinaus von [seinem Stehen vor מלפני] Pha-
rao. *Und so setzte Joseph in ihre Sitze [ירשב יוסף] seinen Vater und seine Brüder 11
und gab ihnen Eigenthum im Lande Aegypten, im besten Theil des Landes, in der Land-
schaft Raemeses [Ramses, Rameſſes, Sohn der Sonne. Name mehrerer ägyptischer Könige], wie

12 Pharao befohlen hatte. *Und Joseph versorgte seinen Vater und seine Brüder und das
ganze Haus seines Vaters mit Brod nach dem Verhältniß der Kinderschaar [Bunsen:
13 „Einem Jeglichen, je nachdem er Kinder hatte —"]. *Es war aber kein Brod in allen Landen,
denn die Hungersnoth war sehr schwer, und es verschmachteten das Land Aegypten und
14 das Land Kanaan vor der Hungersnoth. *Und Joseph brachte zusammen alles Geld,
das sich vorfand im Lande Aegypten und im Lande Kanaan, um das Getreide, welches
15 sie kauften, und Joseph brachte das Geld in das Haus des Pharao. *Da nun das
Geld ausgegeben war im Lande Aegypten und im Lande Kanaan, kamen alle Aegypter
zu Joseph und sprachen: Gib uns Brod her! Warum sollen wir hier vor dir [in deiner
16 Gegenwart] sterben? Denn das Geld ist zu Ende. *Joseph aber sprach: Bringet her
17 euer Vieh, so will ich's euch für euer Vieh geben, wenn das Geld zu Ende ist. *Da
brachten sie ihr Vieh zu Joseph, und Joseph gab ihnen Brod für ihre Pferde, für ihr
Kleinvieh und für ihr Großvieh und für ihre Esel, und er versorgte sie mit Brod für
18 all ihr Vieh durch dasselbe Jahr. *Und als dieses Jahr um war, da kamen sie zu ihm
in dem andern Jahr und sprachen zu ihm: Nicht wollen wir's verhehlen meinem Herrn,
fürwahr, vergeben ist das Geld und der Viehbesitz an meinen Herrn, nichts mehr ist
19 übrig vor meinem Herrn außer etwa unser Leib und unser Land [Länderei]. *Warum
sollen wir umkommen vor deinen Augen, sowohl wir als unser Land? Kaufe uns und
unser Land um's Brod, daß wir und unser Land leibeigen seien dem Pharao, und gib
20 uns Saatkorn, daß wir leben und nicht sterben, und das Land nicht wüst liege. *Also
kaufte Joseph das ganze Land von Aegypten dem Pharao. Denn die Aegypter ver-
kauften ein Jeder seinen Acker, denn zu gewaltig war über ihnen die Hungersnoth, und
21 so ward das Land dem Pharao. *Und das Volk selber verlegte er in die Städte, von
einem Ende des Gebietes von Aegypten bis zum andern. *Nur das Land der Priester
22 kaufte er nicht, denn es war ein Festgesetztes [Unveräußerliches] für die Priester von Seiten
des Pharao, und sie aßen ihr Festgesetztes, welches ihnen Pharao gab, deßwegen ver-
23 kauften sie ihr Land nicht. *Joseph aber sprach zu dem Volke: Siehe, ich habe euch
heutiges Tages gekauft und euer Land dem Pharao. Hier nehmt euch Saatkorn,
24 daß ihr besäet das Land. *Und so sei's mit dem Ertrage: Ihr sollt geben den Fünften
dem Pharao, und vier Theile sollen euer sein, zu besäen den Acker, und zur Speise für
euch und für die, die in eurem Hause sind [das Hausgesinde], und zum Essen für eure
25 Kindlein. *Sie aber sprachen: Du hast uns am Leben erhalten, laß uns die Gnade
26 finden in den Augen meines Herrn, daß wir leibeigen werden dem Pharao. *Also
machte Joseph Solches zum Gesetz bis auf diesen Tag über das Land Aegyptens: dem
Pharao den Fünften [zum Fünften sc. verpflichtet]! Nur das Land der Priester allein
27 wurde nicht dem Pharao. *Also wohnte Israel im Lande Aegypten, in der Landschaft
Gosen, und sie machten es sich zu eigen, und waren fruchtbar und vermehrten sich sehr.
28 *Und Jakob lebte siebenzehn Jahre in Aegyptenland, und so wurden die Tage Jakobs,
29 die Jahre seines Lebens hundert und sieben und vierzig Jahre. *Und die Tage Israels
nahten sich dem [Ziel zum] Sterben, da berief er seinen Sohn Joseph und sprach zu
ihm: Habe ich ja Gnade gefunden in deinen Augen, so lege doch deine Hand unter meine
Hüfte [mir zu schwören]; und thue an mir die Liebe und Treue, daß du mich doch ja
30 nicht begraben wirst in Aegypten. *Daß ich mich schlafen lege bei meinen Vätern,
sollst du mich fortbringen aus Aegypten und bestatten in ihrer Grabstätte. Und er
31 sprach: Ich will thun, wie du gesagt hast. *Er aber sprach: So schwöre mir. Und er
schwur ihm. Da verbeugte sich Israel nach der Hauptseite des Bettes.

### Vorbemerkungen.

1. Die Verpflanzung des Hauses Israel nach Aegypten unter göttlicher Sanktion zur Genesis des Volkes Israel, unter dem Schutz des Contrastes zwischen dem ägyptischen Vorurtheil und der jüdischen Sitte, und unter dem bestimmten und beschworenen Vorbehalt der Heimkehr nach Kanaan: das ist der Grundgedanke der beiden Kapitel.

2. Knobel findet eine vielfache Differenz in der Geschichte Kap. 46—48 „zwischen der von ihm angenommenen Grundschrift und den „Erweiterungen des jüngeren Bearbeiters". Nach dem Elohisten sollen Manasse und Ephraim bei der Adoption schon Jünglinge gewesen sein, hier aber, d. h. in den Erweiterungen, „erscheinen sie als Knaben (Kap. 48, 8. 12)." Bei dem Elohisten ist Jakobs Wunsch hinsichtlich seiner Bestattung an alle Söhne

gerichtet, hier ergeht er an Joseph allein (Kap. 47, 31). Und das soll eine Differenz sein! Ein ähnliches kritisches Staubaufwirbeln S. 336. Auch weiß sich hier wieder Knobel in die Bedeutung der ἅπαξ λεγόμενα nicht zu finden S. 336. Selbst das הֵן V. 23 muß für eine zweite Urkunde des Jehovisten sprechen.

3. Kap. 47 und 48 faßt Delitzsch unter der Ueberschrift: Letztwillige Verordnungen Jakobs zusammen.

4. Der Inhalt. 1) Jakobs Aufbruch Kap. 46, 1—7. — 2) Jakobs Haus V. 8—27. — 3) Das Wiedersehen und die Begrüßung im Lande Gosen V. 28—34. — 4) Die Vorstellung der Brüder Josephs und des Vaters Jakob bei Pharao; die Verleihung des Landes Gosen und die Einweisung und Versorgung des Hauses Israel Kap. 47, 1—12. — 5) Das Verfahren Josephs in der Verwaltung Aegyptens V. 13—26. — 6) Israel in Aegypten und sein Vorbehalt: Rückkehr selbst im Tode nach Kanaan V. 27—31.

## Exegetische Erläuterungen.

1. Jakobs Aufbruch (Kap. 46, 1—7). — **Da brach Israel auf.** Jakob hat auch als Israel eine menschliche Zuversicht, daß er dem Ruf Josephs nach Aegypten folgen könne. Aber als Patriarch muß er eine göttliche Versicherung und Sanktion dafür haben. Bis dahin kann er selbst noch zweifeln. Wenn er in Beerseba („wo Abrahams Tamariske und Isaaks Altar stand." Delitzsch), der letzten kanaanitischen Station von Hebron nach Aegypten, Halt machte und hier Opfer (das Friedensopfer konnte in diesem Falle: Dankopfer, Opfer fragender Stimmung und Gelübdeopfer zugleich sein) schlachtet dem Gott seines Vaters Isaak, so muß man sich erinnern, daß Isaak einst die Absicht hatte, nach Aegypten zu ziehen, und daß es ihm von Gott verboten wurde. Daher ergeht auch in der letzten Offenbarung, die Jakob durch ein Nachtgesicht empfängt, der Zuruf an ihn: Jakob, Jakob. Gleichwie Abraham durch einen verstärkten Zuruf (Abraham, Abraham) nach Kap. 22 vorbereitet werden mußte auf eine entscheidende Abmahnung, so muß hier Jakob in gleicher Weise vorbereitet werden auf die entscheidende Mahnung, hinzuziehen nach Aegypten. Die Eröffnung, welche einst Abraham erhalten hatte Kap. 15, konnte ihm dunkel sein; sie durfte ihn jedenfalls nicht abhalten, konnte ihn aber auch nicht zur Reise bestimmen. Die Verpflanzung seines Hauses nach Aegypten war immer ein großes Wagniß. Daher gibt sich der Gott seines Vaters, d. h. auch die Vorsicht seines Vaters, als **Gott El**, der Starke, zu erkennen, mit dem er die Fahrt ungeachtet des scheinbaren Widerspruchs, daß er das Land der Verheißung verläßt, wohl wagen darf. Die Hauptsache in der göttlichen Verheißung ist nun, daß er nicht nur zu einem großen Volke in Aegypten werden soll, sondern auch wieder soll zurückgebracht werden nach Kanaan. Letzteres kann sich nur erfüllen mit der Heimbringung seiner Leiche nach Kanaan Kap. 50, wohl aber ist das die symbolische Vorausdarstellung der Thatsache, daß Israel heimkehren soll nach Kanaan in seinem Volk. Die Entschiedenheit des Aufbruchs gibt sich nun darin zu erkennen, daß Israel in Beerseba sich mit den Weibern und Kindern auf die ägyptischen Wagen setzen ließ, und daß sie rein aufräumten mit Allem, was sie in Kanaan an beweglichem Güterwerth besaßen. Die Abbildung einer solchen Einwanderungsscene auf dem Grabmale Beni Hassan, beschrieben von Hengstenberg, Moses und Aegypten, S. 37 f. „Jakob soll also in Aegypten sterben, der Tod im fremden Lande ihm aber dadurch erleichtert werden, daß sein theurer Joseph ihm die Augen zudrückt. Dieser letzte Liebesdienst war auch bei den andern alten Völkern üblich. (Man vergl. Hom. Il. 11, 453 u. s. w.)" Knobel. — Ueber den Wagen s. Delitzsch S. 562 ff.

2. Jakobs Haus (V. 8—27). Hier kommen drei Stücke in Betracht. 1) Die Zahl 70; 2) die Aufzählung von Kindern und Enkeln mit den Einwanderern, welche erst später in Aegypten können geboren sein; 3) das Verhältniß des vorliegenden Namensverzeichnisses zu dem identischen 4 Mose 26 und 1 Chron. 2, 1 ff. Die Aufstellung der Seelenzahl des Hauses Jakobs zielt offenbar hin auf die symbolisch bedeutsame Zahl Siebenzig. Diese Zahl zieht sich in ihrer Bedeutsamkeit durch die ganze Geschichte des Reiches Gottes hindurch. Sie reflektirt sich in der Völkertafel, in den siebenzig Aeltesten des Moses, im jüdischen Synedrium, in der alexandrinischen Septuaginta, in den 70 Jüngern des Herrn, in der jüdischen Reduktion der Heidenwelt auf die Zahl von 70 Völkern. Zehn ist die Zahl der vollendeten menschlichen Entwicklung, sieben die Zahl der vollendeten Arbeit Gottes; siebenzig also die vollendete heilige Entwicklung des Volkes Gottes. Der vollendeten Entwicklung aber muß das Saatkorn entsprechen; dies ist das Patriarchenhaus, in geheiligter Entwicklung aus 70 Seelen bestehend. „Die Zahl Siebenzig stempelt die eingewanderte kleine Schaar zum heiligen Samen des Volkes Gottes." Delitzsch. Ueber die Art und Weise, wie die Zahl 70 sich bildet aus den vier Columnen Leah, Silpah, Rahel, Bilhah vgl. m. Delitzsch S. 563; Keil S. 270. Zu bemerken ist, daß die Dinah als ledig gebliebene Erbtochter ein selbständiges Glied des Hauses bildet, ebenso Serach, die Tochter Assers (V. 17), während von den übrigen Töchtern und Enkelinnen Jakobs anzunehmen ist, daß sie durch Verheirathung in die Familien der genannten Stammhäupter aufgingen. Wenn ein Sohn des Simeon als Sohn einer Kanaaniterin bezeichnet wird, so folgt allerdings daraus, daß es die Regel in Jakobs Hause blieb, kanaanitische Verbindungen zu vermeiden, indem noch „ismaelitische, keturäische und edomitische Verwandtschaft offen stand" (Keil); die alte Verbindung mit Mesopotamien aber hatte Laban jedenfalls erschüttert oder gar aufgehoben. Eine gleiche Zählung wie hier 2 Mose 1, 5; 5 Mose 10, 22; wogegen die Sept. und nach ihr Apostg. 7, 14 die Zahl 75 aufgestellt haben, indem sie die 5 Söhne von Ephraim und Manasse mitgezählt haben nach 1 Chron. 8, 14 (s. die Note bei Keil, S. 271), eine Zählung, wodurch die Genannten noch mehr als Stammhäupter hervorgehoben wurden.

Was ferner die Söhne des Perez, die Söhne des Benjamin u. s. w. anlangt, so ist es offenbar, daß es in demselben Sinne von Jakob heißt: er habe alle diese Seelen mit nach Aegypten gebracht, wie es von seinen 12 Söhnen heißt, er habe sie mit aus Mesopotamien gebracht, obschon ihm Benjamin

erst in der Heimat geboren wurde. Der Grund zu dem palästinensischen Hausstand Jakobs war gelegt, als er nach Kanaan heimkehrte, und so war der Grund zu dem ägyptischen Hausstande seiner vollen patriarchalischen Entfaltung gelegt, als er nach Aegypten kam. Der Begriff waltet über das Datum vor. Am stärksten hat Baumgarten hier die buchstäbliche Fassung urgirt, während Hengstenberg die Sache richtig zurecht gelegt hat. Die nähere Erörterung s. Keil S. 271 ff. und Delitzsch S. 564, namentlich auch in Beziehung auf die Schwierigkeiten Knobels S. 340 ff. Keil: „Es liegt am Tage, daß unser Verzeichniß nicht blos die Söhne und Enkel Jakobs, die bei seiner Uebersiedelung nach Aegypten schon geboren waren, aufzählen will, sondern außer den Söhnen, welche die 12 Stämme des Volkes begründeten, überhaupt alle Enkel und Urenkel, welche Gründer von Mischpa choth, selbständigen Geschlechtern, geworden ꝛc. Nur aus dieser Annahme erklärt sich die sonst unerklärliche Thatsache, daß zu Moses Zeiten in keinem der 12 Stämme, außer dem Doppelstamme Josephs, Geschlechter existirten, welche von Enkeln oder Urenkeln Jakobs abstammten, die nicht schon in unserm Verzeichnisse erwähnt sind."

Die Abweichungen in den Namensverzeichnissen 4 Mose 26 und im Buch der Chronika sind erst an den betreffenden Stellen in Betracht zu ziehen; wir beziehen uns hier auf Keil S. 272 oder Delitzsch S. 565.

3. Das Wiedersehen und die Begrüßung im Lande Gosen (V. 28—34). — **Aber den Juda sandte er.** Juda hat sich als ein treuer, zuverlässiger und zugleich kluger und beredter Mann in der Geschichte Josephs so glänzend bewährt, daß Jakob ihn mit Vertrauen als Bahnbereiter vorausenden kann. — Juda hatte die Aufgabe, sich von Joseph in Aegypten anweisen zu lassen, um dann selber zum Wegweiser für Israel in das Land Gosen hinein zu dienen. Joseph aber beeilte sich, auch selber nach Gosen zu kommen, um seinen Vater wieder zu sehen, ihn und die Brüder zu begrüßen. — **Und da er ihm erschien.** Keil: „נִרְאָה, sonst gewöhnlich vom Erscheinen Gottes, ist hier gewählt, um die Herrlichkeit, in der Joseph seinem Vater entgegen kam, auszudrücken." Sicher war es weniger die Erscheinung Josephs in äußerer Herrlichkeit für sich, als das Erscheinen des viele Jahre Todt-Geglaubten im Leben und im höchsten Glanz des Lebens. — **Nun sterbe ich gerne.** Eigentlich: Diesmal will ich sterben. Diese Todesfreudigkeit ist nicht zu übersehen; sie widerspricht der gewöhnlichen Ansicht über die Vorstellungen, welche die Juden vom Jenseits hatten. Jakob erklärt mit seinem Wort, daß er in Josephs Wiedererscheinen das letzte diesseitige Wunderzeichen der Huld Gottes erkenne. — **Ich will zu Pharao hinaufgehen.** Knobel erklärt dieses Hinaufgehen Josephs zum König daraus, daß die Stadt Memphis als Residenz höher gelegen war, als die Landschaft Gosen. Keil erklärt es ideell: vom Gehen zum Hofe. Diese Erklärung wird allerdings nöthig, wenn man Tanis als Hauptstadt annimmt; eine Annahme, die aber eben durch den Ausdruck: ich will hinaufgehen, zweifelhaft wird. — **So sprechet: Männer von Viehbesitz sind deine Knechte.** Die Instruktion, welche Joseph seinen Brüdern gibt, vereinigt in großartiger Weise Aufrichtigkeit und kluge Berechnung. Seine Brüder sollen sich offen zu ihrem Stande bekennen, ja Joseph geht ihnen darin bei Pharao voran, obschon nach seiner eigenen Erklärung die Viehhirten den Aegyptern ein Gräuel, d. h. eine unreine Kaste sind. Sie sollen aber durch diese offene Erklärung den irdischen Vortheil erlangen, daß ihnen das zur Viehzucht besonders geeignete Land Gosen angewiesen wird, und zugleich den theokratisch-geistigen Vortheil, daß sie in Aegypten wohnen, und doch durch den Kastenunterschied gesichert werden gegen alle Vermischung mit den Aegyptern. „Knobel urgirt das צאן im Unterschiede von בקר, weil bei den Aegyptern Schafe und Ziegen nicht gemeinübliche Opferthiere waren, weil ihr Fleisch nicht zur priesterlich-königlichen Kost gehörte, weil Wollenes den Priestern als unrein galt und nicht beim Todten-Anzug angewendet wurde. Aber der daraus gezogene Schluß, daß Schaf- und Ziegenhirten in besonders hohem Grade תּוֹעֲבַת gewesen seien, bestätigt sich nicht. In besonders hohem Grade waren das nur die Schweinhirten (Herod. 2, 47), welche dennoch nebst den Rinderhirten zu den sieben Kasten zählten (Herod. 2, 164); beide zusammen die Hirtenkaste (Diod. 1, 74). Der Name *βουκόλοι* ist nur Benennung a potiori u. s. w." Delitzsch. Nach Graul, Reise, 2, 17, sind die Viehhirten auf den Denkmälern als lange, dürre, gezerrte, krankhafte Gestalten dargestellt — zum Zeichen der Mißachtung, welche auf ihnen lastete. Die theokratische Treue Josephs zog also ebenfalls für sein Volk die Schmach dem Glanze Aegyptens vor (s. Hebr. 11, 26), weil sie nur unter dem Schutze dieser Schmach geistig unvermischt bleiben konnten. Ueber den Grund der Herabsetzung der Hirten in Aegypten s. Keil S. 274, Knobel S. 341.

4. Die Vorstellung der Brüder Josephs und des Vaters Jakob bei Pharao. Die Verleihung des Landes Gosen und die Einweisung und Versorgung des Hauses Israel (Kap. 47, 1—12). **Aus der Reihe seiner Brüder.** Eigentlich von dem Ende. Man hat dies gedeutet auf eine Auswahl von den beiden Seiten, von den ältesten und den jüngsten, oder auf ähnliche Weise, doch ohne Sicherheit, da das Wort zugleich die Gesammtheit bedeuten kann. Da Joseph dem Pharao nicht alle seine Brüder vorstellen konnte, so machte er eine Auswahl in der den Aegyptern bedeutsamen Zahl fünf (s. Kap. 43, 34). Pharao erweist sich auch hier wieder als ein taktvoller und feiner Mann. Die jungen Männer fragt er nach ihrem Geschäft, den alten Jakob nach seinem Alter; besonders fein aber ist es, daß er den Brüdern Josephs die Bitte um die Erlaubniß zur Niederlassung in Gosen nicht unmittelbar gewährt, sondern daß er die betreffende Gewährung in Josephs Hand legt, so daß dieser in seiner ganzen Macht erscheint vor seinen Brüdern, und diese nicht dem Pharao, sondern ihm diese Gunst zu danken haben. Joseph erhält zugleich Vollmacht, geeignete Männer unter seinen Brüdern als Oberhirten, magistros pecoris (s. Knobel) anzustellen. Knobel meint: „Die Bitte würde besser für das Haupt der Horde (sic) passen." Doch beruhigt er sich dabei, daß der Erzähler auch sonst die Söhne

der altgewordnen Väter hervortreten läßt. Wie dies denn auch eine selbstverständliche allgemeinmenschliche Sitte ist. Gleichwohl soll „die Grundschrift" nur von einer Vorstellung Jakobs berichten. — **Und Jakob segnete den Pharao.** Beim Eintreten wie bei dem Abtreten. Eine bloße conventionelle Begrüßung ist damit schwerlich gemeint; Jakob hatte allen Anlaß, an seine Dankbezeugungen für die Behandlung Josephs, für die stattliche Einladung und für die Aufnahme in Gosen seine Segenswünsche anzuknüpfen. Zudem ist ein würdiges hohes Alter eine Art von Priesterthum in der Welt. — **Meiner Wallfahrt.** Bei Jakob mußte sich das Gefühl der Fremdlingschaft und Pilgerschaft des Patriarchenlebens nach seinen persönlichen Erfahrungen besonders entwickeln (s. Hebr. 11, 13 ff.) — **Wenig und schlimm,** d. h. **leidensvoll.** Jakob spricht von seinem Lebensalter wie von einer abgelaufenen Zeit. Dies erklärt sich aus seiner gehobenen Stimmung. Er ist schon zum Sterben bereit. Insoweit er aber ein Vorgefühl des Todes zu haben meint, verrechnet er sich noch um 17 Jahre; denn als er starb, war er 147 Jahr alt. Hatte ja auch sein Vater Isaak schon viel früher gemeint, sein Testament machen zu müssen (s. Kap. 27, 1 ff.). Allerdings ist auch die wirkliche Lebenszeit Jakobs weit unter den Jahren Abrahams (175) und Isaaks (180) geblieben. — **In der Landschaft Raemses.** (Heroon-polis.) Kap. 45, 10 ist sie als Gosen bezeichnet. Die Landschaft ist hier benannt nach dem gleichnamigen Ort (2 Mos. 1, 11) in Gosen; und so werden wir auch hier schon auf den spätern Auszug vorbereitet, welcher von Raemses aus geschah (2 Mos. 12, 37; 4 Mos. 33, 3, 5). Ueber die Landschaft Gosen s. auch Keil S. 276; Delitzsch S. 572.

5. Das Verfahren Josephs in der Verwaltung Aegyptens (V. 13—26). Die folgende Erzählung, wie Joseph die Aegypter in der Hungersnoth zu Angehörigen (Hörigen) des Pharao machte, ist ihm öfter zum schweren Vorwurf gemacht worden, z. B. von Seume. Und in der That nimmt sich sein Verfahren zunächst recht auffallend aus. Die Beförderung der leiblichen Wohlfahrt und einer behaglichen Existenz (s. Keil S. 280) kann das Verfahren eines Theokraten, welcher ein freies Volk aus freier Hand zu Unfreien macht, nicht entschuldigen. Die Frage ist aber eben, ob Joseph mit freier Hand hier willkürlich handelte? Nun aber erscheint er nicht als souverainer Herr der Kornmagazine, sondern als Verwalter Pharao's. Und als solcher durfte er dem Pharao keine Gesichtspunkte zumuthen, welche über seinen Horizont hinauslagen; zumal wenn das Volk selbst verlangte, durch die Leibeigenschaft sein Leben zu fristen. Der Ausgangspunkt unserer Betrachtung also ist, daß Joseph das Getreide nicht verschenken durfte. Abgesehen von dem Rechte des Pharao hätte er damit auch einer Verschleuderung des Vorraths Thor und Thür geöffnet, welche am Ende noch ein allgemeines Darben hätte zur Folge haben können. Man muß also annehmen, daß Joseph durch die Consequenz der Verhältnisse zu dieser Maßregel getrieben wurde von Schritt zu Schritt; daß er aber die daraus sich ergebende Abhängigkeit des Volkes möglichst zu mildern suchte durch die Auflage des Fünften. Die Hauptabsicht der Erzählung ist freilich, zunächst zu zeigen, wie vortheilhaft Joseph die Israeliten stellte im Verhältniß zu den Aegyptern, wie herrlich sie versorgt waren. Joseph könnte sich freilich der Nöthigung der Umstände um so lieber gefügt haben, weil die Zukunft Israels durch eine günstige Stellung desselben neben einem deprimirten Volke um so gesicherter erschien. Jedenfalls aber ging auch in dieser Beziehung die göttliche Vergeltung in ihrer Strenge über das Maß menschlicher Einsicht hinaus. Als später die Israeliten von den Aegyptern geknechtet wurden, konnte man sich wohl daran erinnern, daß einst die Aegypter durch Joseph waren zu Knechten des Pharao gemacht worden, wenn auch in der besten Absicht. — **Da das Jahr um war.** Es ist eines der späteren Hungerjahre gemeint. — **Meinem Herrn.** Der Ausdruck ist Titel, wie Monsieur oder Mijnheer. — **Und der Viehbesitz.** Der Ausdruck מִקְנֵה הַבְּהֵמָה erklärt sich hier aus dem Motiv, daß der Werth des Viehs hervorgehoben werden soll. מִקְנֶה bezeichnet ja zunächst erworbenes Eigenthum. — **Und das Volk selber verlangte es.** Ueber die abweichende Lesart V. 21, wo die Sept., der Samarit. u. s. w., Knobel statt הֶעֱבִיר etc. lesen הֶעֱבִיר etc. s. die Note Keil S. 277. Doch ist nicht mit Delitzsch an eine Translocirung des Volkes von einem Orte in Aegypten zu dem fernsten andern zu denken, sondern es wird gesagt, daß Joseph die nunmehrigen Kronbauern des ganzen Landes in die Bezirksstädte ihres Gebietes verpflanzt habe. Der Grund dafür lag zunächst darin, daß sie einstweilen aus den städtischen Kornkammern leben mußten, und später an diese den Fünften zu liefern hatten. — **Denn es war ein Festgesetztes.** Diese Satzung verstehen wir vom Lande der Priester selbst, nicht von dem ihnen bestimmten Speisequantum, welches weiterhin erwähnt wird. — **Ihr sollt geben den Fünften.** Die Bestimmung, daß das Volk den Fünften zu geben hatte, war eine unschwere Abgabe, und machte zugleich die Fürsorge für die unfruchtbaren Jahre zu einem bleibenden Herkommen. Daß es bis dahin an dieser Fürsorge in Aegypten gefehlt hatte, beweist die Noth des Volkes; daher kann Joseph auch als ein weiser Bekämpfer der Hungersnoth in der alten Zeit ganz im Allgemeinen erscheinen.

Die Nachrichten, welche Herodot 2, 109, Diod. Sic. I, 73, Strabo 17 über die national-ökonomischen Verhältnisse des alten Aegyptens gegeben haben, scheinen sich auf spätere Dispositionen zu beziehen, denen aber die Maßregeln Josephs zu Grunde liegen, wie diesen wieder ältere Rechtsverhältnisse und Eigenthümlichkeiten Aegyptens. Der Ausgangspunkt der Ordnung scheint zu sein, daß der König in Verbindung mit der Priesterkaste und Kriegerkaste das Land besaß (Diod. Sic.), und daß die Ackerbauern und Gewerbtreibenden zinsbares Land hatten. Wenn nun Joseph das ältere Lehnsverhältniß in ein Hörigkeitsverhältniß verwandelte, so ist zu beachten, daß weder das Lehnsverhältniß so günstig, noch das Hörigkeitsverhältniß so ungünstig stand, wie in spätern Zeiten. Der Lehnsbauer war auch schon früher dem Despotismus unterworfen, und mußte z. B. zu Anfange der sieben guten Jahre den Fünften geben; die Hörigen aber kamen in der Verwaltung ihrer ökonomischen Verhältnisse unter eine bestimmtere Leitung.

Näheres s. bei Keil S. 278, über die Abgaben-Verhältnisse des Orients, aber auch die interessanten Notizen bei Knobel S. 346. Gerlach bestreitet die Ansicht, die Aegypter seien zu Leibeigenen gemacht worden; sie seien nur in ein Lehnsverhältniß zu Pharao gebracht worden. Es heißt aber ausdrücklich, daß sie dem Joseph nicht blos ihre Ländereien verkauft haben, sondern auch ihre Leiber, sich selbst. Allerdings tritt wohl ein Unterschied zwischen ihrer Stellung und einer vollständigen Leibeigenschaft hervor; wir haben dieselbe als Hörigkeit bezeichnet.

6. **Israel in Aegypten und sein Vorbehalt. Rückkehr selbst im Tode nach Kanaan** (V. 27—31). **Und sie machten es sich zu eigen.** Persönliche Aneignung und äußere Ausbreitung zugleich ausgesprochen. — **Und Jakob lebte.** Auf Jakobs Tod bereitet die Erzählung recht umständlich vor als auf ein großes Ereigniß für Israels Volk. — **Lege die Hand unter meine Hüfte.** S. Kap. 23. — Joseph muß ihm die Zusage beschwören, daß er seine Gebeine heimbringen wird nach Kanaan. Daß Jakob Kap. 49 den Söhnen sämmtlich das gleiche Versprechen abnimmt, darin findet Knobel der Natur seiner Kritik gemäß eine Differenz, obschon dort dieselbe Bestimmung viel weiter entwickelt wird. Nach der Zusage Josephs betet Jakob auf seinem Lager. Sein Leben ist vollendet, die Erfüllung seines letzten Wunsches ist verbürgt. — **Da verbeugte sich Israel.** Er ist sitzend in seinem Ruhebett zu denken. Unrichtig ist es nun, wenn Keil sagt: er wandte sich gegen das Kopfende des Bettes hin, um das Gesicht dem Bette zugekehrt, liegend anzubeten. Die Vulgata, welche Keil dafür anführt, sagt das Umgekehrte, und allerdings auch das Richtige: adoravit deum conversus ad lectuli caput. Die Vorstellung ist, daß er sich im Bette knieend verbeugt, das Angesicht nach der Kopfseite gewendet. Die Septuaginta scheint הַמִּטָּה gelesen zu haben. Veranlassung konnten dazu die gleichen Consonanten geben und zudem die Erwägung, daß Jakob erst im folgenden Kapitel als krank und bettlägerig dargestellt wird. Bei ihrer Fassung: προσεκύνησεν Ἰσραὴλ ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ῥάβδου αὐτοῦ (welche auch bei dem Syr., den Ital. u. Heb. 11, 21 sich findet), bildet sich der schöne und reiche Gedanke, daß Jakob die Vollendung der Geschichte seiner Wanderschaft (Kap. 47, 9) über seinem Wanderstabe mit betender Danksagung feiert. Bei der andern Fassung, welche keine größere Evidenz und eine geringere Bedeutung hat, ist die Wendung zum Kopfende bei einer knieenden Haltung die körperlich naturgemäße, wenn das Kopfende als das höhere Ende gedacht wird. Zugleich ist denn aber hier ausgedrückt, daß Jakob sich betend abwendet von der Welt und den Menschen zu Gott, wie der Priester ein ähnliches sich Abwenden und Zuwenden am Altare symbolisch darstellt. Von Bohlen versichert, daß nicht einmal vom Beten die Rede sei, es solle nur heißen, Jakob sinke, nachdem er aufrecht gesessen, während Joseph die Hand an seine Hüfte gelegt, auf das Kopfkissen zurück, wie David 1 Kön. 1, 47. Offenbar war für einen so unbedeutenden Umstand das Verbum שָׁחָה übel und mißverständlich gewählt. Delitzsch hat beide Vorstellungen zu einer Einheit verbunden.

## Theologische Grundgedanken.

1. Jakobs Aufenthalt in Beerseba gibt uns wieder den Beweis, daß ein Unterschied ist zwischen der menschlichen Gewißheit des menschlichen Gefühls und der göttlichen Gewißheit, welche erst der Geist Gottes verleiht. So wußte Johannes der Täufer schon vor der Taufe Jesu von seinem messianischen Beruf; erst durch die Offenbarung über dem Getauften aber erhielt er die göttliche Gewißheit, deren er als der Vorläufer Jesu bedurfte. In unsrer Zeit ist diese Unterscheidung für den Prediger des Evangeliums von besonderer Wichtigkeit. Auf die Kanzel gehören nur Worte von göttlicher Gewißheit.

2. Der Gott Israels ist auch der starke Gott Jakobs; der Gott, welcher dem Ersteren gebot zu bleiben, dem Andern zu gehen.

3. Erst nachdem Jakob sein patriarchalisches Bundesverhältniß mit Gott wieder befestigt und besiegelt hat, kann er getrost und freudig mit seinem ganzen Hause sich der Fahrt anvertrauen in eine neue, fremde, gefährliche Welt.

4. Die Exegese geht über die Bedeutung der biblischen Namen hier wie anderwärts zu leicht hinweg. Sind auch manche Bedeutungen ganz zweifelhaft, so beurkunden doch viele eine unverkennbare Bedeutsamkeit, und eröffnen durch ihren Zusammenhang einen Blick in den Geist des betreffenden Hauses oder Hausvaters. So sind z. B. die Namen der Söhne des Ruben der Ausdruck eines sanguinischen Hoffens (Eingeweiht; ausgezeichnet; blühend; edel). In den Namen der Söhne Levi's könnte man die drei Grundzüge eines hierarchischen Waltens erkennen. Und so gehen homogene Züge auch durch manche andere Gruppe von Geschwisternamen hindurch.

5. Dinah hat ihre einstige Unbewachtheit und die fanatische Strenge der Brüder durch ein freudloses Alleinstehen büßen müssen. Sie hat aber dafür die Ehre erlangt, neben der Serach zu den Begründern des Hauses Israel in Aegypten gezählt zu werden. Mit der Entwicklung der Theokratie entfaltet sich auch die allmähliche Erhebung des Weibes. Die Idee der Erbtöchter kündigt sich hier bereits an.

6. Juda, der Gesandte des Vaters an Joseph. Durch seine Treue, Kraft und Klugheit ist er emporgekommen auch in dem Urtheil seines Vaters, und so vermittelt sich die göttliche Erleuchtung Jakobs über den Stamm Juda, welche sich in dem Segen Kap. 49 zur Offenbarung über ihn vollendet.

7. Jakobs und Josephs Wiedersehen eine Fülle unaussprechlicher Empfindungen und Gedanken, ausgedrückt durch Thränen und Umarmung. Joseph für Jakob wie eine Erscheinung aus dem Todtenreich.

8. Jakobs Aeußerung, nun will ich gern sterben, gibt uns eine andere Vorstellung von der Anschauung des Todes und des Todtenreichs in der Zeit des alten Bundes, wie sie durch das gewöhnliche Gerede darüber erregt wird. Die Männer des Alten Bundes schildern den Scheol als ein düstres Gebiet, wenn sie befürchten, hinabsteigen zu müssen, bevor sie die Fülle der beruhigenden Zeichen der Gnade und Freundlichkeit Gottes gesehen haben. Haben sie diese gesehen, dann sterben sie gern und legen sich schlafen oder gehen heim zu ihren Vätern. Allerdings waltet nun jenes gesetzliche Gefühl des Todes über dieses alttestamentlich-evangelische Gefühl unbedingter Hingebung auf Hoffnung vor.

9. Die Instruktion, welche Joseph seinen Brüdern gibt, beweist, daß dieser uralte Politiker schon die Wahrheit klar erfaßt hat, daß die höchste und reinste Ehrlichkeit und Offenheit die höchste Klugheit zugleich ist. (S. auch die Instruktion Christi an die Apostel, Matth. 10). — Die Klugheit Josephs war freilich nicht von dieser Welt, sondern göttlicher Art, daher stellte er das Haus Israel in Aegypten unter den Schutz ägyptischer Schmach (Viehhirten), um sein Wohlsein, sein äußeres und theokratisches Heil zu erhalten.

10. Ueber Pharao's feine Gesinnung und Bildung vergl. man die Erläuterungen.

11. Ebenso über die Aeußerungen Jakobs vor Pharao. Pilger in der Jugend, Pilger im Alter, stets in Drangsalen, stets ein Kämpfer; seine Leiden kehrt er vor in dieser Audienz, wie es für Pharao gut ist zu hören. Das Gefühl seiner wunderbaren Erlösungen läßt er aber in dem Segen über die Söhne Josephs mächtig hervortreten. Die Idee der geistlichen Wanderschaft der Gläubigen auf Erden tritt in diesem Lebensbilde Jakobs, das er vor Pharao skizzirt, ganz bestimmt hervor.

12. Ueber Josephs Verfahren mit den Aegyptern s. die Erläuterungen.

13. Der letzte Gedanke Jakobs in Mesopotamien einst, wie jetzt in Aegypten, ist die einstige Heimkehr. — Nach der Heimat will er wiederkehren, und wäre es im Tode selbst. Und doch war auch Kanaan für ihn kein eigentliches Heimatland. Wohl aber war es für ihn Bild und Pfand der ewigen Heimath. (S. Hebr. 11).

14. Die Verpflanzung Israels hatte den Zweck, das Volk Gottes negativ und positiv zu fördern. Negativ: es mußte aus Kanaan verpflanzt werden, wenn es nicht durch Vermischung mit dem sprachverwandten Volke geistig, oder durch vorzeitige Kämpfe mit demselben leiblich zu Grunde gehen sollte. Positiv: in Aegypten blieben sie zwiefach vom Heidenthum geschieden, als eine fremde Race und als eine unrein geachtete Kaste, fanden aber Raum und Nahrung, auf dem fruchtbaren Boden sich zum Volk auszubreiten, und wurden zugleich durch die ägyptische Bildung zur Entwicklung ihres Geistesgehaltes sollicitirt. Auch wurden sie in Aegypten vorbereitet auf ihren Uebergang vom Nomadenstand zum Ackerbau.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Jakobs letzte Lebensfahrt. — Jakobs Haus. — Jakobs und Josephs Wiedersehen. — Jakobs Todesfreudigkeit. — Jakob vor Pharao. — Israel in Gosen. — Taube (zu Kap. 47, 7—10): Der Lebenslauf Jakobs: 1) wie er ein Spiegel unseres Lebenselendes, aber auch 2) ein Spiegel wahrer gesegneter Pilgrimschaft ist.

Erster Abschnitt (Kap. 46, 1—7). Starke: Welches Zuges nach Aegypten oft gedacht wird. 4 Mos. 20, 14. 15; Jos. 24, 4; Ps. 105, 23; Jes. 52, 4; Jerem. 31, 2; Apostg. 7, 15. — Dies die letzte Erscheinung, deren Gott Jakob würdigte. — Zu V. 3. Jakob konnte sich fürchten 1) seiner Person halben (hohes Alter); 2) das Verbot an Isaak (Kap. 26, 2); 3) seiner Nachkömmlinge halben (Aegypten ein abgöttisch Land); 4) wegen der angedrohten Dienstbarkeit (Kap. 15, 13); 5) wegen Kanaans (das verheißene Land zu verlassen); 6) die Erfahrungen Abrahams Kap. 12, 12. (Siehe oben Jakobs Erklärung Kap. 45, 28.) — Ein Christ soll seine Reise mit Gott antreten. — Bibl. Tub.: Gott führt die Seinigen auf allen ihren Wegen. — Cramer: Jakob ein Beispiel des Glücks und der Wallfahrt der Gläubigen. — Schröder: Gott antwortet seinem vielleicht ängstlich besorgten Fleisch und Blut, daher der natürliche Name desselben: Jakob, Jakob! Joseph wird legen seine Hand auf deine Augen: der letzte Liebesdienst, der am Sterbenden von seinen liebsten Angehörigen vollzogen wurde. Tob. 14, 15. — [Robinson: Ueber das Halten der Wagen in Beerseba.] —

Zweiter Abschnitt (V. 8—27). Starke: Der Nutzen des genauen Verzeichnisses der Kinder Israel (Sonderung der Stämme; Unterscheidung des Stammes des Messias. Veranschaulichung der Vermehrung des Volks, also der Erfüllung der göttlichen Verheißung). — Ohad 4 Mos. 26 und 1 Chron. 4, 24 nicht mitgezählt; wahrscheinlich kinderlos gestorben. — [Zu V. 15. Es kommen aber nicht mehr als zwei und dreißig heraus. Die Rabbinen heben die Schwierigkeit also, daß sie sprechen, man müsse Gott mitzählen, der da gesprochen, er wolle mit hinabziehen. Allein dies ist nicht nöthig. Man muß vielmehr also sprechen: Jakob und seine Kinder u. s. w.] — Zu V. 21. Ueber die Differenzen der Angaben 1 Chron. 8, 6 und 4 Mos. 26, 38. 39 in Betreff der Kinder Benjamins (s. die Exegese der betreffenden Bücher). Die Geschlechtsregister haben ihren Nutzen. — Bibl. Wirt.: Die wahre Kirche Gottes ist ein kleines Häuflein, Niemand aber ärgere sich daran. — Gott trägt für seine Auserwählten fleißige Sorge und weiß ihrer aller Namen. — Schröder: Darin, daß Aegypten der Bergungsort für Israel wird, zeigt sich, daß das Verhältniß kein einseitiges, nach welchem Israel nur etwas für die Heiden wäre, es ist klar, daß wiederum die Heiden auch etwas für Israel sind (Baumgarten). — Aus 12 Söhnen und 70 Seelen das große Volk Israel, aus 12 Aposteln und 70 Jüngern die christliche Kirche (Roos).

Dritter Abschnitt (V. 28—34). Starke: (In das Land Gosen. Nachdem sie einige Wochen auf einer Reise von 40 bis 50 Meilen ausgewesen waren) — Joh. 16, 20. — Ist die Freude Josephs schon so groß gewesen, wie er wiederum seinen Vater sahe, was wird das nicht für eine Freude bei Kindern Gottes sein, wenn sie in jener Herrlichkeit einander wiederfinden werden. — Schröder: Der Patriarch kann sterben jetzt, denn in Joseph sieht er die Erfüllung für alle Verheißungen. — Zu V. 33. Wahrhaftig ist nahrhaftig. Geradezu macht gute Reuter (Valer. Herb.). — Es ist der Hochmuth der stolzen Welt, welcher die geringe Gestalt der göttlichen Hoheit verachtet (Baumg.). — So fing die Schmach Christi, die Moses später für einen größeren Reichthum als alle Schätze Aegyptens hielt, in dem Hause Jakobs schon bei seinem Einzug in Aegypten an (Roos). — Ein Zaun (die Antipathie der Aegypter gegen den Hirtenstand) wie später das Gesetz Mosis (Roos). —

Vierter Abschnitt (Kap. 47, 1—12). Starke: Zu V. 1. Auch bittet er (Joseph) ihnen nicht ausdrücklich Gosen aus, ob er sonst wohl die Sache also einzurichten weiß, daß Pharao wohl merken konnte, es würde Joseph mit Ueberlassung des Landes Gosen am meisten gedient sein. — [Zu V. 2. מִקְצֵה. Einige geben es: von den Aeußersten, d. i. von

den ältesten und jüngsten seiner Brüder; Andere verstehen das Wort von denen, die am wenigsten Ansehen gehabt. Sie meinen, Joseph habe darunter die Absicht gehabt, daß nicht etwa Pharao sie anwerben und unter die Soldaten stecken möchte.] — Calvin: Si quis aliter pure deo servire non potest, quam si mundo se fœtidum reddat, hic omnis facessat ambitio. — Ein Christ muß sich auch seines geringen Standes, darein ihn Gott gesetzt hat, nicht schämen. — Muscul. Pharao fragt nicht nach Jakobs Frömmigkeit, Religion und gottseligem Wandel, sondern nur nach seinem Alter. Reiche, Geehrte wünschen sich nämlich ein langes Leben, daher sie nicht nur gern betagte Personen nach ihrem Alter fragen, sondern auch einen Schluß bald auf sich machen. — An Kummer und Trübsal hat es Jakob nie gefehlt. — Siebzehn Jahr. So lange als er den Joseph versorgt hatte, versorgte ihn Joseph wieder. — Die leiblichen Wohlthaten vergilt Gott mit geistlichem Segen. 1 Kor. 9, 11. — Cramer: Wer viel Kinder hat, dem will Gott auch viel bescheeren. — Luther: Wir Alten essen mit den Kindern („und sie nicht mit uns"). — Schröder: Ganz natürlich, daß sie in der Grenzprovinz verblieben, bis die Sache abgemacht war. — Neben den Aegyptern sind die Israeliten immer nur Fremdlinge im Lande. — Heim: Das Stehen des Erzvaters Jakob vor Pharao. Der Patriarch und Priester der Gemeinde Gottes u. s. w. vor dem Könige des mächtigsten und des gebildetsten Reichs der damaligen Welt. —

Fünfter Abschnitt (V. 13—26). Starke: Zu V. 13. Das war denen in Aegypten eine Strafe Gottes. (Sie hätten sich nämlich durch das Beispiel Josephs nicht bestimmen lassen, mit dem Getreide sparsam umzugehen; manche hätten die Voraussagungen Josephs vielleicht verlacht u. s. w.) — Zu V. 16. Joseph sprach, es ist wider die Treue, die ich dem Pharao schuldig bin, wenn ich euch das Getreide ganz umsonst ablasse u. s. w. — Freiburger Bibel: Die Leibeigenschaft ist wider das Recht der Natur. (Weitere Erklärung, weßhalb Joseph sie habe einführen können in einem heidnischen Lande zur Strafe und mehreren Züchtigung, zumal da er selbige so gelinde einrichtete.) — Das tägliche Brod eine große Wohlthat Gottes. — (Zu V. 22. Entschuldigung des Umstandes, daß Joseph heidnische Priester begünstigt. „Er mußte dem ausdrücklichen Befehl des Pharao gehorchen.") — Wie schwer werden es diejenigen zu verantworten haben, die sich an Kirchen- und Pfarrgütern vergreifen. — Schröder: Ueber Gosen. Es war meist Steppenland und nur zu Viehweiden tauglich, doch hatte es auch fruchtbare Striche, die für den Ackerbau geeignet waren. (Nach Hengstenb.) — Robinsons Mittheilungen über Gosen oder die Provinz Surkijeh, S. 620. — In der Aufzählung des ägyptischen Viehstandes stehen die Pferde voran, 2 Mos. 9, 3, denn die Pferdezucht ist Aegypten besonders eigenthümlich. — Schafe, „den Thebanern heilig". Esel, „die man dem Typhon opferte. — Der Fünfte. Eine religiös-politische Abgabe, deren Beziehung auf den Zehnten vor Augen liegt, „ein doppelter Zehnte". — Die Abgabe des fünften Theils hat in einem fruchtbaren Lande wie Aegypten (30—100fältige Ernten, Mich.) wenig auf sich. — [Robinson vergleicht Josephs Verfahren mit dem Muhamed Ali's, S. 623, der sich zum alleinigen Eigenthümer von Grund und Boden in Aegypten machte, wobei jedoch der größte Unterschied leicht in die Augen fällt.] — Der doppelte Zehnte in Israel wohl eine mosaische Nachbildung. „So wie Pharao aus dem Fünften, den er erhält, den Priestern ihren Unterhalt gewährt, ebenso Jehovah." (Hengstenb.)

Sechster Abschnitt (V. 26—31). Starke. Bibl. Tub.: Es ist billig, daß von dem, so auf dem Lande wächst, ein gemessener Theil dem Herrn des Landes zufalle u. s. w. — Wenn man Aecker oder Geld u. s. w. austhut, so mag man wohl jährliche Nutzung oder Zins nehmen, nur daß es ein billiges sei. — Zu V. 30. Und bezeuget Jakob damit seinen Glauben von der Auferstehung der Todten, daß sie vom Tode einmal aufstehen werden wie ein Schlafender vom Schlaf. — Schröder: Jakob stirbt als der letzte der Patriarchen, und sein Tod ist der Schluß dieser Anfangsgeschichte. Außerdem stirbt er im fremden Lande. Das macht seinen Tod zu einem wichtigen Schlußakt. — Siehe, wie er die königliche Majestät an seinem Sohne ehrt ꝛc. (Luth.) [Bei dem Ausdruck: habe ich Gnade gefunden ꝛc., kommt jedoch in Betracht: erstlich, daß er nicht dasselbe Gewicht oder denselben unterordnenden Sinn hat wie in abendländischer Redeweise; zweitens, daß Jakob hier einen Dienst von Joseph begehrte, der ihm leicht als eine Collision mit seiner ägyptischen Pflichtstellung erscheinen konnte.] Heim: Jakob hatte noch einen gar lieblichen Feierabend seines mühseligen und kummervollen Lebens erreicht, aber es hieß bei ihm: ich vergesse was dahinten ist und strecke mich zu dem, was da vornen ist (Todesbereitschaft). —

## Neunter Abschnitt.

### Jakobs Erkrankung und sein Segen über seine Enkel, Josephs Söhne.

Kap. 48, 1—22.

1 Und es geschah nach diesen Geschichten, da sagte man dem Joseph an: Siehe, dein
Vater ist erkrankt. Und er nahm mit sich seine beiden Söhne, den Manasse und den
2 Ephraim. *Und man meldete es dem Jakob und sagte: Siehe, dein Sohn Joseph kommt
3 zu dir. Und Israel machte sich stark und setzte sich auf im Bette. *Und Jakob sprach
zu Joseph: Der allmächtige Gott erschien mir zu Lus [Bethel] im Lande Kanaan und
4 segnete mich. *Und sprach zu mir: Siehe, ich bin's, der dich fruchtbar macht [Partic.]
und ich will dich mehren, und will dich machen zu einer Versammlung [Gemeine] von
Völkern, und will geben dieses Land deinem Samen nach dir zum ewigen Eigenthum.

*Und nun, deine beiden Söhne, die dir geboren sind im Lande Aegypten vor [bis zu] 5
meinem Kommen zu dir [in Aegyptenland: Mein sollen sie sein] Ephraim und Manasse sollen
mein sein gleichwie Ruben und Simeon. *Aber deine Nachkommenschaft, welche du ge- 6
zeugt hast nach ihnen, die sollen dein sein; nach dem Namen ihrer Brüder sollen sie
genannt werden in ihrem Erbtheil. *Ich aber [muß auf diese Weise die Stämme von Rahel 7
vermehren], als ich wiederkam aus Paddan, da starb mir Rahel im Lande Kanaan auf
dem Wege, da es noch eine Wegstrecke war bis hin nach Ephrath. Und ich begrub sie da-
selbst an dem Wege nach Ephrath, das ist Bethlehem. *Und Israel sahe die Söhne 8
Josephs und sprach: Wer sind diese da? *Und Joseph sagte zu seinem Vater: Meine 9
Söhne sind sie, die mir Gott hier gegeben hat. Er sprach: Bringe sie her zu mir,
daß ich sie segne. *Denn die Augen Israels waren dunkel [schwer] geworden vor Alter, 10
und er vermochte nicht recht zu sehen. Und er brachte sie ihm nahe. Er aber küßte
sie und umarmte sie. *Und Israel sprach zu Joseph: Zu sehen noch dein Angesicht, 11
habe ich nicht erwartet, und siehe, sehen lassen hat mich Gott auch deinen Samen.
*Und Joseph ließ sie fortgehen von seinen [Jakobs] Knieen, um sich niederzubeugen gegen 12
sein Angesicht zur Erde. *Dann nahm Joseph sie Beide, den Ephraim bei seiner Rechten 13
gegenüber der Linken Israels, und den Manasse bei seiner Linken gegenüber der Rechten
Israels, und stellte sie nahe vor ihn. *Aber Israel streckte aus seine rechte Hand, und 14
legte sie auf das Haupt Ephraims, obwohl dieser der Jüngste; und die Linke auf das
Haupt Manasse's. Wissentlich legte er seine Hände so, denn Manasse war der Erstge-
borne. *Dann segnete er Joseph und sprach: Der Gott, vor dessen Angesicht meine 15
Väter gewandelt, Abraham und Isaak, der Gott, der mein Hirte war, so lange ich bin,
bis auf diesen Tag — *Der Engel, der mich erlöset hat [Partizip. mein Erlöser war] von 16
allem Uebel, der segne die Knaben, und es möge genannt werden mit ihnen mein Name
und der Name meiner Väter Abraham und Isaak, und sie mögen sich stark vermehren
in der Mitte des Landes. *Da aber Joseph sahe, daß sein Vater seine rechte Hand legte 17
auf das Haupt Ephraims, gefiel es ihm übel, und er ergriff seines Vaters Hand, um sie
weg zu bringen von dem Haupte Ephraims auf das Haupt Manasse's. *Und Joseph sprach 18
zu seinem Vater: Nicht also mein Vater, denn dieser ist der Erstgeborne; lege deine
Rechte auf sein Haupt. *Aber sein Vater weigerte sich und sprach: Ich weiß wohl, 19
mein Sohn, ich weiß wohl. Auch dieser wird zu einem Volk werden, auch dieser wird
groß werden; aber doch wird sein jüngerer Bruder größer werden als er, und sein Same
wird werden zu einer Fülle von Völkern. *Also segnete er sie des Tages und sprach: 20
Mit dir wird Israel segnen, indem es heißt: es setze dich Gott wie Ephraim und wie
Manasse. Und so setzte er den Ephraim voran dem Manasse. *Und Israel sprach zu 21
Joseph: Siehe, ich sterbe, aber Gott wird mit euch sein, und er wird euch zurückführen
zum Lande eurer Väter. *Und ich gebe dir einen Bergrücken vorab vor deinen Brü- 22
dern; den ich nehme [genommen habe] aus der Hand des Amoriters mit meinem Schwert
und mit meinem Bogen.

### Vorbemerkung.

1. Mit der Auszeichnung Juda's in der Geschichte Israels correspondirt die Auszeichnung Josephs, daß er durch zwei Stämme vertreten ist. Diese geschichtliche Thatsache wird hier auf ihre patriarchalisch-theokratische Sanktion zurückgeführt. Auch in dieser Verfügung beurkundet Jakob nicht nur die Auszeichnung Josephs, sondern auch die Auszeichnung der Rahel. Großartig aber ist diese Verfügung auch insofern, als er mit derselben mittelbar die Thatsache ausspricht, daß der Stamm seines Lieblings weder der Priesterstamm (Levi), noch der messianische Centralstamm (Juda) werden kann. Nur in göttlicher Erleuchtung und in göttlicher Selbstverleugnung konnte er zu dieser Entscheidung kommen; aber es war auch seiner innigen Liebe zu Joseph gemäß, daß er ihn reichlich entschädigte in einer Weise, die zugleich den Anlagen der Söhne oder der göttlichen Bestimmung entsprach, und daß er ihn mit dieser vorläufigen Segnung auf die auszeichnende Segnung des Juda vorbereitete. Betrachten wir das Recht der Erstgeburt als ein dreitheiliges: Priesterthum, Fürstenthum und doppeltes Erbe (1 Chron. 5, 2) so hat Jakob dem Joseph wenigstens das eine verfügbare Drittel, das doppelte Erbe, zugesprochen. So bildet dieses Kapitel die naturgemäße Einleitung zu dem Segen Jakobs Kap. 49; beide für sich allein wären nicht recht verständlich.

2. Inhalt. Die auszeichnende Segnung des Joseph vorab, insbesondere die Adoption seiner Söhne. 1) Die Adoption der Söhne Josephs: Manasse und Ephraim. V. 1—7. — 2) Die Segnung der Söhne Ephraim und Manasse. V. 8—16. — 3) Der Vorrang des Ephraim. V. 17—19. — 4) Der Vorzug Josephs. V. 20—22.

## Exegetische Erläuterungen.

1. Die Adoption der Söhne Josephs, Manasse und Ephraim (V. 1—7). Delitzsch: „Wir dürfen den Akt einen Adoptionsakt nennen, obwohl Adoption im Sinne des römischen Rechts dem israelitischen Alterthum fremd ist: es ist eine Adoption, welche der Adoptio plena des justinianischen Rechts (Adoption von Seiten des Ascendenten) vergleichbar ist." Die theokratische Adoption hat aber vor Allem einen religiös-sittlichen Charakter, welcher allerdings auch ein rechtliches Moment einschließt. — **Nach diesen Geschichten.** Jakobs Geschichte für sich ist geistig abgeschlossen; jetzt lebt er nur noch als Testator und Prophet für seine Söhne. — **Und er nahm mit sich.** Die Söhne Josephs, Manasse und Ephraim, müssen jetzt schon gegen 20 Jahr und darüber alt gewesen sein. Als Jakob, der 17 Jahre in Aegypten verlebte, dorthin kam, waren sie schon geboren, und zwar vor Anbruch der Theurung. — **Und Israel machte sich stark.** Delitzsch: „Jakob liegt krank darnieder, Israel rafft sich empor (vgl. denselben bedeutsamen Namenswechsel Kap. 45, 27: Jakob kommt wieder zu sich, Israel will stracks nach Aegypten)." — **Der allmächtige Gott erschien mir.** Jakob kommt zuerst auf den ersten großen Sonnenblick der Offenbarung, der sein ganzes kummerreiches Leben durchleuchtet hat. Er hebt aber besonders die Verheißung einer großen Nachkommenschaft hervor, weil er die Adoption einleiten will. — **Mein sollen sie sein.** Sie sollen nicht zwei Zweige eines Stammes Joseph bilden, sondern zwei vollberechtigte Jakobs- und Israelsstämme, und zwar ebenso gut wie die beiden Erstgebornen, Ruben und Simeon. — **Die sollen dein sein.** Die nach ihnen gebornen Söhne Josephs sollen ihm angehören, d. h. nicht einen dritten Stamm bilden, sondern in Ephraim und Manasse aufgehen. Denn Joseph selbst ist ja zwiefach vertreten durch Manasse und Ephraim. Nach dieser Anordnung sind denn auch die Namen der anderen Söhne Josephs nicht als solche genannt worden; sie müssen aber enthalten sein in den Geschlechtsregistern 4 Mos. 26, 28—37; 1 Chron. 7, 14—29 (Jos. 16—17). — **Ich aber, als ich wiederkam.** Das וַאֲנִי bildet hier einen Gegensatz zu Joseph. Die Erinnerung an Rahel an dieser Stelle nimmt sich nach dem ersten Blick aus wie eine Unterbrechung der Gedankenfolge durch das Gefühl. „Angesichts Josephs durchzuckt ihn die Erinnerung an die Unvergeßliche in starken Schlägen." Delitzsch. Allein auch der Gedankengang führt ihn auf Rahel. Sie ist ihm (עָלַי, eigentlich für ihn, an seiner Seite ist sie gestorben, indem sie für ihn lebend die Mühseligkeit seines Wanderlebens theilte, und deßwegen vielleicht eine todbringende Niederkunft hatte) gestorben auf dem Wege nach Ephrath, Bethlehem, nachdem er von ihr nur zwei Söhne hatte. Daher muß er seinem Herzenssehnen, seinem eigentlichsten Weibe, seiner Hauptehe diese Satisfaktion schaffen, daß er aus den zwei Rahelsstämmen drei Stämme macht. Also nicht nur Joseph, sondern auch Rahel und Jakobs Lieben und Hoffen soll durch die Ausbreitung Josephs in zwei reiche Hauptstämme gefeiert werden. Knobel hebt mit Grund hervor, daß die Nachkommen Josephs sehr zahlreich waren, und nur dem Stamme Juda an Zahl nachstanden (4 Mos. 1, 33. 35) oder ihn sogar übertrafen nach einer andern Zählung (4 Mos. 26, 34. 37), so daß sie als zwei Stämme zwei Erbtheile haben mußten (4 Mos. 1, 10 f.), was Ezechiel auch für die messianische Zeit in Aussicht stelle (Ezech. 47, 13. 48, 4 f.); obschon sie auch zusammen als Ein Haus Josephs hingestellt werden (5 Mos. 33, 13 ff). Knobel will aber wissen, daß der Verfasser diese Einrichtung hier erklären wolle, statt gelten zu lassen, daß der Patriarch selbst sie vorausgesehen und angeordnet. — **Paddan.** Nur hier für Paddan-Aram. — **D. i. Bethlehem.** Zusatz des Referenten.

2. Die Segnung der Söhne Ephraim und Manasse (V. 8—16). **Wer sind diese da?** „Der greise, fast erblindete Patriarch unterbricht sich aber selbst. Erst jetzt bemerkt er, daß er mit Joseph nicht allein ist, und fragt: Wer sind diese da? Knobel (der auch hier wieder vermeintlicherweise erinnert, der Verfasser folge der Ansicht, „daß die Segenssprüche von Gottesmännern Kraft und Wirkung haben". Eine Ansicht, die bekanntlich auch jetzt noch nicht ausgestorben ist) meint freilich zu bemerken, daß diese Jünglinge dem Jakob doch wohl bekannt sein sollten. Bei der elohistischen Zeitrechnung sei also die Frage unwahrscheinlich. Allerdings hätte sonach auch der alte fast erblindete Isaak seine Söhne Jakob und Esau wohl sollen unterscheiden können! — **Er aber küßte sie.** Sein großväterliches Gefühl steigert sich durch seine Erinnerung, wie ihn Gott über sein Bitten und Ahnen hinaus erfreut habe. Er hat nicht einmal mehr hoffen können, den Joseph selber wiederzusehen, und nun sieht er nicht nur ihn, sondern auch seine Kinder. — **Und Joseph ließ sie fortgehen.** Jakob hat die Söhne umarmend an sich herangezogen, wie zwischen seine Kniee oder auf seinen Schooß, denn er ist sitzend zu denken. Diese Bemerkung scheint an Knaben und Schooßkinder zu erinnern, was denn auch Knobel nicht übersehen hat; obschon es selbstverständlich ist, daß auch erwachsene Jünglinge zwischen den Knieen Jakobs stehen konnten. Um aber den Segen zu empfangen, mußten sie eine andere und feierlichere Haltung annehmen; es war ein religiöser Akt. Darum zieht sie Joseph zurück und knieet selber anbetend nieder, um für die Söhne und mit ihnen sich auf die Segnung vorzubereiten. Hierauf bringt er sie in die rechte Stellung vor Jakob hin. Soll Jakob dem Manasse die rechte Hand auflegen, so muß ihn Joseph mit seiner linken Hand ihm zuführen, und in gleichem Verhalten Ephraim der linken Hand Jakobs gegenüberstellen. Die rechte Hand war auch bei den Hebräern die vorzüglichere (1 Kön. 2, 19 ꝛc.). Allein Jakob durchkreuzt seine Erwartung. — **Wissentlich legte er seine Hände so,** nämlich kreuzweise übereinander. Delitzsch und Knobel sind für die Erklärung der Sept., der Vulg. (zudem Syrer u. s. w.) er verflocht, wechselte, kreuzte seine Hände, was Keil wohl mit Grund bestreitet. Der Ausdruck bezeichnet ein bewußtes und wohlweisliches Thun mit seinen Händen. „Er machte weislich seine Hände." So tritt auch die Handauflegung zum Segnen hier zuerst hervor. (4 Mos. 27, 18, 23 ꝛc.) — **Dann segnete er Joseph.** Indem er nämlich Manasse und Ephraim segnete, „die auch in den Segen Jakobs und Moses als Joseph zusammengefaßt werden." Knobel. — **Der Gott,**

**vor dessen Angesicht.** Das כִּפְנֵי ist hier nicht zu verwischen (s. V. 16). Es ist der Gott, der sich seinen Vätern offenbarte durch sein Angesicht. — **Der mein Hirte war.** Mich weidete, leitete mit Hirtentreue. Ps. 23. — **Der Engel.** Vgl. Jesaia 63, 9. „Daß הַמַּלְאָךְ kein Waw conversivum hat," ist freilich für Delitzsch eine störende Bemerkung, doch soll es sich daraus erklären, „daß das Fürstichsein des gottgesandten Engels 4 Mos. 20, 16 ganz und gar davor, daß er Mittler und Mittel göttlicher Selbstbezeugung ist, verschwindet." Offenbar ist dies eine Vermischung des Göttlichen und Kreatürlichen, wozu sich das Alte Test. nicht bekennt. Ein kreatürlicher Engel kann nicht als Quelle des Segens neben Gott stehen (s. dagegen auch Keil, S. 281). Inkonsequent ist es, wenn Delitzsch doch auch hier den Logos durch diesen Engel will repräsentirt werden lassen. Merkwürdig ist es, daß mit der dreifachen Nennung Gottes, worin eine Ahnung der Trinität allerdings anklingt (s. Keil S. 281), zugleich der Begriff des Angesichtes Gottes, seiner Hirtentreue und seines Erlösers bestimmter hervortritt, zugleich mit der Handauflegung. Wir haben also hier einen Moment, in dem die Offenbarung bedeutend fortrückt. — **Von allem Uebel.** Jakob konnte von vielen äußersten Bedrängnissen reden, in welchen die Aussicht auf Rettung fast verschwunden war. Sie knüpfen sich an die Namen: Esau, Laban, Sichem, Joseph und an die Hungersnoth. Das schwerste Unheil (denn mit dem Uebel ist auch das Böse hier gesetzt und so der erste Grund gelegt zu der letzten Bitte des: Unser Vater) war, daß ein Bann der unentdeckten Schuld viele Jahre lang auf seinem Hause lastete, und ihn selber in die Todesnacht des Trübsinns hinabzureißen suchte. **Er segne.** Durch den Singular wird die „dreifache Bezeichnung Gottes in die Einheit des göttlichen Wesens aufgehoben." Keil. Ebenso in die Einheit des göttlichen Waltens. — **Und es möge genannt werden.** Der Segen, den er den Knaben gibt, theilt sich in einen mehr geistlichen und mehr irdischen; hier ist zunächst der erstere gemeint; er geht mit Recht voran. Denn die Worte sind nicht etwa Nota adoptionis (Calv.), in welchem Falle nicht nur der Name der Väter nicht passen würde, sondern auch der Name Josephs sehr unpassend ausgelöscht würde; vielmehr sollen sie als ächte Patriarchenkinder anerkannt werden und sich erweisen, obschon sie Kinder sind einer ägyptischen Priestertochter; die Heilserinnerungen und Verheißungen sollen bei ihnen und durch sie mit erhalten werden. Der Name der Väter ist der Inbegriff und Ausdruck des Lebens der Väter, und das Genanntwerden bezeichnet sowohl die Bethätigung dieser Namen, die von ihnen ausgeht, d. h. des Glaubens der Väter, als die Anerkennung, welche ihnen in Bezug auf diese Namen zu Theil wird. An den vorwaltend geistlichen Segen schließt sich nun der vorwaltend irdische, oder vielmehr menschliche in gleicher Stärke an. — **Sie mögen sich stark vermehren.** Das Verbum דָּגָה ist von דָּג abgeleitet mit Bezug auf die außerordentliche Vermehrung der Fische. Und zwar sollen sie sich so vermehren in der Mitte, dem Kern des Landes.

3. Der Vorrang des Ephraim (V. 17 bis 19). **Da aber Joseph sahe.** Joseph geht auch von der natürlichen Ansicht von der Erstgeburt aus. Er kann um so mehr einen Irrthum des Vaters annehmen, als er selber die Söhne mit Berechnung in umgekehrter Ordnung demselben gegenübergestellt hat. — **Ich weiß wohl, mein Sohn.** Joseph steht mit seinem natürlichen Urtheil hier dem Hellsehen und der Gottesweisheit des Propheten gegenüber, der wohl weiß, daß er mit seinen gekreuzten Händen dem Jüngeren den Vorzug der Erstgeburt gibt. Er gibt aber dem Vater durch seine Dazwischenkunft Veranlassung, das künftige Verhältniß der beiden Söhne zu verkündigen. Freilich auch dem Manasse soll ein reicher Segen werden, aber Ephraim **wird größer werden** als er ꝛc. — „Dieser Segen fing von den Zeiten der Richter an in Erfüllung zu gehen, als der Stamm Ephraim an Umfang und Macht so zunahm, daß er an die Spitze der nördlichen Stämme trat, das Haupt der zehn Stämme wurde, und sein Name zu gleicher Bedeutung mit dem Namen Israel gelangte, während noch unter Mose Manasse 20000 Mann mehr zählte als Ephraim im 4 Mos. 26, 34 und 37." Keil.

4. Der Vorzug Josephs (V. 20—22). **Mit dir wird Israel segnen.** Der reiche Segensspruch über dich in deinen Söhnen wird nach seiner Erfüllung in Israel sprichwörtlich werden. — **Und so setzte er den Ephraim.** Diese Worte schließen die vorige Erzählung ab, gehören aber hierher, indem sie andeuten, daß nur in diesem Sinne Ephraim vorangestellt wurde, daß auch Manasse einen großen Segen erhielt. War er doch auch der einzige Stamm, der wieder in zwei große Gebiete sich verzweigte und sowohl jenseit als diesseit des Jordans ein Erbe bekam. — **Und er wird euch zurück führen.** Auch dieses Wort war für Joseph und seine Kinder eine große Verheißung und Verordnung: sie sollten nicht durch ihre ägyptischen Beziehungen in ägyptisches Wesen aufgehen. — **Und ich gebe dir einen Bergrücken vorab.** Jos. 17, 14. Daß der Ausdruck שְׁכֶם auf Sichem anspiele, welches im Gebiete Josephs lag (Jos. 21, 11) und woselbst später Josephs Gebeine (Jos. 24, 32) auf dem von Jakob (Kap. 33, 19) erkauften Acker beerdigt wurden, ist bei der großen Bedeutung, welche Sichem in der spätern Geschichte Israels erlangte, wohl anzunehmen; keineswegs aber, daß nach Bohlen u. A. hier von einer schon geschehenen Besitznahme von Sichem die Rede sei, indem sich Jakob nachträglich die That seiner Söhne angeeignet habe. Das Perfektum לָקַחְתִּי ist gesprochen in prophetischem Sinne. Keil: „Die Worte lassen sich weder auf den Ankauf des Feldstücks bei Sichem (Kap. 33, 19) beziehen, denn ein Kauf kann unmöglich eine Eroberung mit Schwert und Bogen genannt werden, noch weniger auf den von Jakobs Söhnen an den Sichemiten verübten Frevel der Plünderung dieser Stadt, (Kap. 34, 25), weil Jakob diesen Frevel, für welchen er Simeon und Levi mit dem Fluche belegt (Kap. 49, 6 f.), sich unmöglich als Selbstthat aneignen kann; ganz abgesehen davon, daß jene Plünderung Sichems nicht die Besitznahme dieser Stadt und ihres Gebietes, sondern den Abzug Jakobs aus der Gegend von Sichem zur Folge hatte. „Zudem ist jede Gebietseroberung ganz und gar

wider den Charakter der Patriarchen-Geschichte, welcher in Verzicht auf menschliches Selbstwirken, und in gläubiger an den Gott der Verheißung hingegebener Hoffnung besteht (Del.).“ Gleichwohl ist die Anknüpfung der Weißagung Jakobs an die Gegenwart nicht ohne Bedeutung. In seinem Spruch tritt in einem Einzelbilde die erste Andeutung dafür hervor, daß die Israeliten bei ihrer Wiederkehr aus Aegypten (wenn die Missethat der Amoriter voll geworden, Kap. 15, 16) das Land mit Schwert und Bogen erobern werden. Bei dieser Voraussicht aber konnte Jakob von der Anschauung ausgehen, wie zwei seiner Söhne einst in religiösem, wenn auch unheiligem Eifer die ganze Stadt Sichem erobert hatten. Auch in den kernhaltigen Fanatismen solcher „Donnerssöhne“ sieht das prophetische Auge den Keim zu künftigen reineren Heldenthaten. Sodann waren die Privaterwerbungen der Patriarchen in Hebron und besonders in Sichem doch eine Art von symbolischer Besitznahme des Landes, in welcher sich die Verheißung Gottes vorbildlich verwirklicht hatte; vor Allem die Bezeichnung Kanaans als der Heimat Israels, und die Befestigung seines Heimatgefühls, wodurch später der Zug Israels nach der Auswanderung aus Aegypten dirigirt wurde. Auch wurde die Weißagung Jakobs zum ersten *festgestellten* Punkte für die künftige Vertheilung Kanaans: Josephs Kinder, insbesondere die Ephraimiten, wurden jedenfalls in wohlverständlicher Andeutung nach Sichem gewiesen. Daher konnte es auch später heißen (Joh. 4, 5), Jakob habe dem Joseph sein Feld bei Sichem geschenkt. Jene Punktirung aber mußte einen Einfluß für die ganze Vertheilung des Landes unter die 12 Stämme ausüben. — **Der Amoriter,** poetisch für Kanaaniter überhaupt.

## Theologische Grundgedanken.

1. Der Gläubige blickt auf der Neige seiner Laufbahn gern auf seine frühesten großen Erfahrungen, namentlich der Gnade Gottes zurück, um dadurch seine Hoffnungen und Aussichten für die Zukunft und für die Ewigkeit zu beleben.

2. Die Adoption der beiden Söhne Josephs hat nicht nur den Zweck, diese in Aegypten und in ägyptischen Beziehungen gebornen Söhne dem Volke Israel fester einzuverleiben, nicht nur die Rahel in ihren Kindern zu ehren und zu verherrlichen, nicht nur dem Joseph ein Drittel der Erstgeburt, nämlich das doppelte Erbe zuzusprechen, sondern auch die Zwölf-Zahl der Stämme voll zu erhalten. Mit der Adoption von Ephraim und Manasse ist also auch die geistliche Vertheilung des Stammes Levi auf alle Stämme schon eingeleitet; obschon seine Zerstreuung (Kap. 49) diese Wendung der Dinge nur andeuten kann. Die historische Ausgleichung zwischen der Linie Lea und der Linie Rahel wird durch diese Segnung vorbedeutet, wie sie später in dem Gegensatz zwischen Ephraim und Juda hervortritt. Der Messias freilich mußte aus dem Stamme Juda kommen, aber die ersten Bestandtheile seiner Gemeine waren wenigstens aus Galiläa, dem Gebiet der 10 Stämme, und Paulus war aus dem Stamme Benjamin.

3. Die kreuzweise Legung der Hände Jakobs hat man allegorisirend auf das Kreuz Christi gedeutet. Damit aber macht man das gelegentliche Erscheinen der Kreuzfigur zu einem bedeutsamen Hauptmoment; ohne Grund, wenn man nicht etwa die allgemeine Idee der Kreuzigung meint, daß eine bestimmte Richtung von einer entgegengesetzten durchkreuzt wird. So wurde allerdings auch hier die natürliche Erwartung des Joseph, wonach Manasse den Erstgeburt-Segen haben sollte, durchkreuzt. Im symbolischen Sinne lag aber hier kein theokratisches Leidensverhängniß in der Form der Segnung.

4. Wohl aber tritt hier die Handauflegung in ihrer großen Bedeutung für das Reich Gottes zuerst hervor. Sie ist nun offenbar äußerlich dadurch vermittelt, daß Jakob einen Unterschied in dem Gewicht seines Segens für beide Söhne machen will. Damit ist sie aber auch in erster Linie Symbolik des Segens, Symbolik der Hand und insbesondere der rechten Hand. Daran schließt sich aber eine theokratische Berufsweihe und Rechtsverleihung an. Die Enkel Jakobs werden in den Stand der Söhne Jakobs erhoben. So wird die Handauflegung denn auch weiterhin Ausdruck der rechtlichen Berufsweihe: 4 Mos. 27, 18. 23; 5 Mos. 34, 9. Die damit gesetzte Verleihung einer wirklichen Segenskraft ist schon im Alten Testament vorhanden in typischen Anfängen, tritt aber im Neuen Testament in ihrer vollen Bedeutung hervor Matth. 19, 13; Apostg. 6, 6. Das Gemeinsame der verschiedenen Anwendungen der Handauflegung ist die Hinüberleitung der Lebensgemeinschaft durch die Hand. Durch diese Hinüberleitung werden die Opferthiere zu symbolischen Hingebungen der menschlichen Lebenskraft, oder des Lebens selbst, und werden die Kranken gesund gemacht. S. den Artikel Handauflegung in Herzogs Real-Encyklopädie. S. auch Keil S. 281. Ueber die Bedeutung der Hand s. auch das Citat aus Passavant bei Schröder S. 628.

5. Ueber Ephraims immer mehr hervortretende Größe und Bedeutung in dem Leben und der Geschichte Israels vgl. die Geschichte des Alten Bundes.

6. Die Segnung der Söhne Josephs wird durchweg als eine Segnung des Joseph selbst in seinen Söhnen bezeichnet. Man kann also nicht sagen, weil Joseph selbst ein Aegypter geworden sei, so seien seine Söhne an seine Stelle getreten. Sein ägyptischer Dienst hat ihn ebenso wenig dem theokratischen Verbande enthoben, wie dies eine Folge der ausländischen Stellung des Nehemia und des Daniel gewesen ist. Selbst Josephs Gebeine noch gehörten Israel an.

7. So unrichtig es ist, wenn man in der Wirkung der Segenssprüche Jakobs blos eine Vorstellung des hebräischen Alterthums sieht, so unrichtig ist es auch, wenn man die prophetische Bedeutung und Kraft der Segenssprüche lediglich als eine positive Zulage auf Autorität göttlicher Verheißung betrachtet. Die göttliche Verheißung manifestirt sich eben in den menschlichen Lebenskeimen. Ephraims Zukunft lag in Ephraims Lebenskern, hineingelegt von Gott.

8. Die erhabene Geistesglut Jakobs auf dem Herde seines abgestorbenen natürlichen Lebens, sein adlerhaftes Hellsehen bei verdunkeltem Augenlicht, erinnert uns an das gleiche Beispiel in den Segnungen Isaaks. Jene Thatsache des Emporgerücktseins über die natürlichen Bedingungen des Alters tritt uns hier noch in höherem Maße entgegen. Die Möglichkeit und innere Wahrheit dieses Gegensatzes, worin sich das zukünftige Leben schon voraus darstellt, wird durch die mannigfachsten Thatsachen aus dem Leben geistig lebendiger und frommer Greise bestätigt.

9. Keil findet in der dreifachen Bezeichnung Gottes in dem Segen Jakobs nicht ohne Grund eine Vorahnung der Trinität (281). Allerdings ist dies die erste Stelle, wo die bisher schon hervorgetretene Dualität, Jehovah und sein Engel, anfängt, sich trinitarisch zu gestalten. Es muß aber überhaupt die große Entwickelung des Offenbarungsbewußtseins in dem vorliegenden Segen beachtet werden; namentlich auch das Hervortreten des Begriffs der Erlösung von allem Bösen. S. die Erläuterungen.

10. Die prophetische Verleihung eines Landrückens für Joseph am Schluß ist die erste Hindeutung darauf, daß Israel das Land Kanaan mit Schwert und Bogen erobern soll. Die Anspielung auf Sichem aber kann als der Krystallisationspunkt für die ganze Erbvertheilung Israels betrachtet werden. Wurde Sichem dem Ephraim zu Theil, so mußte Juda nach dem Süden verlegt werden und einen andern Anhaltspunkt in dem Grabe Abrahams finden. Diese Bestimmungen aber hatten wieder andere zur Folge.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. Die Segenssprüche Jakobs. — Jakob fast erblindet und doch ein Mann von prophetischem Adlerblick in dem Lichte Gottes. — Joseph, weiland aus der Zahl seiner Brüder verstoßen, erhält seinen Segen vor den Brüdern vorab. — Josephs Doppelerbe. — Die Vertheilung der Erstgeburt in Israel: 1) den Thatsachen oder den mancherlei Gaben Gottes gemäß. 2) Zur Verhütung des Neides wie des Uebermuthes gesegnet. 3) Eine Hindeutung auf den göttlichen Ursprung der wahren Erstgeburt. 4) Eine Vorbereitung auf das allgemeine Priesterthum des Volkes Gottes. — Der Segen Jakobs über Ephraim und Manasse: 1) in welchem Namen, 2) in welcher Fülle, 3) in welcher Gewißheit.

1. Die Adoption der Söhne Josephs, Manasse und Ephraim (V. 1—7.) Starke: Hier wird Ephraim dem Manasse zum ersten Mal vorgesetzet. — Hiermit wurde also das eine Vorrecht der Erstgeburt, nämlich die gedoppelte Portion des väterlichen Erbes, schon dem Ruben genommen und den beiden Söhnen Josephs, gleichwie das Fürstenthum und die Oberherrschaft dem Stamm Juda und das Priesterthum dem Stamm Levi zugetheilt. — Kranke besuchen. — Sein Haus beschicken. — Sich der abgestorbenen Freunde und Verwandten erinnern. — Calwer Handb. Man sieht, wie die Namen Israel und Jakob wechseln. — Wo der Geist sich höher hebt und gekräftigt worden ist, da gewinnt auch der kranke Körper wieder neue Lebenskraft für einige Zeit, besonders für höhere heilige Handlungen. — Zu V. 3. Kanaan und immer wieder Kanaan. Aegypten war ihm nur ein Durchgangspunkt, und sollte es auch für Joseph werden. — Schröder: Der selber von Gott Gesegnete kann seinerseits auch wieder segnen. —

2. Die Segnung der Söhne Ephraim und Manasse (V. 8—16). Starke: Die Handauflegung nach ihren verschiedenen Vorkommnissen. Unter andern bei Verurtheilung eines Missethäters, 3 Mos. 24, 14; Hist. Sus. V. 34. [Was diese Art der Handauflegung betrifft, so drückt sie aus, daß die Zeugen durch die Schuld des Schuldigen sich befleckt fühlen, und diese Schuld der Befleckung auf sein Haupt legen (s. 3 Mos. 5, 1). Tiefer gefaßt wird diese Handauflegung dann zu einem Bekenntniß der menschlichen Gemeinsamkeit in der Schuld, und zu einer symbolischen Uebertragung bußfertigen Schuldbewußtseins auf den Schuldigen, was allein seiner Strafe etwas Sühnendes geben kann. — Ueber die Bedeutung des Goel s. die Wörterbücher.] — Christen sind dazu berufen, daß sie den Segen ererben sollen. — Der Segen, gläubige Voreltern gehabt zu haben. — Gottselige Eltern und Großeltern sollen, wenn es mit ihnen zum Letzten kommt, ihre Kinder und Kindeskinder segnen. — Calwer Handb. Somit waren die im fremden Lande Gebornen ꝛc. eingepfropft in den Patriarchenstamm. — Schröder: Ha Elohim, der mich geweidet. Dies allen Patriarchen nahgelegene Bild lag dem durch sein Leben bei Laban namentlich am tiefsten in das Hirtenthum versenkten Jakob am allernächsten. — Ps. 119, 176. — Heim: Er ist mein Goel. Es ist dies auch das Wort, das Hiob gebraucht, wenn er Kap. 19, 25 spricht: ich weiß, daß mein Erlöser lebt. —

3. Der Vorrang des Ephraim (V. 17—19). Starke: Daß Gott die Jüngsten den Aeltesten zuweilen vorgezogen siehet man an Sem, der dem Japhet, an Isaak, der dem Ismael, an Jakob, der dem Esau, an Juda und Joseph, die dem Ruben, an Mose, der dem Aaron, und endlich an David, der allen seinen Brüdern vorgezogen worden. — Gott setze dich. Welches die heutigen Juden noch im Gebrauch haben. Wie sich mit diesem Segenswunsch die Männer und Junggesellen grüßen, so heißt es bei den Weibern und Jungfrauen: Gott setze dich wie Sarah und Rebekka. — Cramer: Menschliche Weisheit kann sich in göttliche Sachen der Vorsehung, der Wahl und des Berufs nicht wohl schicken, und will immer Werke, Verdienst und Ansehen mit untermengen. — Zu V. 20. Cramer: Wenn Gott spricht, so muß die That hernach folgen. Anwendung auf das Wort (der Rechtfertigung) und das Sakrament. — Schröder: Er wähnt, die Augenschwäche spiele dem Vater einen Streich, wie derselbe einst seinerseits damit Isaak getäuscht. —

4. Der Vorzug Josephs (V. 20—22). Gott mag seine Gaben austheilen, wie er will, so thut er doch Niemanden Unrecht. — Zu V. 22. Anführung der verschiedenen Erklärungen. [Einige meinen, es sei mit Schwert und Bogen das Gepräge auf jenen Münzen gemeint, womit er das Feld bei Sichem erkauft. Rabbi Raschi erklärt den Bogen vom Gebet. Die Deutung als Prophetie wird auch angeführt, aber nicht hervorgehoben.] — Mein Gott, laß auch mich bei Zeit mein Haus bestellen. — Ps. 90, 12. — Schröder: Den ich nehme aus der Hand. Prophetisch kühn die Zukunft als ausgemachte abgeschlossene Gegenwart setzend. — Der prophetische Schwung dieser Rede leitet bereits deutlich zu Folgendem über. —

## Zehnter Abschnitt.

**Jakobs Segen über seine Söhne. Juda und seine Brüder. Jakobs letzte Verfügung. Seine Bestattung in Kanaan. Sein Ende.**

Kap. 49, 1—33.

1 *Und Jakob berief [rief zusammen] seine Söhne und sprach:
Versammelt euch,
Ich will euch verkünden, was euch begegnen wird
In der Zukunft der Zeiten [in der schließlichen Folgezeit].
2 *Schließt euch zusammen,
Und höret ihr Söhne des Jakob,
Ja höret auf Israel, euren Vater!
3 *Ruben, mein Erstgeborner bist Du,
Meine Kraft und der Erstling meiner Stärke [Mannheit],
Der Erste [Vorzügliche] an Würde, und der Erste an Macht [Luther: Der Oberste im Opfer und der Oberste im Reich].
4 *Uebersprudler gleich dem Wasser, nicht Du sollst der Erste sein [den Vorrang haben]!
Weil Du bestiegen das Bett Deines Vaters;
Damals entweihtest Du [Geweihtes]!
— Mein Lager bestieg er!
5 *Schimeon und Levi, sie sind [wahre] Brüder;
Werkzeuge der Gewaltthat ihre Schwerter,
6 *In ihren Rath komme nicht meine Seele.
Nicht vereine mit ihrer Gemeine sich meine Ehre [mein Herz].
Denn in ihrem Zorn erschlugen sie den Mann,
Und in ihrer Willkür verlähmten sie den Stier.
7 *Verflucht sei ihr Zorn, weil er gewaltsam,
Und ihre Wuth, weil sie so hart war.
Ich will sie zertheilen in Jakob,
Ich will sie zerstreuen in Israel.
8 *Juda, Du bist's [wirklich Juda], preisen werden Dich Deine Brüder,
Deine Hand ist auf dem Nacken Deiner Feinde,
Vor Dir verbeugen sich die Söhne Deines Vaters.
9 *Ein Löwen-Junges ist Juda.
So vom Raube, mein Sohn, bist Du emporgestiegen,
Er beugt sich, er streckt sich hin
Wie ein [alter] Löwe und wie eine Löwin;
Wer mag ihn aufscheuchen!
10 *Nicht weichen wird das Scepter von Juda,
Nicht der Herrscherstab [Feldherrnstab] zwischen seinen Füßen [Kriegsschaaren] hinweg,
Bis er [er selber] heimkommt, als Beruhiger [Friedensfürst]
Und ihm zum Gehorsam [ganz unterthänig] sind die Völker.
11 *Er bindet [Partic.] an den Weinstock sein Eselsfüllen,
Und an die Edelrebe seiner Eselin Sohn;
Er wäschet in Wein sein Kleid,
Und im Blut der Trauben sein Gewand.
12 *Dunkelleuchtend an Augen von Wein,
Weißschimmernd an Zähnen von Milch.
13 *Sebulon, an der Anfurt der Meere wird er wohnen,
Ja er an der Anfurt der Schiffe.
Und mit seiner Seite an Zidon.
14 *Issaschar ist ein starkknochiger Esel,
Einer der sich hinstreckt [behaglich] zwischen den Viehhürden.

*Und er sah den Ruheplatz, daß er gut sei, 15
Und die Landschaft, daß sie reizend;
Da beugte er seinen Nacken zum Lasttragen,
Und geworden ist er dienstbar zum Frohndienst.
*Dan wird [als Dan] richten sein Volk 16
Wie [nur] Einer der Stämme Israels.
*Es mag werden Dan eine Schlange auf dem Wege, 17
Eine kleine Giftschlange [Cerast] auf dem Pfade,
Der da beißt in die Ferse das Roß,
Daß rücklings stürzet sein Reiter.
*Auf Dein Heil [Deine Rettungshülfe] warte ich, Jehovah. 18
*Gad: Gegen ihn an jagt Kriegsjagd [arabische Streiferschaaren]; er aber jagt sie auf der 19
Ferse zurück.
*Von Ascher kommt Fettes, sein Brod. 20
Und er wird geben die kostbare Speise des Königs.
*Naphthali ist eine freischweifende Hindin; 21
Und er spendet Worte von Schönheit.
*Sohn eines Fruchtbaums ist Joseph, 22
Sohn eines Fruchtbaums am Quell,
Die Sprößlinge [Töchter] überschreiten die Mauer.
*Wohl reizten ihn; wohl beschossen ihn, 23
Wohl befeindeten ihn die Pfeilschützen.
*Aber verblieben ist sein Bogen in Spannkraft, 24
Und stark die Arme seiner Hände,
Durch die Hände des Starken Jakobs,
Durch den Namen des Hirten, der Israels Fels [Stein].
*Von dem Gott Deines Vaters; Er helfe Dir. 25
Von Seiten des Allmächtigen; Der segne Dich.
[Segne Dich] mit Segnungen des Himmels von oben herab.
Mit Segnungen der [Meeres-] Tiefe, die sich ausstreckt da unten.
Mit Segnungen der Brüste und des Mutterleibes.
*Die Segnungen Deines Vaters sind mächtiger 26
Als die Segnungen meiner Voreltern;
Bis zur Grenze der ewigen Hügel
Mögen sie kommen auf Josephs Haupt,
Auf den Scheitel des Geweihten [Nasir] unter seinen Brüdern.
*Benjamin ist ein Wolf, der Wild zerreißt. 27
Früh Morgens verspeiset er Raub
Und [noch] am Abend vertheilet er Beute.
*Diese zusammen sind die zwölf Stämme Israels, die Zwölfe; und das ist's, was ihr 28
Vater zu ihnen redete, da er sie segnete. Einen Jeden, wie sein [besonderer] Segen
war, so segnete er sie. *Und er gebot ihnen und sprach zu ihnen: Ich werde gesam- 29
melt zu meinem Volk. Begrabet mich bei meinen Vätern in der Höhle, welche auf dem
Felde Ephrons, des Hethiters liegt. *In der Höhle auf dem Felde Machpela, welches 30
Mamre gegenüber liegt im Lande Kanaan; welche Abraham gekauft hat mit dem Felde
von Ephron, dem Hethiter, zum Erbbegräbniß [Grabesbesitz]. *Dorthin haben sie begraben 31
den Abraham und die Sarah, sein Weib. Und dorthin habe ich Lea begraben. *In 32
dem Besitzthum [zur Besitznahme] des Feldes und der Höhle, welche erlangt sind von den
Kindern Heth. *Und als Jakob seinen Befehl an seine Söhne vollendet hatte, zog er 33
seine Füße zusammen auf das Lager und verschied. Und er ward zusammengethan mit
seinen Volksgenossen.

### Vorbemerkungen.

Bei dieser wichtigen und feierlichen Schlußprophetie der Genesis kommt in Betracht: 1) Die prophetische Entwicklung überhaupt; 2) der inhaltliche Charakter; 3) die poetische Form; 4) der Ursprung; 5) die Analogien; 6) die Literatur; 7) die einzelnen Momente.

1. Die prophetische Entwicklung. Der „Segen" Jakobs bildet den Abschluß, die letzte vollste Blüthe der patriarchalischen Prophetie oder der theokratischen Verheißung der Patriarchenzeit. Das Samenkorn des Protevangeliums ist in seiner Entfaltung durch den Segen Noah's, durch die dem Abraham gegebenen Verheißungen, namentlich die Schlußverheißung (Kap. 22), endlich durch den Segen Isaaks und die dem Jakob unmittelbar gegebenen Verheißungen hindurchgegangen, um in dem Segen Jakobs sich zu dem prophetischen Lebensbilde der Zukunft der zwölf Stämme zu gestalten. Daher ist dem Inhalte nach der messianische Kern mehr als in den bisherigen Verheißungen entwickelt, und die poetische Form, welche den Messianismen durchweg eigen ist, hat sich demgemäß ebenfalls zu ihrer vollen Blüthenpracht entfaltet. Man verkennt die Bedeutung dieses Segens, wenn man ihn nicht nach seinem theokratischen Entwicklungsgrad würdigt, wenn man nicht beachtet, daß er zwischen dem Segen Isaaks und dem Mosaismus, namentlich den mosaischen Verheißungen, in der Mitte steht.

Was den Grundgedanken unsres Segens anlangt, bildet offenbar der Segen Juda's den Mittelpunkt, und der Segen Josephs den ihm entsprechenden Gegensatz. Der Geist Israels findet seinen stärksten Ausdruck in der einen Segnung, das Herz Jakobs in der andern. Um diese beiden Hauptsprüche gruppiren sich die übrigen herum, doch nicht atomistisch, sondern in bedeutsamen Bezügen. Die Aussprüche über Ruben, Simeon, Levi sind verkettet und zielen sofort auf die Auszeichnung Juda's hin. Bei den Aussprüchen über Sebulon und Isaschar, als Söhne der Lea den Söhnen der Mägde vorangestellt, findet auch noch eine Umstellung der natürlichen Erbfolge statt, indem Sebulon vorangeht. Dabei scheint den Patriarchen ein gleiches Motiv zu leiten, wie bei der Erhebung des Ephraim über den Manasse; Sebulon hat den vorzüglicheren Segen. Sein Vorzug ist, daß er sich zwischen zwei Meere gelagert hat, und vom galiläischen Meer erstreckt bis gegen das mittelländische hin; die Andeutung einer berufsreichen Weltstellung. Dan schließt die Gruppe, welche sich um Juda herum bildet und mit ihm ein Siebengestirn ausmacht; daher auch wohl hier der Seufzer folgt (V. 18), in welchem noch einmal die Bestimmung Juda's anklingt. Nach der natürlichen Folge würde nun Naphthali genannt sein. Der Segen Jakobs aber schließt die beiden Söhne der Magd Lea's, Gad und Asser, zwischen die Söhne der Magd Rahels: Dan und Naphthali, ein. Hier ist der Grund der Anordnung schwer zu erkennen, wenn nicht etwa wieder das Interesse eintritt, die Linie der Rahel hier durch Naphthali zu verstärken, oder in Betracht kommt, daß die Stellung der drei vor Joseph Genannten auf Joseph und Benjamin hinleitet. Gad ist dem Joseph ähnlich als ein unüberwindlicher Held im Defensiv-Kampf. Asser bildet das Vorspiel für den reichen Naturfegen Josephs. Naphthali ist mit Benjamin in der Schnelligkeit und Entschiedenheit des Charakters verwandt. Es ist nun ganz dem Geist der Prophetie gemäß, daß unser Bild von der Zukunft der Stämme Israels Licht und Schatten hat, hellere und dunklere Parthien, ausführliche Züge und feine Punkte, wie aufleuchtende Lichtblicke, und daß es ebenso geschichtlich unbestimmt sich darstellt nach seinen Zeitverhältnissen. Was die Raumbilder der Segnungen anlangt, so behauptet Knobel, mit Unrecht nenne man das vorliegende Stück den Segen Jakobs. Der Segen Mosis (5 Mos. 33) werde mit Recht als eine Segnung bezeichnet, weil er nur Gutes für die Stämme enthalte; unser Stück dagegen enthalte auch vieles Nachtheilige. „Am günstigsten und nur günstig werden als die bedeutendsten Stämme behandelt Juda und Joseph, d. i. Ephraim und Manasse, kürzer, aber auch günstig, Naphthali wegen seiner Heldenthaten und Dichtkunst, und Asser wegen seines ergiebigen Landes; ziemlich günstig Gad, der freilich viel gedrängt werden, aber siegreich kämpfen wird; nicht viel besagt es, daß Sebulon am Meere wohnen werde. Die Sprüche über Isaschar, der wie ein Esel sich dem Landbau hingibt, über Dan, der wie eine Schlange und Hornotter am Wege lauert, und über Benjamin, der einem raubgierigen Wolfe gleicht, enthalten schon eine Beimischung von Mißbilligung ꝛc." Von einem Verständniß der prophetischen Bildersprache ist in den angeführten Worten nichts zu merken. Wenn Juda ein Löwe ist, der sich aufrichtet über dem Raube, im guten Sinne, warum soll nicht auch Benjamin im guten Sinne ein Wolf sein; zumal da er am Abend den Raub austheilt? Und weßhalb soll nicht Dan, der ein vollberechtigter Richter ist in Israel, auch mit der Schlange verglichen werden hinsichtlich einer dem Schwachen völlig zuständigen Kriegslist? Neben Naphthali, der schnellfüßigen Hindin, mag denn auch der starkknochige Esel Isaschar in seiner behaglichen Friedensliebe, womit er sich dem Frohndienst des Bauernstandes, und vielleicht auch des Transports zwischen dem galiläischen See und den südlicheren Gegenden gewidmet hat, nicht in Ungunst genannt sein. Zu diesen Thierbildern, welche bestimmt sind, orientalisch zu charakterisiren, nicht occidentalisch zu moralisiren, kommt dann das Pflanzenbild: Joseph, der Sprößling oder Schößling eines Fruchtbaums; ergänzt durch das Menschenbild: Joseph der Schütz; weniger entwickelt das Bild Ascher, der königliche Speisemeister, Sebulon der Schiffer, und das Elementenbild: Ruben der Wasserbrodel. Ist das nun ein böses Verhängniß über Ruben, daß er mit der Hinweisung auf seine Sünde und Charakterart der Erstgeburt entsetzt wird? Nach der Schrift ist es vielmehr ein Unheil, wenn ein Mensch einen Beruf empfängt, dem er nicht gewachsen ist, wie z. B. Saul und Judas. Der Fürst der zwölf Stämme durfte kein leicht erregter Brodler sein. Ruben wurde aber auch bewahrt vor eignem Verderben durch diese Bestimmung. Unterhalb der Erstgebornen blieb er der Erste, und aus dieser Schonung und Bewahrung konnte sich ein mäßiger Segenswunsch (wie 5 Mos. 33, 6) leicht entfalten. Simeon und Levi haben ebenso wie Ruben ihre alte Schuld noch nicht so gründlich gebüßt, daß sie ihnen nicht noch einmal vorgehalten werden müßte mit einem Fluch über ihre That, der zum Segen werden muß für ihre Person, wenn sie sich durch denselben strafen, warnen und läutern lassen. Daß aber ihre Zerstreuung in Israel, welche über sie verhängt wird, sich in eine Auszeichnung verwandeln kann, beweist die spätere Stellung Levi's und der spätere Segen über ihn (5 Mos. 33, 8). Hier ist Simeon freilich durch seine Zerstreuung in Israel verschwunden; aber er ist in

Eins verwachsen mit dem Besten der Stämme, mit Juda (Richt. 1, 3). Benjamin, „der raubgierige Wolf", wird im Segen des Moses zu einem Beschützer der Lieblinge Jehovahs. Sebulon wird gepriesen wegen seines Ausgangs in Folge seiner maritimen Lage; Issaschar, der breitknochige Bauer, mag sich auch in seinen Zelten freuen. Gad, der Streiter der Genesis, ist im Segen Mosis auch zum Löwen geworden, wie Juda; nicht minder Dan ein junger Löwe, sprungfertig jetzt noch wie vordem als Schlange; Naphthali ist immer noch der Anmuthreiche, nur in reicherem Ausdruck; Ascher, der Reiche an seinem Brod in der Genesis, taucht bei Moses seinen Fuß in Oel, so reich und edel ist sein Ueberfluß. Es kann uns nun nicht wundern, wenn der immer wieder gepriesene Joseph im Segen Mosis mit einem Stier und Büffel verglichen wird. Der Segen über Juda wird im Segen Mosis mysteriöser, individueller, geistiger; dagegen tritt die reiche Entfaltung desselben in der Genesis zurück. Die Bezeichnung unsres Stücks als des Segens Jakobs ist also wohl begründet, und wird auch durch V. 28 ausdrücklich bestätigt. Was nun die Zeitverhältnisse oder die Perspektive unsrer Prophetie anlangt, so ist es eine unrichtige Vorstellung, wenn Baumgarten und Kurtz meinen, der Seher könne hier die Zeit der Richter als die Zeit der Vollendung anschauen. Mit einer solchen Begrenzung der Prophetie in der alten Zeit würde sie des Charakters der Weißagung entkleidet und zur bloßen Voraussagung herabgesetzt. Jede Prophetie hat allerdings ihre einstweiligen Ziel- und Ruhepunkte in der Zeit, in deren Gestalten und Farben sie sich kleidet, nach ihrem letzten Ziel aber weist sie hin auf die Vollendung des Reiches Gottes. Und dies ist hier auch buchstäblich erklärt. „באחרית הימים, eigentlich am Ende der Tage, d. i. in der letzten Zeit, ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν (Sept.), nicht die Zukunft im Allgemeinen, sondern die schließliche Zukunft, und zwar die messianische Zeit der Vollendung ꝛc." (Keil, S. 284). Freilich erscheint hier die Zeit der Richter bis zur Zeit Davids hin als die bestimmte Voraussicht des Sehers, aber dieses Bild ist eben die symbolische Gestaltung, in welcher der Seher die ganze messianische Zukunft bis zu ihrem Schluß hin, erschaut. Allerdings nicht in vollständig entwickelten Zügen. So weist ja auch schon das Protevangelium auf das letzte Ende hin, aber nur in sehr allgemein gehaltenen Umrissen des Heils der Zukunft.

2. Der inhaltliche Charakter des Segens. In jeder Prophetie haben wir drei Hauptmomente zu unterscheiden: 1) Ihre Basis in der Gegenwart, oder den Ausgangspunkt; 2) ihr nächstes Zukunftsbild; 3) die symbolische Bedeutsamkeit desselben für die weitere Erfüllung der Heilsgeschichte. Und so auch hier. Israel steht auf dem Standpunkte der bisher entwickelten Verheißung, und in ihrem Lichte schaut er in prophetischer Erleuchtung die Charaktere seiner Söhne an, die Realprophetie, die in ihren Individualitäten liegt. Was ist klarer, als daß Juda schon jetzt die Löwennatur offenbart, Joseph die Natur des Fruchtbaums; vollends, daß Ruben, Simeon und Levi ganz nach dem Leben gezeichnet sind. Aber in dem Charakter der Söhne schaut er auch die erste Entwicklung der Stämme in Kanaan, welche sich von der Richterzeit an bis zur Zeit Davids abschließt. Da ist Ruben nicht mehr der Erstgeborne, aber doch nächst ihnen wohl versorgt und zuerst versorgt, ganz seiner ungeduldigen Art gemäß; Simeons und Levi's Zerstreuung unter den Stämmen hat begonnen. Der Stamm Juda steigt immer mehr und hebt sich zur königlichen Würde empor. Sebulon hat seine universalistische Weltstellung zwischen dem galiläischen See und dem mittelländischen Meere eingenommen; Issaschar hat sein Erbe in den fetten Gegenden der Ebene Jesreel bezogen ꝛc. Nun aber würde man ganz aus dem Gebiete der Prophetie herausgerathen, wenn man das Durchscheinen der theokratischen Heilsidee durch diese Umrisse und Farben, ihren symbolischen Charakter verkennen wollte. Am bestimmtesten tritt dieser Charakter bei Juda hervor. Wir dürfen aber in dieser Beziehung nicht vorgreifen und verweisen auf die Grundgedanken.

3. Die poetische Form. Hier ist mit der festlichen Erscheinung des Volkes Gottes, des Volkes der neuen Welt die Sprache der neuen Welt, das ist: die Poesie, vollständig entwickelt. Der rhythmische Gang, der schöne parallelismus membrorum, der Bilderreichthum, die Anspielungen auf die Namen der Stämme (V. 8, 13, 16, 19, 20, 22; nach Knobel auch 15 und 21), die Wortspiele (V. 8, V. 19), die eigenthümlichen Ausdrucksweisen, die Geisteserhabenheit und Herzensinnigkeit, sowie die mannigfachen Eigenthümlichkeiten des Ausdrucks bilden eine Poesie, der Größe des Gegenstandes wie dem Charakter des Sprechers, der so viel Züge des bewegten menschlichen Herzens und der göttlichen Glaubensgröße hat, ganz gemäß.

4. Die letzte Bemerkung führt uns auf den Ursprung. Die philisterhafte Neigung unsrer Zeit, geniale Produkte den Genien, an deren Namen sie geknüpft sind, abzusprechen und rückwärts, vorwärts oder seitwärts an obskure Verfasser zu vergeben, mußte sich besonders auch an unsrem Segen zur Aeußerung veranlaßt sehen. Gleichwohl ist die Zurückführung des Stücks in der vorliegenden Gestalt auf Jakob bis in unsre Zeit von Manchen festgehalten worden. Die der Gegenwart angehörigen Vertreter dieser Ansicht sind Baumgarten, Delitzsch, Diestel, Hengstenberg, Keil u. A. Ganz abgesprochen dagegen wurde das Stück dem Jakob von de Wette, Schumann, Bleek, Knobel u. A. Ein Theil der kritischen Bemerkungen gegen die Aechtheit gehört dem Rationalismus an. Nach der Voraussetzung z. B., daß die Prophetien post eventum entstanden seien, verlegt Knobel den Ursprung in die Zeit des Davidischen Königthums, und ist geneigt, mit Bohlen u. A. den Propheten Nathan für den Verfasser zu halten. Bei Knobel fällt auch der Grund in's Gewicht: ein „einfacher Nomade" habe nicht so etwas leisten können, namentlich ein entkräfteter, sterbender Greis. Man könnte den ersten Grund dahin erweitern, die patriarchalischen Nomaden hätten überhaupt nicht Träger des Geistes der messianischen Zukunft sein können; d. h. die Versicherung der Kritik total in's Absurde hineintreiben. Ueber den letzten Grund s. die Analogien. Was die Einwendung von Heinrichs u. A. anlangt, wenn der Patriarch denn einmal weißagen wollte, weßhalb er dann nicht über die Davidische Zeit hinausgegangen, so hat sie einen etwas zu beschränkten Ton, als daß man sich dabei aufhalten dürfte. Ueber die Frage: ob die Dich-

tung dem Elohisten oder dem Jehovisten zuzuschreiben, s. Knobel, S. 355. Da sie sich weder zum „Elohisten" noch zum „Jehovisten" recht schicken will, so greift Knobel in die reiche Schatzkammer der hinter der Scene liegenden verschiedenen Urkunden hinein. Was das Alter und die Autorität unsrer Urkunde betrifft, so hätte es schwerlich ein Dichter auch schon zur Zeit der ersten Ausbildung des aaronitischen Priesterthums gewagt, den Stamm Levi in einem so ungünstigen Lichte vorzuführen, wie es hier geschieht. Auch hätten die Stämme Ruben und Simeon schwerlich einem hebräischen Versmacher dergleichen über ihre Ahnen aufzustellen verstattet. Das Lied also nimmt nach seinem Charakter nicht nur das patriarchalische Alter, sondern auch eine patriarchalische Sanktion in Anspruch. Auch hier dürfen wir dann freilich zwischen der patriarchalischen Memorabilie, für deren Aufbewahrung bei Joseph wohl gesorgt war, und einer kanonischen Redaktion, welche das Wesentliche nicht zu alteriren wagte, unterscheiden.

5. Die Analogien. Der scheidende Isaak (Kap. 27), der scheidende Moses (5 Mos. 32 ff.), der scheidende Josua (Jos. 24), der scheidende Samuel (1 Sam. 12), der scheidende David (2 Samuelis 23) im Alten Bunde, der scheidende Simeon und der scheidende Paulus und der scheidende Petrus im Neuen, haben die Thatsache beurkundet, daß der Geist geweihter Gottesmänner im Vorgefühl des Todes noch einmal in erhöhtem Bewußtsein seine Flügel schwingt, und entweder in priesterlichen Mahnungen oder in prophetischen Vorausblicken, oder in der Syntheſe prophetischer Mahnungen seine göttliche Art, seine Erhabenheit über das hinfällige Leben, und sein Vorgefühl des neuen Lebens beurkundet. Das Alterthum war über diese Thatsache einverstanden; selbst das heidnische Alterthum. So erklärte der sterbende Sokrates, er befände sich in dem Stadium, wo die Menschen am meisten weißagen (Plato, Apol. des Sokrat.). Pythagoras lehrte, die Seele sehe das Zukünftige voraus, wenn sie sich vom Leibe scheide, bei Cicero und Andern finden sich ähnliche Aussprüche (s. Knobel, S. 49). Nun aber macht Knobel die Einwendung, es sei allerdings sehr die Frage, ob unser Verfasser die Sehergabe des sterbenden Jakob ebenso erklärte, und nicht vielmehr unmittelbar von Gott ableitete. Dies ist ganz in der Manier, wie die orthodoxistische Exegeſe öfter die göttliche Inspiration in Gegensatz und Widerspruch gesetzt hat mit ihren menschlichen Vorbedingungen, während eine vernünftige konkrete Auffassung des Lebens auch hier eine Syntheſe der natürlichen menschlichen Disposition, also des entwickelteren Ahnungsvermögens der Sterbenden, mit dem sie verklärenden und durchleuchtenden Geiste der Offenbarung erblicken wird.

6. Die Literatur über unsern Abschnitt. S. die Einleitung S. 25. Das Verzeichniß bei Knobel, S. 356; bei Keil die Note, S. 286.

7. Eintheilung: 1) Die Einleitung. V. 1—2. — 2) Die Gruppe des Juda, oder die theokratische Siebenzahl unter der Leitung der messianischen Erstgeburt. V. 3—18. a. Die auf Juda einleitenden Segenssprüche: Ruben, Simeon, Levi. V. 3 bis 7. b. Juda der gepriesene Fürst der Brüder. V. 8—12. c. Die dem Juda zugesellten Brüder als Typen des jüdischen Universalismus, der jüdischen Dienstbarkeit und Nothwehr: Sebulon, Isaschar und Dan. V. 13—18. —3) Die Gruppe des Joseph, oder die universalistische (ägyptische) Fünfzahl unter der Leitung der irdischen Erstgeburt. V. 19 bis 27. a. Die auf Josephs Stellung einleitenden Stämme, die Kultur-Stämme: Gad, Ascher, Naphthali. V. 19—21. b. Joseph, der geweihte Nasir der Brüder. V. 22—26. c. Benjamin, der Spender und Ausbreiter des universellen Israelssegens. V. 27. — 4) Das Schlußwort und die damit verbundene testamentarische Bestimmung Jakobs über sein Begräbniß und sein Ende. V. 28 bis 33.

## Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—2. Die Einleitung. — **Ich will euch verkünden.** Er hat sie an sein Sterbebett berufen; aber der höchste Zweck der Berufung ist, daß er ihnen sagen will, wie er selber in ihnen fortlebt. — **Was euch begegnen wird.** Nach der Anlage ihres Wesens und ihrer Charakterart, die er lange kennt. Er verkündigt ihnen ihr Schicksal, das ihnen begegnet als eine Folge ihres Charakters und ihrer Lebensgeschichte, angeschaut im göttlichen Lichte. — **In der Zukunft der Zeiten.** בְּאַחֲרִית הַיָּמִים. Der Ausdruck faßt immer die Weltzeit als ein Ganzes bis zum Ende hin, und bezeichnet daher besonders die messianische Zeit der Vollendung (Jes. 2, 2; Ezech. 38, 8 u. A. S. Keil, S. 284). — **Ihr Söhne des Jakob, höret auf Israel, euren Vater.** Sie sollen hören als Söhne Jakobs auf die Stimme Israels ihres Vaters. Söhne Jakobs sind sie vorwaltend; Söhne Israels sollen sie immer mehr werden. Aus Natur und Gnade, menschlicher Art und göttlicher Leitung wird sich ihre Zukunft bilden.

2. V. 3—18. Die Gruppe des Juda. a. Die auf Juda einleitenden Segenssprüche: Ruben, Simeon, Levi. V. 3—7. — **Ruben mein Erstgeborner.** Meine Kraft. Erklärung der Bedeutung des Erstgebornen. Er ist Erstling der Zeugungskraft nicht blos nach der sinnlichen Seite. — **Der Erste an Würde und der Erste.** Andeutung der Verzweigung der Erstgeburt in zwei Rechte. In der Würde liegt wohl noch das doppelte Erbe wie das Priesterthum des Hauses beschlossen in Eins. Die Macht ist der Keim des kriegerischen Fürstenthums. Ueber die Macht verfügt Jakob weiterhin zu Gunsten Juda's, über das Erbe hat er schon verfügt zu Gunsten Josephs; der besondere Priesterberuf tritt hier noch gar nicht hervor; und auch dieser Zug spricht für das Alterthum des Segens. — **Uebersprudler.** Eigentlich: Das Abstraktum: Uebersprudeln. Das Verbum bezeichnet namentlich das Aufbrodeln und Uebersprudeln kochenden Wassers. Im geistigen Sinne das leidenschaftlich verwegene Sich Ueberstürzen. Sept. ἐξύβρισας. Hindeutung auf die ὕβρις. Andere Erklärungen s. bei Knobel, z. B. vom überwallenden Wasser. Es ist aber kochendes Wasser gemeint; Dampfkraft. Dieser Charakterzug wird gleich erklärt: **Weil Du bestiegen das Bett** (s. Kap. 35, 22). Auch in dem Anerbieten seiner beiden Söhne zum Pfande für die Blutrache lag diese Ueberstürzung. Sie trat später hervor in seinem Stamme in der Empörung von Dathan und Abiram, welche in Verbindung mit dem Leviten

Korah einen Antheil an dem Priesterthum verlangten; ohne Zweifel in der Erinnerung an die Erstgeburt des Vaters. Später verlangt der Stamm Ruben mit dem Stamme Gad sein Erbtheil schon gleich vorab in dem eroberten Gebiet jenseit des Jordan (4 Mos. 32, 1 ff.), und das Verlangen wird bewilligt unter der Bedingung, daß sie den Krieg um Kanaan erst mit ausfechten. Dadurch aber kommt Ruben namentlich in eine isolirte Lage an der südwestlichen Grenze in dem Weideland oberhalb des Arnon. Auch in der Errichtung des Altars am Jordan bei ihrer Heimkehr (Jos. 22) äußerte sich wieder eine Voreiligkeit, welche den Bürgerkrieg zu veranlassen drohte, bis sie sich hinlänglich entschuldigten. — **Nicht Du sollst der Erste sein** (s. 1 Chron. 5, 1). Joseph erhielt das Doppelerbe und in sofern die בְּכֹרָה; Juda ward Fürst.

Gewissermaßen also tritt der Erstgeborne der Rahel, wie Delitzsch bemerkt, an die Stelle des Erstgebornen der Lea; daher auch die Segnung der Söhne Josephs vorab stattfand. — „Damit, was hier Gottes gerechtes Walten herbeigeführt hat, nicht von menschlicher Willkür nachgeahmt werde, verpönt die Thorah (5 Mos. 21, 15—17) die Bevorzugung des erstgebornen Sohnes der geliebten Gattin vor dem der gehaßten" (Delitzsch). — Der Zug der Gutmüthigkeit und Brudertreue Rubens tritt auch in der Geschichte des Stammes hervor. Momente: Sieg über den Amoriter Sihon mit den Gaditern, über die Hagarener (1 Chron. 5, 8 bis 10). Unbedeutender Segen (5 Mos. 33, 6) auf die Gefahr des Vergehens hindeutend. Vorwurf (Richt. 5, 15). — **Mein Lager bestieg er.** Nicht in der Anrede, sondern in der dritten Person. Ob er sich in Unmuth von ihm wendet? Wir nehmen lieber an, daß er sein Urtheil auch vor den übrigen Söhnen, zu diesen hingewendet, begründen will. — **Schimeon und Levi.** Wahre Brüder in ihrer Art, die sich in der Behandlung der Sichemiten dargestellt hat. Daher bekommen sie einen gemeinsamen Ausspruch. Der nächste Zweck desselben ist, daß auch ihnen das Fürstenthum abgesprochen werden soll. — **Werkzeuge der Gewaltthat.** Das sollen also die Schwerter nicht sein. Clerikus, Knobel u. A. wollen unter den מְכֵרָה arglistige Anschläge, Heirathsanträge verstehen; eine Erklärung, die sehr gesucht scheint. — **In ihren Rath.** Indem er sich selbst lossagt von ihrem Fanatismus, sagt er zugleich in prophetischer Bestimmung sein Volk und die Gemeinde Gottes davon los. Es ist nach ihrer Art, daß ein heimlicher Rath, ein Parteirath, der Gemeinde voransteht und diese verunreinigt. — **Mit ihrer Gemeinde sich meine Ehre.** Mein Leben, oder meine Seele (Ps. 7, 6; 16, 9). Der Ausdruck ist hier treffend gewählt. Der Gläubige kann seine Persönlichkeit, ihre Würde und himmlische Art nicht einer Gemeinde anvertrauen oder anschließen, welche sich von den Rathsconspirationen des Fanatismus beherrschen läßt. Auch der Ausdruck קְהָל ist bedeutsam gewählt, ebenso das Verbum יָחַד. Es gibt keine Vereinigung, keine Communion zwischen der Seele Israels und der Genossenschaft eines solchen fleischlichen Eifers. — **Den Mann,** collektivisch. **Den Stier.** Den Rindern zerschnitten sie die Sehnen der Hinterfüße, wodurch sie unheilbar verdarben, nach der Kriegsweise, die auch Jos. 11, 6, 9; 2 Sam. 8, 4 mit Bezug auf die Rosse der Kanaaniter und Syrer erwähnt wird; hier aber mit dem Zweck, die Kriegsmacht der Feinde zu lähmen. Nach Kap. 34, 28 haben sie es nicht mit demjenigen Vieh also gehalten, was sie mitschleppen konnten; unsre Stelle ist also Ergänzung. — **Weil er gewaltsam.** Nicht sie werden verflucht, sondern nur das Uebermaß und die Wirkungen ihres Zorns; daß sie überhaupt zürnten, wird also nicht gerügt. — **Ich will sie zertheilen.** Prophetischer Ausspruch in göttlicher Autorität. So spricht der Geist Israels gebietend in die Zukunft hinein, wie der Geist Pauli in die Ferne (1 Kor. 5, 3). — Diese Zertheilung war das spezifische Heilmittel wider ihre aufgeregte zornmüthige Art. Sie durften erstlich nicht als Stämme beisammen wohnen, und zweitens mußten sie auch als Einzelstämme zerstreut werden. So widerfuhr es dem schwächsten der beiden Stämme, Simeon (s. 4 Mos. 26, 14), indem er einzelne Städte als Enclave im Stamme Juda erhielt (Jos. 19, 1—9), mit dem er gemeinsam in den Krieg zog (Richt. 1, 3. 17) und in dem er allmählich aufgegangen zu sein scheint. Ein Theil zog zu Hiskia's Zeit fort nach dem Gebirge Seïr (1 Chron. 4, 42 f.). Im Segen Mosis (5 Mos. 33) ist er nicht genannt. Auch Levi erhielt kein Stammerbe, sondern eine Anzahl von Städten. Später wurde er durch seine Zehnten-Vorrechte in gewisser Beziehung günstiger gestellt als die andern Stämme; gleichwohl fehlte ihm die äußere Selbstständigkeit, und weil er wohl manchmal Mangel leiden mußte, so gaben sich mitunter einzelne zu Dienern des Götzendienstes hin. Dennoch wirft die Wendung der Zerstreuung Levi's aus dem Fluch zum Segen auch ein milderndes Licht auf das Loos Simeons, der wie Benjamin in die innigste Verbindung mit Juda kam.

b. Juda. V. 8—12. — **Juda, Du bist's.** Wörtlich: Juda, Du; doch scheint uns hier der Ausdruck Luthers ganz treffend, da sich Jakob bei den Dreien bisher vergebens nach dem Rechten umgesehen hat. Ueber die Geschichte Juda's und die Literatur unsres Segensspruchs s. Knob., S. 362. — **Preisen werden Dich.** Ein Wortspiel; Deutung des Namens Juda als des von den Brüdern Gefeierten. Später ist denn auch dieser Name auf das ganze Volk übergegangen. Ursprünglich ist es der Name dessen, für welchen Gott Dank und Preis gegeben wird. — **Deine Hand ist auf dem Nacken.** Die Feinde fliehen oder beugen sich; als Sieger oder Herrscher legt er seine Hand auf ihren Nacken. Schon hier entspricht aber seiner kriegerischen Größe sein friedliches Herrscherwalten; ein Gegensatz, der weiterhin noch mächtiger hervortritt: **Vor Dir verbeugen sich die Söhne.** Er, der Vorderste und Stärkste gegenüber dem Feind, wird darum auch der Fürst unter seinen Brüdern. „Daß er unter ihnen נָגִיד wird (1 Chron. 5, 2), ist der Segenslohn seines Antheils an der segensreichen Wendung, welche die Geschichte des Hauses Israel durch Joseph gewonnen hat." Delitzsch. — **Deines Vaters,** d. h. nicht blos deiner Mutter Söhne; also alle Brüder. — **Ein Löwenjunges.** Der גּוּר ist von dem כְּפִיר als ein ganz junger Löwe zu unterscheiden. Der Ausdruck bezeichnet also die angeborne Löwennatur, die Juda von seiner Jugend an

bethätigt, sowohl der persönliche Juda, als besonders der Stamm. Seine Vergehungen waren keine Frevel; dagegen widerstand er früh seinen Brüdern in ihrem bösen Vorhaben und wurde später ein sühnender Mittler derselben Joseph gegenüber. — **Vom Raube mein Sohn.** Das Aufsteigen wird von Knobel und vielen Andern darauf gedeutet, daß der Löwe, nachdem er in der Ebene Beute gemacht, nach den Bergen, die sein Aufenthalt sind, emporsteigt (Hohelied 4, 8), was außerdem auf Juda besonders zu passen scheint, da er ein Gebirgsland bewohnte. Wir ziehen aber die Erklärung von Herder, Gesen. u. A. vor, welche das Wort vom Wachsen, Emporkommen versteht, zunächst weil es heißt vom Raube, im Sinne: durch den Raub; während der Löwe nach den Bergen mit dem Raube zurückgeht. Zugleich bildet das Emporkommen durch kriegerische Heldenthaten einen Gegensatz zu dem friedlichen, aber furchtbaren Sichlagern des Löwen. Mächtiger als der junge Löwe ist der alte; schrecklicher als der Löwe selbst die Löwin, wenn sie ihre Jungen vertheidigt. So lagert sich der erstarkte Juda hin; Keiner wagt's, ihn anzugreifen oder jagend aufzutreiben. Dieses prophetische Löwenbild hat sich zunächst in der Königs- und Siegesherrschaft Davids verwirklicht, obschon der Stamm Juda auch schon in der Wüste den Stämmen voranzog, ein Bild des jungen Löwen. — **Nicht weichen wird das Scepter.** Das Scepter ist die Insignie der königlichen Herrschaft. Der Herrscherstab מְחֹקֵק scheint dem Parallelismus gemäß dasselbe auszudrücken. Das Wort bezeichnet den Festsetzenden, Gesetzgebenden, Bestimmenden; daher den Herrscherstab. Hier aber ist der Herrscherstab des Kriegsfürsten gemeint, daher der Herrscherstab als Herzogs- oder Feldherrnstab. Demgemäß mag denn auch mit dem רַגְלָיו wenigstens auf die Kriegsschaaren des Kriegsfürsten angespielt sein, obschon der Ausdruck zunächst das Bild des Fürsten schildert, der, auf seinem Throne sitzend, seinen Herrscherstab zwischen die Füße stellt. Ueber den Scepter und Abbildungen von Fürsten mit dem Scepter zwischen den Füßen s. Knobel, S. 364. Hätten wir zwischen einer Auslegung bestimmt zu wählen, so würden wir die Auslegung von Ewald u. A., wornach רגליו hier Fußvölker oder Kriegsschaaren bezeichnen soll, dem Zusammenhang gemäß, vorziehen. Andere Deutungen des Wortes s. bei Knobel. — Juda wird also nicht blos den Herrscherstab besitzen, sondern auch mit ihm energisch schalten und walten. — **Bis er heimkommt als Beruhiger.** Das עַד־כִּי soll nicht den temporalen Terminus bezeichnen, wo die Herrschaft Juda's aufhört, sondern den idealen Terminus, wo sie sich in Herrlichkeit vollendet. Nach der ersteren Voraussetzung hat man vielfach die Stelle auf den Messias gedeutet. Mit der Herrschaft des Herodes sei das Scepter von Juda fortgekommen, also habe alsdann der Messias oder der Schiloh erscheinen müssen. Die verschiedenen Erklärungen des Wortes Schiloh dürfen uns nun nicht mehr exegetisch ausführlich beschäftigen; wir beziehen uns auf die Commentare: 1) verbal prophetisch-messianische Deutungen: das שִׁילֹה ist Abstractum pro Concreto (s. das Verb. שָׁלָה) und bezeichnet den Auctor tranquillitatis, den Messias. Altjüdische, altkirchliche, altprotestantische Erklärung. Gegenwärtig noch Hengstenberg, Schröder, Keil u. A., auch Hofmann nach neuerer Auffassung (s. d. Note Keil, S. 29). Modificationen: a. von שִׁיל filius und ה, also filius ejus (s. dagegen Keil); b. das Wort stehe für שֶׁלּוֹ = אֲשֶׁר לוֹ; bis der kommt, welchem er gebührt; nämlich der Scepter. Diese Erklärung hängt zusammen mit einer falschen Anwendung der Stelle bei Hesek. 21, 27. Aehnlich die Sept. ἕως ἂν ἔλθῃ τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ oder ᾧ ἀπόκειται (nach Aquila u. A.); c. die Vulg. qui mittendus est unter Voraussetzung eines andern Verbums (שָׁלַח); 2) nichtmessianische Deutungen: a. der Schiloh ist = Salomo der König, Salomo selbst (Abusaid u. A.). — Schiloh bezeichnet den Ort Silo, wo nach der Eroberung des Landes die Stiftshütte aufgestellt wurde (Jos. 18, 1). Und zwar in dem Sinne: bis er (oder bis man) nach Silo kommt (Herder u. A.), oder so lange man nach Silo kommt (Tuch); b. Knobel: bis daß Ruhe שִׁלֹה kommt, und ihm der Gehorsam der Völker ist; 3) typische Deutungen: a. bis er zur Ruhe kommt (Hofmann früher); b. bis er nach Schiloh kommt, in dem Sinne aber, daß Schiloh der Typus der himmlischen Ruhestadt, des Typus, zu welchem Christus eingegangen; c. daran schließen wir unsere Erklärung: bis er, er selber heimkommt (nämlich von seinen Kriegsfahrten) als der Schiloh, der Ruhebringer oder Friedensstifter. Erinnerung gegen die vorigen Erklärungen: 1) Der persönliche Messias. Die Idee desselben ist zur Zeit Jakobs noch nicht entwickelt. Auch würde durch die Stellung desselben neben Juda, der Zusammenhang unterbrochen (Keil: Kurtz wolle deduciren, „wie der Erzvater habe weissagen dürfen." Keil scheint also keine gesetzmäßige Entwicklung in der Weißagung anzuerkennen). 2) Schiloh. Erstlich wäre das eine geographische Prädiktion, wovon die Erwähnung von Zidon sehr verschieden. Sodann war bis zur Eroberung von Kanaan Josua aus Ephraim Führer, das Scepter also nicht bei Juda. Erträglicher wäre diese Erklärung in der typischen Fassung von Delitzsch; nur müßte dann der Name Schiloh als ideale Bezeichnung der Ruhestadt, die auf den Ort Schiloh übergegangen, betrachtet werden. Nun aber beweist Keil, daß Schiloh kein Apellativum, sondern nur Eigenname sein könne, ursprünglich שִׁילוֹן. — 3) Die Erklärung endlich אשר לו würde auf einen sprachlich ganz verstümmelten Ausdruck kommen. — Die übrigen Erklärungen bedürfen keiner Berücksichtigung. Gründe für unsere Erklärung: 1) daß Schiloh als Concretum nicht nur den Ruhenden, sondern auch den Beruhigenden, den Friedensstifter bezeichnen könne, setzen wir voraus (s. Keil, S. 290); 2) בּוֹא bezeichnet oft das Heimkehren, oder bildet einen Gegensatz gegen früheres Ausziehen; 3) die Analogie für unsere Auffassung, wornach wir das שִׁלֹה als Apposition zu dem Subjekt Juda selbst fassen,

findet sich Sacharja 9, 9: Dein König יָבוֹא לָךְ צַדִּיק. D. h. in der Eigenschaft des gerechten Walters; ohne daß dabei ein בְּ nöthig wäre; 4) diese Erklärung allein bezeichnet den Entwicklungsgrad der Prophetie am Ende des patriarchalischen Zeitalters. Zuerst ist der Messias implicite gesetzt mit dem Weibessamen, dann mit Seth und Sem, hierauf mit Abraham und seinem Samen, weiterhin mit Jakob und Israel, endlich hier mit Juda. Was also von Juda verbal prophetisch gilt, gilt typisch vom Messias. Er ist hier in demselben theokratisch vollen Sinne der Friedensfürst, wie nach andern Stellen der Israel der Sohn Gottes ist (Hos. 11, 1). Ueber die Weiterentwicklung der messianischen Prophetie s. die Grundgedanken. — **Er bindet an den Weinstock.** Das Gebiet Juda's ist durch Weinberge (besonders zu Hebron und Engeddi) und Viehtriften ausgezeichnet. Wegen der Menge der Weinstöcke „schont man sie so wenig, daß man seine Reitthiere daran bindet. — Der Esel war neben dem Kameel in ältester Zeit das gewöhnliche Reitthier, erst seit der Davidisch-Salomonischen Zeit halten die Hebräer auch Rosse. Der Esel paßt auch als Reitthier des Friedens hier besser." Knobel. Derf.: „Er wäscht in Wein sein Kleid ꝛc., erzeugt Wein in solchem Ueberfluß, daß er ihn zum Waschen der Kleider verwenden kann. Dichterische Uebertreibung (wie Hiob 29, 6)." Wegen der Erinnerung an das Blut ist die Stelle vielfach allegorisch gedeutet auf das blutige Kleid Davids, oder des Messias (Jes. 63). — **Dunkelglühend an Augen.** Er selber wird nach den dunkeln oder dunkelleuchtenden Augen und den weißen Zähnen bezeichnet. Ein Bild des reichsten Genusses und zwar des verschönernden Genusses, denn an Schwelgerei soll dabei ebenso wenig gedacht werden, wie bei der Trunkenheit der Brüder Josephs oder Joh. 2.

6. Die dem Juda zugesellten Brüder: Sebulon, Isaschar, Dan. V. 13—18. — **Sebulon an der Anfurt.** Da Sebulon sich zwischen zwei Meeren, dem galiläischen See und dem Mittelmeer dahinstreckt, wenngleich sie nicht durchweg unmittelbar berührend (Jos. 19, 10 f.), so sehen wir nicht ein, weßhalb mit יַמִּים blos an das Mittelmeer gedacht werden sollte. Die Erwähnung der Schiffe deutet an, daß Sebulon Beruf hat zum Weltverkehr; besonders auch die Erwähnung, daß er sich gegen Sidon, d. h. gegen sidonisches Gebiet hinaus erstreckt. Dieser Segen (5 Mos. 33, 19; Joseph. antiq. 5, 1, 22; bello jud. 3, 3, 1) ist im höheren Sinne Segen des Universalismus. — **Isaschar ein starkknochiger Esel.** Eigentlich: ein Knochen-Esel. Besitzer war er eines sehr fruchtbaren Strichs, besonders auch der herrlichen Ebene Jesreel nach dem größten Theile (Jos. 13, 17 ff.; vgl. Richt. 5, 15). — Er trägt mit Behagen an dem reichen Genuß seines Landes willig die Arbeitslast und Abgabenlast des Ackerbauers und Viehhirten. Das Bild hat nichts Schimpfliches. Der orientalische Esel ist stattlicher als der occidentalische. „Homer vergleicht den Ajax mit einem Esel; der tapfere Chalif Merwan II. hieß der Esel Mesopotamiens." Knobel. — **Und er sah den Ruheplatz** (Jos. de bello jud. 3, 3, 2). An Dienstbarkeit unter „fremder Oberherrschaft ist nicht gedacht," doch wird der Ausdruck Frohnarbeiter sonst wohl von den Kanaanitern und Kriegsgefangenen gebraucht, und die israelitische Disposition zur Dienstbarkeit ist allerdings in ihm besonders hervorgehoben. — **Dan wird** (als Dan) **richten.** Da er als der erste Sohn einer Magd eingeführt wird, so wird von ihm hervorgehoben, daß er volles Erbrecht haben soll, was denn auch von den übrigen Magdsöhnen gilt; sich aber auch um deßwillen wohl verstand, weil sie von den legitimen Müttern Rahel und Lea adoptirt waren. Das Wort: er wird richten, spielt an auf den Namen Dan. Er wird richten wie irgend Einer der Stämme. Dies wird von Vielen blos auf seine Selbstverwaltung bezogen, darauf, daß er als selbständiger Stamm seine eigne Verwaltung hat (Herder u. A.); nach Andern (Ephräm u. s. w., Knob.) bezieht sich das Wort auf seine vorübergehende Hegemonie über die Stämme, namentlich auf Simson. Allerdings tritt auch in dem Leben des gewaltigen Simson die Kriegslist mehrfach hervor, die hier an Dan besonders hervorgehoben wird. Gleichwohl spricht das Wort: er wird richten, zunächst ein hohes Maß von Selbstständigkeit aus. Der Stamm Dan war in seinem Gebiet zwischen Ephraim und den Philistern eingeengt (s. Knobel, S. 369), daher wanderte ein Theil nach der äußersten Grenze im Norden aus, überfiel die sidonische Kolonie Lais, am Fuße des Libanon und gründete hier auf den Trümmern der alten Stadt eine neue, genannt Dan (Jos. 19, 47; Richt. 18, 7. 27 ff.). — **Es mag werden Dan.** יְהִי mag poetisch stehen für יִהְיֶה (Gesen. §. 128, 2), so ist die Form doch hier zu beachten, wo die Frage entsteht: ob das folgende Bild im medialen Sinne zu nehmen, oder im vitiösen. Wir halten dafür, daß der Sinn zunächst medial ist, aber in's Vitiöse hinüberspielt. Die Kriegslisten Simsons werden ihm nicht zum Nachtheil angerechnet; Kriegslist geht aber leicht in Hinterlist über, wie sie im Bilde des Cerasten hervortritt, und in dem Ueberfall der friedlichen Stadt Lais geübt wurde. „Wie die Schlangen überhaupt (Kap. 3, 1), so gilt insbesondere die giftige Hornotter (Cerast) als schlau; sie legt sich in Löcher und Fahrgeleise und fällt unversehends die Vorübergehenden an; sie ist erdfarben, und man tritt leicht auf sie und gefährdet sich (Diod. Sic. 3, 49)." Knobel. Die Schlange am Wege ist von den Targumisten und einzelnen Kirchenvätern auf Simson gedeutet worden; von Ephräm, Theodoret u. A. auf den Antichrist; wozu Luther bemerkt: puto diabolum hujus fabulæ auctorem fuisse (s. Keil, S. 298). Auffallend bleibt immerhin die Auslassung des Dan in der Apokalypse. — **Auf Dein Heil warte ich.** Daß der sterbensmüde Patriarch hier einen Seufzer der Abspannung vernehmen lasse (Tuch), oder daß der Seufzer sich auf das künftige Versinken des Stammes Dan in Götzendienst beziehe, oder auf seine schweren Kämpfe mit den Philistern, oder erklären wolle, das Heil in Simson werde noch nicht das rechte sein — mit alle dem scheint uns die Stellung des Seufzers an diesem Orte noch nicht erklärt, sondern nur durch die Annahme, daß er einen Einschnitt mache und die Gruppe Juda von der Gruppe Joseph unterscheide.

3. V. 19—21. Die Gruppe des Joseph. — a. Die einleitenden Stämme: Gad, Ascher, Naphthali. — **Gad — gegen ihn an jagt**

**Kriegsjagd.** Man kann nur einen Versuch machen, die mehrfachen Wortspiele in der Uebersetzung anzudeuten. Gad erhielt sein Gebiet jenseit des Jordans, und wurde vielfach von den östlichen Schwärmen heimgesucht und gedrängt, aber siegreich drängte er sie zurück (s. 1 Chron. 5, 18; Kap. 12, 8—15). Man muß sich hier wohl besonders auch an die Helden vom Gebirge Gilead in der Richterzeit, namentlich an Jephtha, erinnern. In dieser Defensivkraft ist Gad mit Joseph verwandt. — **Von Asser kommt Fettes.** Asser hatte einen der fruchtbarsten Striche inne am Mittelmeer vom Carmel bis zur phönizischen Grenze, reich an Weizen und Oel; doch drückt der Spruch neben der Fruchtbarkeit seines Bodens auch sein Talent aus, die Gaben der Natur kulturmäßig zu benutzen, zu veredeln. Ein zweiter Zug, der sich in Joseph wiederfindet. Dies gilt aber besonders von Naphthali. — **Eine freischweifende Hindin.** Zwei Züge werden von ihm hervorgehoben. Er ist ein schöner, gewandter Held, der gepriesenen Gazelle vergleichbar (2 Sam. 2, 18) ꝛc. Ueber שְׁלֵחָה, erklärt nach Hiob 39, 5; s. Keil, S. 299. — Der zweite Zug: er spendet Worte von Schönheit. Was den ersten Zug betrifft, so hat man ihn besonders bezogen auf den Sieg der Stämme Naphthali und Sebulon unter Barak über Jabin, den zweiten auf das Lied der Deborah. Wohlredenheit wird jedenfalls von Naphthali gepriesen, und zwar in höherem Maß. Wie er selber als Gazelle eine poetische Erscheinung ist, so ist auch seine Rede poesiereich. Die Hinweisung auf Jes. 9, 1 und Matth. 4, 15, und die Thatsache, daß das Evangelium zuerst aus diesen Gebieten hervorgegangen, ist nicht ohne Gewicht. Doch gehörte dieses Gebiet Naphthali nicht an. Von Manchen wird das Wort als Terebinthe gedeutet; er ist eine schlanke, aufgeschoßne Terebinthe (v. Bohlen); weniger zutreffend. Die Züge Naphthali's besonders bereiten auf Joseph vor.

b. Joseph selbst. V. 22—26. — Joseph tritt auf: 1) als Fruchtbaum; 2) als unüberwindlicher Schütze; 3) als Liebling des Vaters; 4) als der Nasir unter seinen Brüdern. — **Sohn eines Fruchtbaums.** Ein junger Fruchtbaum. Er steht an einer Quelle im Garten. Daher steigen seine Töchter, d. h. seine Zweige über die Gartenmauer empor. Der Ausdruck פֹּרָת, Anspielung auf Ephraim. Andere Deutungen s. bei Knob. (פָּרַת = agna, ovicula). — **Wohl griffen ihn an.** Das Bild läßt die einstige Anfeindung der Brüder (worauf Manche hindeuten) nicht mehr hervortreten, wohl aber die Anfeindungen, welche besonders der Stamm Manasse durch die arabischen berühmten Bogenschützen zu bestehen hatte. Gideon, der Besieger der Midianiter, gehört wohl besonders hierher. — **Sein Bogen in Spannkraft.** Die siegreiche Haltung und ausdauernde Kraft von Ephraim und Manasse. — **Des Starken Jakobs.** Der zu Pniel mit Jakob rang, sein Gott El hat Joseph gestärkt, der sich als Hirt seines Lebens erwies, und sein Fels war besonders zu Bethel, als er auf dem Stein schlief. Doch allgemeiner gefaßt ist der Fels seine Felsenfeste. Jakobs wunderbare Führung und Erhaltung spiegelt sich in der Geschichte seines Sohnes wieder ab. — Der Bogen ist Bild der Macht, der Wehr; sowie der Arm. — **Der segne Dich.** Nun werden die Segnungen ausgeführt. — **Des Himmels von oben.** Thau, Regen, Sonnenschein. — **Von unten.** Quellen, Wasserreichthum. — **Der Brüste und des Mutterleibes.** Gedeihen der Gebornen, Gedeihen der Geburten. — **Als die Segnungen meiner Voreltern.** הָרִים (Vulg.); was die Sept. verändert hat in הָרִים, Berge. — תַּאֲוַת, hier nicht Verlangen, sondern Grenze von תָּאָה. Die Segnungen Josephs sollen bis zur Grenze der Urgebirge gehen, d. h. so mächtig sich erheben, wie die Urgebirge die Erde überragen. Eine Anspielung auf die herrlichen Gebirge voll Fruchtbarkeit und Anmuth in Ephraim und in dem Gebiet Manasse's, in Basan und Gilead. Das Hinüberragen seiner Segnungen über den Segen seiner Voreltern, kann nur von einer reicheren äußeren Entfaltung, nicht von einer reicheren Grundlegung verstanden werden. — **Der geweihte Nasir.** (S. 5 Mos. 33, 16.) Er ist der Nasir in jeder Beziehung, in seiner persönlichen Weihe wie in seiner geschichtlichen Würde.

c. Benjamin. V. 27. Vom Morgen bis zum Abend ist er in seiner kräftigen Art räuberisch lebendig. Hindeutung auf die kriegerische Kühnheit des Stammes (Richt. 5, 14; 20, 16; 1 Chron. 8, 40). Ehud. Saul. Jonathan. Die Beutevertheilung deutet hin auf seine höhere, edlere Natur. Paulus der große Beutevertheiler aus dem Stamme Benjamin.

4. V. 28—33. Das Schlußwort. — **Da er sie segnete.** Es war ein Segen für Alle. — Der Auftrag in Betreff seines Begräbnisses ist eine Erweiterung des frühern Auftrags an Joseph. Das Begräbniß der Lea in Hebron wird zuerst hier erwähnt. Sein Tod ein friedensreiches Einschlafen. Zu seinen Volksgenossen ging er schon jetzt sterbend in Aegypten. Damit sind also die Gräber nicht gemeint.

## Theologische Grundgedanken.

1. Der Segen Jakobs. Ein mittleres Stadium der theokratischen Offenbarung zwischen dem Segen Isaaks und dem Segen des Mose. Zu ergänzen durch den Spezialsegen über Joseph (Kap. 48). Der nächste Anschluß ist das Lied des Mose und die Weißagung Bileams.

2. Der Segen Jakobs bezeichnet schon eine Vorahnung von dem Siege des Lebens über den Tod. Jakob ist als Prophet über das Vorgefühl des Todes hinausgehoben, sein Sterbebett von messianischem Zukunftsglanz verklärt.

3. Was euch begegnen wird. Was im Innersten des Menschen liegt, das begegnet ihm vom äußersten Rande der Erde und aus der Ferne der Zeiten her. Die Beziehung zwischen dem Herzen und dem Schicksal. Im Herzen liegen die Ausgänge des Lebens (Sprüche Salom.).

4. Die innige Beziehung zwischen dem menschlichen Volks- oder Stammcharakter, seinem Lande und seiner Weltanschauung, sowie zwischen seiner religiösen Stellung und Vorstellung, wie sie in den mythologischen Systemen ausgedrückt ist (Apollo, der hellenische Geist, die hellenische Sonne, der hellenische Heilsgott), tritt hier auf dem Offenbarungsgebiet in ihrer höheren Wahrheit hervor. Juda, der Löwe, sein

Land und seine theokratische Bestimmung machen Ein Lebensbild.

5. Ueber das Geographische in unserm Segen s. das Buch Josua und die Geographie von Palästina. Der Segen Jakobs geht über die ganze Zwischenzeit des Aufenthalts in Aegypten fort, und sieht das gesegnete Volk ausgebreitet im heiligen Lande. So ist das eigentliche Lebensbild der Prophetie allzeit zunächst die nächstfolgende Periode, ohne sich in dieser abzuschließen.

6. Ueber die prophetische Weihe und Erleuchtung frommer Sterbenden s. die Erläuterungen.

7. Da Juda als der Fürst bezeichnet wird und Joseph als der Nasir unter den Brüdern, so hat offenbar der ganze Segen zwei Mittelpunkte. Da ferner der Spruch: Herr, ich warte auf Dein Heil, nicht willkürlich eingelegt sein kann, so bilden sich in bestimmter Weise zwei Gruppen: eine Siebenzahl und eine Fünfzahl. Die erste Gruppe hat durchweg den theokratisch-messianischen Charakter, die zweite den universalistischen. Alle einzelnen Theile jeder Gruppe aber sind in symbolischer Weise auf ihren Mittelpunkt bezogen. Beide Gruppen aber sind auch ineinander verschlungen und miteinander verkettet. Juda's Scepter gilt für alle Stämme; Joseph ist der Nasir unter allen seinen Brüdern. Die erste Gruppe steht unter der Direktion des Namens Jehovah, die zweite fällt nach ihrem Charakter in das Gebiet des Elohim. In typischem Sinne ist die erste vorwaltend Davidisch, die zweite Salomonisch (Joseph der Nasir unter seinen Brüdern); die erste findet ihre Erfüllung in Christo, die zweite in seiner Gemeinde.

8. Die Schuld Rubens ist thatsächlich die Missethat der Blutschande, ihre eigentliche Wurzel aber die ὕβρις, wie sie auch in der griechischen Poesie als eine Quelle schwerer Vergehungen dargestellt wird.

9. Ueber den Fanatismus der Brüder Simeon und Levi s. die Erläuterungen und Kap. 34. Bei der Verhängung der Zerstreuung Levi's wird es offenbar, wie sehr hier noch der Gedanke an einen besonderen Priesterstand in den Hintergrund tritt, so daß Jakob es von der Zukunft scheint abhängen zu lassen, ob Juda, ob Joseph der Priester sein werde, oder wer sonst. Daraus ergibt sich das hohe Alterthum dieses Segens.

10. Sowie das Heilmittel gegen rubenitische ὕβρις, unbesonnenes Uebersprudeln in der Herabsetzung und Schwachheit liegt, welche auch naturgemäß aus dieser Gemüthsart zuletzt hervorgeht, so ist das Heilmittel gegen den Fanatismus die Zerstreuung, die Vereinzelung der krankhaft eifernden Lebensgeister.

11. Juda der Schiloh. In der Weißagung des Isaak über Jakob war zuerst der messianische Erbe Abrahams als Herrscher, also als Inhaber eines Reichs bezeichnet worden. Hier nun verzweigt sich seine Herrschaft in Juda zu dem Gegensatz eines Kriegs- und Friedenswaltens. Und zwar tritt dieser Gegensatz hier in vollem Glanz hervor; angekündigt durch den Gegensatz V. 8. Die Löwenart Juda's entwickelt sich durch den Löwen hindurch bis zu dem ruhenden Löwen, und bis zu der Löwin, wachend über dem Löwennest. So weit geht also der Kriegsfürst, dessen Herrscherstab denn auch natürlich ein Feldherrnstab ist und bleiben wird, bis er den vollendeten Sieg erkämpft hat. Dann zieht er als Schiloh heim oder einher; und die Völker sind ganz Gehorsam für ihn. Nun folgt die Schilderung dieses Friedensbildes. Dieser Gegensatz des Kriegs- und Friedenswaltens hat sich in dem Regimente Davids und Salomo's in den Kriegs- und Friedensfürsten verzweigt; Christus aber ist die Erfüllung des hier aufgestellten Bildes, Kriegs- und Siegesfürst und Friedensfürst, im höchsten Sinne als der Löwe aus Juda, der überwunden hat (s. Offenb. 5). — Er bindet sein Reitthier als Friedensthier an den Weinstock. Sowie der Oelbaum das Oel als Symbol des Geistes spendet, eine Geistesquelle bezeichnet, so der Weinstock eine Quelle der Begeisterung, der begeisterten Freude als Spender des Weins. Selige Glaubensfreude bezeichnet den Wendepunkt, an dem sich die alte Kriegszeit bricht, mit dem die neue Friedenszeit beginnt. Daher wird dieser Weinstock auch noch als die Edelrebe שׂרקה hervorgehoben (s. die bibl. Naturgesch.). Das Waschen der Kleider in dem Wein, als dem Blut der Reben, wird hier wohl dem blutigen Kriegsgewand, in dem er heimkehrte, entgegengesetzt. In der Festfreude des neuen Heils sollen die schmerzlichen Erinnerungen an die alte Zeit verschwinden (s. Jes. 9). So also bereitet er sich sein Festgewand. Er selber aber verschönt sich im Genuß seiner Fülle (s. Ps. 104, 15). Damit nähert sich das Bild der späteren Darstellung, wornach Israel selber der Weinstock ist im typischen Sinne, Christus im realen; der Schönste unter den Menschenkindern.

12. In Sebulon sehen wir den Universalismus angedeutet, in Issaschar die Dienstwilligkeit, in Dan die Macht der Klugheit bei geringerer weltlicher Macht den Feinden gegenüber (seid klug wie die Schlangen), deren die theokratische Entfaltung der Gruppe Juda bedarf.

13. Auf Dein Heil warte ich, Jehovah. Deine Hülfe, Deine Rettungshülfe. Der Begriff des Heils tritt hier stärker hervor; und zwar als eines zukünftigen, und als eines Heils von Jehovah, welches den Mittelpunkt und Zielpunkt alles israelitischen Sehnens bildet.

14. Daß sich um Joseph eine Fünfzahl bildet, kann nach der Bedeutsamkeit dieser Zahl und seiner eignen universalistischen Stellung nicht Wunder nehmen. Demgemäß sehen wir denn auch in Gad den streitbaren Kulturbeschirmer, namentlich als Grenzwächter gegen die östlichen Schwärme, in Asser den Pfleger der materiellen, in Naphthali den Pfleger der geistigen Kultur, in allen Dreien Einzelzüge des Joseph.

15. Josephs Herrlichkeit. S. die Erläuterungen und die Vorbemerkungen. Seine Segnungen stellen den Segen Israels in seiner Zukunft vorwaltend von der irdischen Seite dar; doch liegt auch in den Ausdrücken: uralte Berge, ewige Hügel, eine symbolische Bedeutsamkeit, welche über die Segensberge Ephraims und Gileads hinausweist. Zumal wenn man erwägt, daß sie kommen sollen auf sein Haupt, auf den Scheitel des Nasir, des Abgesonderten, Auserwählten, des persönlichen Fürsten unter seinen Brüdern. Was Juda in seiner erblichen Folge ist, das ist Joseph in seiner persönlichen Gestalt. — Die Frühfeige oder Blüthe der Patriarchenzeit. Wie Melchisedek der Lichtblick der ablaufenden Urzeit, wie Elias das feurige Meteor, mit welchem die Gesetzesperiode im engeren Sinne zu Ende geht.

16. Benjamin Beutevertheiler am Abend. Eine wilde stürmische Jugend, ein segensreiches Alter der Hingebung für Andere. Das Beutevertheilen am Abend ist ein Zug, der offenbar in's Geistige hin-

überspielt. Man könnte zunächst an die Vertheilung der Beute unter die Jungen denken, aber für diesen Gedanken allein ist doch der Ausdruck zu stark. Er wird Alles an sich reißen am Morgen, er wird Alles hingeben am Abend: dies ist nicht nur Benjamins, sondern auch im Ganzen des theokratischen Israels Bild, und somit ein sehr passender Schluß (s. Jes. 53, 12).

### Homiletische Andeutungen.

Jakob der Sterbende als Prophet. S. die Grundgedanken. — Der Segen Jakobs über seine Söhne: 1) Das Bild der Söhne selbst; 2) der Landschaften; 3) der Stämme. — Die Charakterverschiedenheiten der Stämme, ein Vorzeichen der Mannigfaltigkeit der apostolischen Gaben. — Auch die strengen Urtheile Jakobs sind ein Segen (s. d. Erl.). — Juda, Du bist's. Darin liegt 1) der vorbildliche Ruhm Juda's, 2) der urbildliche Ruhm Christi, 3) der abbildliche Ruhm der Christen. — Warten auf das Heil des Jehovah im Munde des Sterbenden: 1) Ein Zeugniß von seinem Fortleben; 2) eine Verheißung für seine Nachkommen. — Der Segen Josephs, Joseph der persönliche Fürst, Juda der erbliche; ein Verhältniß wie zwischen Melchisedek und Abraham.

1. V. 1—2. Die Einleitung. Starke: Es muß Jakob in diesem wichtigen Kapitel nicht allein als ein Vater, sondern vornehmlich als ein Prophet Gottes betrachtet werden. — Die Worte eines Sterbenden sind öfters von großem Gewichte. — Schröder: Ein Schwanengesang im höheren Chor. — „Der Letzte einer vergangnen Zeit hat jedesmal den Beruf, den Anfang einer neuen Zeit zu segnen. Sein Segen ist zugleich Weißagung" (Ziegler). — Das Wort Gottes wird zuerst zu Einzelnen und zwar in tiefem Vertrauen geredet. Die Vertrauten Gottes werden dann zu Trägern seines Worts. — Bei dem beginnenden Erlöschen der Lebensflamme wird zuweilen die höchste Geistesgesundheit offenbar. — Ueber die Veränderung und Veredlung der Sprache im Zustande des Hellsehens. Aeußerungen von Passavant. — (Herder:) Es ist eine hohe Aussicht, eine heroische Verkündigung im parabolischen Bilderstyl; ein poetischer Schenkungsbrief, die älteste poetische Landkarte Kanaans. — Die poetische Sprache nichts Willkürliches, und die Selbstbegrenzung der Begeisterung durch die Form. Aeußerungen Passavants. — Lisco: Die Grundlage der Weißagung bildet die geistige Eigenthümlichkeit der Söhne Jakobs, wie sie der Vater in seinem langen Leben kennen zu lernen hinreichend Gelegenheit gehabt hatte, ihr Hauptinhalt ist ihr zukünftiges Leben und Wirken in Kanaan, wo er jedem Stamm prophetisch seine Wohnsitze anweist, und wohin er ihre Blicke wie ihre Sehnsucht richten will, damit sie sich in Aegypten stets nur als Fremdlinge ansehen sollen.

2. V. 3—18. Die Gruppe des Juda. — V. 3—7. a. Ruben, Simeon, Levi. Starke: Richt. 5, 6. 17. [Bleibt man bei der Uebersetzung Lutheri, so behält doch die Meinung derer keine Wahrscheinlichkeit, die da sagen, es habe Jakob von der Herzhaftigkeit Rubens prophezeit, da er vor allen Stämmen sich zuerst durch den Jordan gewagt] — Bibl. Tub.: Eltern sollen die Fehler ihrer Kinder mit Ernst und Eifer strafen und nicht durch unzeitige Liebe solche zum Schaden derselben bemänteln. — Zu V. 5. Solcher Grausamkeit werden ihre Nachkommen nacharten, wie denn die Hohenpriester aus dem Stamm Levi an Christo solches genugsam erwiesen. — Nur ihren Zorn, nicht ihre Person, vielweniger ihre Nachkommen verfluchte Jakob. [Auch nicht ihren Zorn selbst, sondern nur das Uebermaß ihres Zorns.] — Levi hatte kein Land, sondern 48 Städte. — Privatrache strafbar (2 Mos. 20, 5). — Gerlach: Die hier gedrohte Strafe ward zwar an Levi vollzogen, aber zum Segensvorzug für ihn und sein Volk umgewandelt. — Schröder: Zu Ruben. Der Vergleich der Gnaden, mit denen Gott uns zuvorkam, und der Strafen in Folge unsrer Schuld, demüthigt am schmerzlichsten (Calvin). — Meine Ehre, statt meine Seele. Weil die Gott ebenbildliche Seele den Menschen über die Schöpfung erhebt. — Simeon und Levi. Sie sollen von einander getrennt und zerstreut werden unter die Stämme, und so die Kraft gebrochen werden, die diesen durch Arrondirung des Stammgebiets zu Theil wird (Ziegl.) — (Luth.) Gott will damit die alte Natur und das böse Exempel verdammt haben. — Das ist der Erwähnung vorzugsweise werth, daß Moses gerade die Schande seines Stammes anführt. So erhellt seine historische Treue (Calv.). — (Die Rabbinen geben vor, daß die meisten Notare und Schulmeister aus dem Stamme Simeon gewesen, welche so ihre Nahrung überall gesucht).

V. 8—12. b. Juda. Starke: Jakob redet im prophetischen Geiste stufenweise. Er nennet Judam: 1) einen jungen Löwen, der, ob er wohl stark, dennoch ein mehreres Wachsthum zu hoffen hat; 2) einen alten starken Löwen, der in vollen Kräften stehet; 3) eine Löwin, die um ihrer Jungen willen gar keine Gefahr mehr scheuet. — [Ausführliches, zum Theil Veraltetes über den מחקק und über Schiloh ꝛc.] Christus der rechte Schiloh und Friedefürst. — Schröder: Juda. In der Schilderung wächst die Stärke des Bildes; vielleicht eine Hindeutung auf die immer wachsende Siegesmacht des Stammes, die ihre Vollendung in dem größten aller Sieger, dem Löwen vom Stamme Juda findet (v. Gerl.) — Gerlach: Bis daß der Friede oder die Ruhe komme. In poetischer Rede der Eigenname eines großen Nachkömmlings des Juda. — Der äußere Segen deutet hier auf die unerschöpfliche Quelle des himmlischen Segens hin, der von ihm ausgehen soll.

Taube: (Zu V. 10—12.) Jakobs Segen über Juda — eine Verheißung auf Christum und sein Reich. Sie verheißet: 1) Den Helden im siegreichen Kampfe zur Begründung dieses Reichs; 2) den Friedefürsten in stillem Walten zum Ausbau dieses Reichs.

V. 13—18. c. Sebulon, Isaschar und Dan. Starke: Sebulon (Jes. 9, 1. 2; vgl. Matth. 4, 15—16). Isaschars Land. Josephus: pinguis omnis et pascuis plena. Zu V. 13. An schiffreichen Wassern wohnen, eine herrliche Wohlthat Gottes. — [Der Stamm Dan ein Bild des Antichrists, obschon Simson selbst ein schönes Vorbild des Herrn, Messiä.] — Zu V. 18. Die chaldäische Uebersetzung schreibt: Unser Vater Jakob sagt nicht: ich erwarte die Erlösung Gideons, noch die Erlösung Simsons, welche ein vorgängliches Heil war, sondern die Erlösung des Messias (Apostg. 4, 12). — Schröder: Zu Dan. Einzelne übersetzen: zu Deinem Heil erwarte ich den Herrn (Richt. 18, 30; 1 Kön. 12, 29). Viele Kirchenväter erwarteten den Antichrist aus Dan. — Das Heil Gottes ist dem Schlangengift und Fall

entgegengesetzt (Roos). Die Auslassung Dans Offenb. 7, 5. — Calwer Handb.: Der Stamm Dan führte die erste Abgötterei ein (Richter 18), und ist in der Offenbarung (Kap. 7) nicht genannt unter den 144 Versiegelten. — Taube: Am Todtenfest. Ueber Kap. 49, 18. 29—33. Jakobs Sterbebett. Sein Bekenntniß das Bekenntniß des Christenstandes. Sein Ende das Ende der Gläubigen voll Trostes und guter Hoffnung. — W. Hoffmann (zu V. 18): Jakobs Sterbeseufzer. Der Inhalt seiner ganzen Wallfahrt ist Harren auf das Heil Gottes.

3. V. 19—27. Die Gruppe des Joseph. — V. 19—21. a. Gad, Ascher, Naphthali. Starke: Luther zu Gad. Welches erfüllet, da sie sammt den Rubeniten und dem halben Stamm Manasse in Einnehmung des Landes Kanaan gerüstet vor den andern Israeliten herzogen. — Seine Nachbarn waren die Ammoniter, Araber 2c. Diese Völker fielen zuweilen diesen Stamm an und plünderten ihn. Doch haben sie sich auch gerächet. — [Vergleichung Naphthali's: 1) mit einer Hindin, 2) mit einem Baume nach den zwei verschiedenen Erklärungen des Wortes.] Er redet angenehme Worte. Die meisten Apostel sind aus diesem Stamme gewesen, welche die Predigt von Christo durch die ganze Welt ausgebreitet haben. — Schröder: (Luth.) Welches erfüllet durch Debborah und Barak.

V. 22—25. b. Joseph. Starke. Luther: Der Segen Josephs gehet auf das Königreich Israel. — Schröder: Alle Anfeindungen seiner Brüder, die der alte Vater, der ihnen Joseph vorzieht, verzeihungsvoll einem Kampfe vergleicht, haben ihn nur stark gemacht 2c. (Herder). — Der Stärke, der mit Jakob rang, hat Joseph gestärkt; der sein Stein war (Kap. 28), war auch der Schutzgott seines Sohnes (Herd.) — Calw. Handb.: Joseph hat die natürliche Fülle, Juda die geistliche.

c. Benjamin. Starke: Deutungen der Weissagung auf Ehud, Saul, Mardochai, Esther, Paulus. — Schröder: Luther nach Tertull. Sehr fein von dem Apostel Paulus zu verstehen, denn er hat den heiligen Stephanum verschlungen wie ein Wolf, darnach hat er den Raub ausgetheilt über die ganze Welt. — Calwer Handb.: Saul hat diesen Segen Benjamins erfüllt leiblich, Paulus geistlich.

4. V. 28—31. Das Schlußwort. Starke: Ueberhaupt sagt Moses, daß er einen Jeglichen gesegnet habe. Was aber besonders den Ruben, Simeon und Levi betrifft, so werden sie mit Zittern und Scham angehört haben 2c. — Jedoch blieben sie nicht ohne allen Segen. Der Fluch ging nur auf's Aeußere. An dem Messias hatten sie Theil. Es ist auch diese Strafe in eine Züchtigung verwandelt, besonders an Levi. — Man lieset nicht, daß Joseph unter seinen vielfältigen Leiden geweint habe. Aber der Tod seines Vaters bricht ihm sein Herz (s. jedoch die frühere Erzählung). — Ein Begräbniß bei seinen Eltern, Freunden 2c. begehren, ist nicht unrecht, doch ist die Erde allenthalben des Herrn. — Schröder: Er sah den Tod hereintreten und legte sich zurecht zum Sterben, wie zum Schlafe.

## Elfter Abschnitt.

**Josephs Leidtragen. Jakobs Begräbniß in Kanaan. Die Furcht der Brüder Josephs und sein Friedens- und Glaubenswort über sie und seine Geschichte. Josephs letzte Verfügung, ein Vorbehalt der Heimkehr nach Kanaan im Tode, ähnlich dem Vorbehalt seines Vaters.**

Kap. 50, 1—26.

Da fiel Joseph auf das Angesicht seines Vaters, und weinte über ihm, und küßte 1
ihn. *Und Joseph befahl seinen Dienern, den Aerzten, daß sie seinen Vater einsalbten 2
[balsamirten]. Und die Aerzte salbten ein den Israel. *Und so vergingen mit ihm vierzig 3
Tage; denn also werden voll die Tage des Einsalbens; es beweinten ihn aber die Aegypter
siebenzig Tage. *So gingen vorüber die Tage des Weinens [der Trauer] um ihn. Da 4
redete Joseph zu dem Hause [zu den Leuten vom Hause] Pharao's und sprach: Habe ich
Gnade gefunden in euren Augen, so redet vor den Ohren Pharao's und sprecht also:
*Mein Vater hat einen Eid von mir genommen und gesagt: Siehe, ich sterbe. In 5
meinem Grabe, welches ich mir gegraben [in der Felsenhöhle zurecht gemacht] im Lande
Kanaan, dahin sollst du mich begraben. So laß mich nun hinaufziehen, daß ich meinen
Vater begrabe und dann mag zurückkehren. *Pharao sprach: Ziehe hinauf und begrabe 6
deinen Vater. *Also zog Joseph hinauf, seinen Vater zu begraben. Und es zogen mit 7
ihm hinauf alle Diener des Pharao, die Aeltesten seines Hauses und alle Aeltesten des
Landes Aegypten. *Und das ganze Haus [Gesinde] Josephs, und seine Brüder, und das 8
Haus [Gesinde] seines Vaters. Nur ihre kleinen Kinder, und ihre Schafe und Rinder
ließen sie zurück im Lande Gosen. *Auch zogen mit ihm hinauf Wagen und Reiter. 9
Und es war ein sehr großer Zug. *Und sie kamen bis zur Tenne Atad [Stechdorn; 10
Christ-Juden-Dorn], welche jenseit des Jordans liegt, daselbst klagten sie eine große und sehr
schwere Todtenklage; und er stellte um seinen Vater eine Trauer von sieben Tagen an. *Da 11
sah der Bewohner des Landes, der Kanaaniter, die Trauer auf der Tenne Atad. Und

sie sprachen: Eine schwere Trauer ist dies für die Aegypter. Deßwegen nennt man ihren
12 Namen „Aegypter-Trauer", welche jenseit des Jordans. *Und seine Söhne thaten
13 ihm also, wie er ihnen geboten hatte. *Und brachten ihn in das Land Kanaan, und begruben ihn in der Höhle des Feldes Machpela, welches Abraham mit dem Felde ge-
14 kauft hatte zum Erbbegräbniß von Ephron, dem Hethiter, gegenüber von Mamre. *Und Joseph kehrte zurück nach Aegypten, er und seine Brüder und Alle, die mit ihm hinauf-
15 gezogen waren zu begraben seinen Vater, nachdem sie seinen Vater begraben hatten. *Aber die Brüder Josephs fürchteten sich, da ihr Vater gestorben war, und sie sprachen: Wenn etwa Joseph uns feind wäre, und wollte uns [völlig] vergelten alles das Böse, das wir
16 ihm angethan. *Und sie ließen Joseph sagen also: Dein Vater hat befohlen vor seinem
17 Tode, und gesprochen: *Also sollt ihr sagen zu Joseph: Ich bitte, vergieb doch die Missethat deiner Brüder und ihre Sünde, daß sie Böses dir angethan. So vergib nun die Missethat derer, welche dienen dem Gott deines Vaters. Aber Joseph weinte über das,
18 was sie ihm sagten [sagen ließen]. *Dann gingen hin auch seine Brüder [selbst] und fielen nieder vor seinem Angesicht und sprachen: Siehe uns hier, Deine Knechte sind wir.
19 *Da sprach Joseph zu ihnen: Fürchtet euch nicht! Nein, bin ich denn wie Gott [an
20 Gottes Stelle]? *Ihr zwar gedachtet Böses wider mich; Gott bedachte es zum Guten.
21 Um zu thun, wie es heutiges Tags am Tage ist, zu erhalten viel Volk. *Und nun fürchtet euch nicht. Ich will euch versorgen und eure Kindlein. Und er tröstete sie, und
22 redete ihrem Herzen zu [beruhigend]. *Also wohnte Joseph in Aegypten, er und das Haus
23 seines Vaters. Und es lebte Joseph hundert und zehn Jahre. *Und Joseph sah Ephraims Söhne bis in's dritte Geschlecht [Enkelsöhne]. Auch die Söhne des Machir, des Sohnes Manasse, wurden geboren auf Josephs Knien [seinem Schooß. Luther falsch:
24 Die Kinder Machir zeugten auch Kinder]. *Und Joseph sprach zu seinen Brüdern: Ich sterbe. Aber Gott wird euch [zur Heimat] heimsuchen und wird euch hinaufführen aus diesem Lande in das Land, welches er zugeschworen dem Abraham und dem Isaak und
25 dem Jakob. *Und Joseph nahm einen Eid von den Söhnen Israels und sprach: Sicher heimführen wird Gott euch, ihr aber sollt [mit] heraufbringen meine Gebeine von hier.
26 *So starb Joseph, da er hundert und zehn Jahr alt war. Und sie salbten ihn ein, und legten ihn in einen Sarg in Aegypten.

### Vorbemerkungen.

1. Wie der Grundgedanke des vorigen Abschnitts die künftige Erscheinung Israels im gelobten Lande Kanaan in festlichem Vorausblick bezeichnet, so will das vorliegende Schlußkapitel die Wiederkehr Israels nach Kanaan zum Voraus feststellen durch die Bestattung Jakobs in Kanaan und durch den Eid, den sich Joseph von seinen Brüdern geben läßt. Der Geist des theokratischen Heimweh's in seiner höhern Bedeutung und der Versicherung der Heimkehr durchweht das ganze Kapitel. Damit weist aber die Genesis hinüber nicht nur auf den Exodus der Kinder Israel, sondern weiter hinaus auch auf die ewige Heimat als das Ziel des Volkes Gottes.

2. Nach Knobel sollen blos V. 12—13 der Grundschrift angehören, alles Uebrige Erweiterung durch den Jehovisten sein; der Jehovist soll aber dabei seiner ersten Urkunde folgen (s. S. 377). Für diese Kritik sollen nun Dinge sprechen wie das starke Hervortreten Josephs und ähnliche!

3. Inhalt: 1) Die Trauer über Jakobs Tod und die Zubereitung seiner Leiche in Aegypten. V. 1—6. — 2) Der Trauerzug nach Kanaan. V. 7—13. — 3) Das Aufbrechen einer alten Wunde. Die Furcht der Brüder Josephs und seine Erklärung über die Versöhnung ihrer Schuld unter dem Walten der Gnade Gottes. V. 14—21. — 4) Josephs Leben und Tod. Sein eidlicher Vorbehalt: Heimkehr nach Kanaan auch im Tode. V. 22 bis 26.

### Exegetische Erläuterungen.

1. V. 1—6. **Da fiel Joseph.** Unnachahmlich schöner Ausdruck seiner Gemüthsinnigkeit. — **Und so vergingen mit ihm vierzig Tage.** Vierzig Tage dauerte die Zeit des Balsamirens. Dazu kamen noch dreißig Tage um eine fürstliche Trauerzeit von siebenzig Tagen voll zu machen. — „Das Einbalsamiren der Leichen (ταριχεύειν, ταρίχευσις) war ägyptische Sitte und wurde von einer besonderen Klasse Kunstverständiger (ταριχευταί), welchen die Angehörigen eines Verstorbenen den Leichnam übergaben, für Bezahlung geübt. Von den drei Arten des Verfahrens dabei war nach Herod. 2, 86 die kostbarste folgende: Man zog der Leiche das Gehirn durch die Nase heraus und füllte Würzwerk in den Kopf; man nahm ihr das Eingeweide aus, füllte die Bauchhöhle mit allerlei Spezereien an und nähte sie zu. Dann salzte man den Körper mit Natrum und ließ ihn siebenzig Tage stehen, doch nicht länger. Darauf wusch man ihn ab, umwickelte ihn mit Byssus und bestrich ihn mit Gummi. Endlich holten die Angehörigen ihn ab, thaten ihn in eine Kiste und bewahrten ihn in der Todtenkammer auf. Aus Diod. Sic. 1, 91 erfahren

wir dasselbe und außerdem noch, daß die Tarichenten in hohen Ehren und mit den Priestern in Gemeinschaft standen. Sie hatten in den einzelnen Orten besondere Lokale für das Geschäft (Strabo 17, p. 795). Die verwendeten dabei auch Asphalt, der aus Palästina nach Aegypten kam (Diod. 19, 99; Strabo 16, p. 764). Von dort erhielt man auch viele dabei gebrauchte Spezereien (Kap. 37, 25; 43, 11). Die Eingeweide that man in eine Kiste und warf sie in den Nil, indem der Bauch als Sitz der Sünden galt, besonders der Eß- und Trinksünden (Porphyr. abstin. 4, 10). Mehr bei Friedreich, Zur Bibel II, S. 199 ff.). Winer, Realwörterb. u. Einbalsamiren. Jakob wurde also zur Mumie bereitet. Ebenso Joseph nach V. 26. Sonst wird dieses von keinem Hebräer berichtet. Etwas Anderes ist das Einbalsamiren bei den späteren Juden (Joh. 19, 39 f.)." Knob. — Die Trauer um Aaron und um Moses währte dreißig Tage. — **So redet vor den Ohren Pharao's.** In eigner Angelegenheit ließ er gern Andere für sich reden, auch war es unschicklich, im Traueranzug vor dem König zu erscheinen. — **Welches ich mir gegraben.** Dies streitet nicht mit der Voraussetzung, daß Abraham die Höhle schon gekauft hatte; in der Höhle Machpela hatte sich später Jakob sein spezielles Grab bereiten lassen. Von Bohlen und Knobel conjekturiren mit Onkel. u. A. ohne Noth, כרה hieße hier kaufen.

2. V. 7—13. Der große Trauerzug der Aegypter ging einerseits aus der hohen Anerkennung der Stellung Josephs hervor, andrerseits aus der Vorliebe der Aegypter für festliche Leichenzüge (Hengstenberg). — **Die Stechdorntenne.** Sie war wohl von Stechdornen umgeben. — **Sieben Tage.** Die gewöhnliche Zeit der Trauer. Der Ort hieß nach Hieron. Bethagla. Ueber die neuentdeckten Spuren des nicht weit vom Nordende des todten Meers gelegenen Orts s. Knob., S. 379. Der Ort liegt diesseit des Jordans. **Es heißt aber jenseit des Jordans.** Dieser Ausdruck erklärt sich, wenn man mit älteren Exegeten annimmt, daß die Tradition oder Memorabilie jenseit des Jordans, wo sich die Israeliten lange aufhielten, fixirt worden. Bunsen sucht die Schwierigkeit dadurch zu heben, daß er annimmt, es müsse diesseit des Jordans heißen. Delitzsch und Keil nehmen an, der bezeichnete Ort sei nicht mit dem geographisch wieder entdeckten Bethagla identisch; sondern habe jenseit des Jordans gelegen. Dort sei wahrscheinlich der ägyptische Trauerzug (welcher um das todte Meer herumgezogen) zurückgeblieben; die Söhne Jakobs hätten dann aber nach V. 13 das eigentliche Kanaan betreten. Die schwierige Frage, weßhalb der Trauerzug nicht den gewöhnlich direkten Weg von Aegypten nach Hebron eingeschlagen, wird dahin beantwortet, daß man wahrscheinlich auf dem gewöhnlichen Wege Verwickelungen mit kriegerischen Stämmen habe besorgen müssen. Unterstützt wird diese Annahme durch die Thatsache, daß auch die Kinder Israel später nicht direkt auf der westlichen Seite einziehen konnten. Zudem hat der Zug etwas Typisches, worin er zur Vorausdarstellung des späteren Zuges wird. Auch jetzt schon werden die Kanaaniter aufmerksam durch den Trauerzug; aber sie ahnen seine Bedeutung für die spätere Zeit nicht, und werden namentlich beruhigt durch den Anblick der „Trauerklage der Aegypter."

3. V. 14—21. **Die Brüder Josephs fürchteten sich.** Der Vater hatte als ein mächtiger Mittler zwischen ihnen und Joseph gestanden; jetzt wacht ihr Gewissen noch einmal auf. Wenn sie bei ihrer Botschaft sich auf das Wort des Vaters berufen, so ist es ganz ohne Grund, wenn Knobel sagt: sie schöben den Vater blos vor. — Das Weinen Josephs zeugt von hohem Seelenadel. — Sie haben ihn einst verkauft und bieten sich jetzt zu seinen Sklaven dafür an; dies ist die letzte Büßung; Josephs Antwort enthält die volle Versöhnung. Bin ich denn an Gottes Stelle? Kann ich seinen Rathschluß willkürlich ändern? Gott hat das Gericht zur Rettung gewendet, darin sollen sie Versöhnung und Frieden finden. — Gott hat ihnen vergeben, daher kann und will er ihnen ihre Sünde nicht behalten, als ob er richterlich sich an des verzeihenden Gottes Stelle setzte. — Sein Wort (V. 20) ist der große goldene Schlüssel seiner Lebensgeschichte, ja der ganzen Weltgeschichte, der Keim aller Theodice.

4. V. 22—26. **Bis in's dritte Geschlecht.** D. h. Urenkel. Die Leichen wurden in hölzerne Laden von Sykomorenholz gethan und in Todtenkammern bewahrt. So Josephs Leiche. Bei Israels Auszug wurde sie mitgenommen (2 Mos. 13, 19) und in dem Felde Jakobs bei Sichem beigesetzt (Jos. 24, 32).

## Theologische Grundgedanken.

1. Unser Kapitel haben wir oben schon als Kapitel des Heimwehs bezeichnet. Dieser Zug weht durch Alles hindurch. Kanaan, das Heimatland Israels, war aber der Typus der himmlischen Heimat.
2. Josephs Gemüth, Trauer und Treue.
3. In wunderbarer Feinheit vereinigt Joseph die Israelitentreue mit der Werthhaltung der ägyptischen Sitten und Gebräuche.
4. Der Trauerzug Jakobs ein Vorzeichen der Heimkehr Israels nach Kanaan.
5. Wie die Genesis am Anfang Gott in seiner Schöpfung verherrlicht, so hier am Ende in seiner Vorsehung (V. 20).
6. Die Mahnungen des Gewissens.
7. Die völlige Liebe treibet die Furcht aus. Oder die Friedensworte Josephs für seine Brüder.
8. Josephs Vorbehalt eine Glaubensthat. Hinweisung auf den Auszug.

## Homiletische Andeutungen.

S. die Grundgedanken. — Der geweihte Tod. — Die geweihte Trauer. — Die geweihten Trauergebräuche. — Der fromme Trauerzug. — Das göttliche Heimweh. — Der todte Jakob zieht dem lebenden Israel nach Kanaan voran. — Wie die Todten den Lebenden Bahn machen. — Vor Allen der sterbende Christus. — Der Weg unsrer Zukunft ist wunderbar gebahnt: 1) Durch einen großen Trauerzug; 2) durch einen großen Geisterzug; 3) durch einen großen Herzenszug der Sehnsucht und des Heimwehs.

Erster Abschnitt. V. 1—6. Starke: Auszug aus Herod. II, 85 über die ägyptischen Trauergebräuche und über das Einbalsamiren der Todten. — Bibl. Tub.: Die Leiber der Todten

sollen billig mit gewöhnlichen Gebräuchen, wo solche anders nicht abergläubisch sind, beehret und zur Erde bestattet, aber nicht zur geistlichen Verehrung ausgestellt, herumgetragen, und denselben eine wunderthätige Kraft zugeschrieben werden. — Ob man gleich Todte wohl beweinen kann, so muß es doch nicht also geschehen, wie die (bei den) Heiden, die keine Hoffnung haben. — Calwer Handb: Josephs Trauer. Der die meiste Liebe empfangen, erstattet auch am meisten. — Derſ.: In Aegypten wimmelte es von Aerzten, da für jede Krankheit ein besonderer Arzt vorhanden war

Zweiter Abschnitt. V. 7—13. Starke: So wurde dem Jakob in seinem Tode beinahe königliche Ehre angethan. Denn über verstorbene ägyptische Könige pflegte man zweiundsiebenzig Tage zu trauern. — Schröder: Es erfüllte sich dabei zugleich das Wort Kap. 46, 4. Jakob wurde von Gott buchstäblich hinaufgeführt aus Aegypten nach Kanaan, indem Gott seiner Leiche diese außerdem prophetische Fahrt bereitete.

Dritter Abschnitt. V. 14—21. Starke: Den Todten das Geleite zu ihrer Ruhestätte zu geben ist ein christliches Werk. — V. 16. Sie ließen ihm sagen: vielleicht durch Benjamin. — Hall: Einer, der es gut meint, kann durch nichts mehr beleidigt werden als durch Argwohn. — Derſ.: Das Band der Religion ist viel strenger als das Band der Natur. — Zu V. 20. Lange: Die Geschichte Josephs und seiner Brüder ein Exempel der wunderbaren Providenz Gottes. — Bibl. Tub.: Der Menschen böse Anschläge richtet der weise Gott dem Frommen zum Besten.

Gerlach: Die Offenbarung des wunderbarsten herrlichsten Rathschlusses der göttlichen Liebe und Allmacht, welchen kein Mensch vereiteln konnte, ja die Verwandlung des Bösen in Heil und Segen, dieser Gedanke scheint den Joseph sein ganzes Leben hindurch erfüllt zu haben. Sein ohnehin von Rache entfernter Sinn steht weit über seinen Brüdern, die ihn eines solchen Verfahrens fähig hielten. — Er redete auf ihr Herz. So daß die Worte wie Balsam auf eine Wunde tröpfelten. Ein schöner malerischer Ausdruck, der oft wiederkehrt. — Mit einer Glaubensthat des sterbenden Joseph, welche das erste Buch Mose mit dem zweiten verbindet, schließt diese Geschichte, und weist damit auf die Erfüllung der Verheißung hin, welche nun folgt. — Schröder: Wie wir Einen Vater haben, wollen sie sagen, so haben wir Einen und denselben Gott, unsres Vaters Gott. Also vergib uns auch um Gottes willen. — Des Knechtseins erwähnen sie mit Bezug auf ihre Frevelthat an Joseph als der Strafe, die sie zur Vergeltung verdient hätten (Baumg.).

Vierter Abschnitt. V. 22—26. Starke: Es ist nicht wahrscheinlich, daß die Brüder damals noch Alle am Leben gewesen. [In dem Falle seien beziehungsweise die Häupter der Familien gemeint. — In dem Test. der Patriarchen werde dem Holze, daraus die Todtenladen gemacht worden, die Unverweslichkeit zugeschrieben. — Vergleichung Josephs mit Christo nach einer Reihe von Aehnlichkeiten.] Gott läßt die Treue gegen die Eltern und die Liebe und Wohlthat gegen die Seinen nicht unbelohnt. — Bibl. Wirt.: Gott pfleget seinen Gläubigen ihr ausgestandenes Kreuz und Elend zuweilen auch schon in diesem Leben zu vergelten. — Das sind die besten Todesgedanken, wenn man sich der Verheißung Gottes und gnädigen Erlösung erinnert. — Schröder: Also endet das Ganze mit Todtenladen, Sterbeklagen und Leichenzügen und mit dem Blick in die Zukunft. Das Zeitalter der Verheißung war vorüber; es folgt nun eine stumme Kluft von vierhundert Jahren ꝛc., bis aus dem Schilf des Nil ein Rohrkästlein mit einem weinenden Knäblein emporgehoben ward. Damit beginnt das Zeitalter des Gesetzes. Anderthalb Jahrtausende dauerte dies fort. Da ward ein Knäblein in Bethlehem Ephrata geboren, und mit ihm die angenehme Zeit, der Tag des Lichts und der Erquickung (Krumm.) — Calwer Handb.: Die Ministerstelle hatte Josephs Glauben an die göttliche Verheißung nicht ausgelöscht. — Weil er mitglaubte, wollte er auch miterben. — Lisco: Und so redete auch Joseph (mit seinem Grabmal) durch den Glauben noch unter seinem Volke, als er schon lange gestorben war. — Heim: Joseph beschließt sein Leben mit einer Glaubensthat.

Druck von Velhagen & Klasing in Bielefeld.

Theologisch-homiletisches

# Bibelwerk.

## Die Heilige Schrift

Alten und Neuen Testaments

mit Rücksicht auf das theologisch-homiletische Bedürfniß des pastoralen Amtes
in Verbindung mit namhaften evangelischen Theologen

bearbeitet und herausgegeben

von

**J. P. Lange.**

Des

## Alten Testamentes

Zweiter Theil:

**Exodus, Leviticus, Numeri.**

**Bielefeld und Leipzig.**

Verlag von Velhagen und Klasing.

1874.

Die Bücher

# Exodus, Leviticus, Numeri

oder

## die drei mittleren Bücher des Pentateuch

als die Thorah Israels im engeren Sinne.

---

Theologisch-homiletisch bearbeitet

von

**J. P. Lange,**
Consistorialrath, Dr. und ordentl. Professor der Theologie in Bonn.

**Bielefeld und Leipzig.**
Verlag von Velhagen und Klasing.
1874.

Das Uebersetzungsrecht wird von Verfasser und Verlegern vorbehalten.

# Vorrede.

Die Bearbeitung der drei mittleren Bücher des Pentateuch habe ich als Herausgeber selber übernommen, zunächst als einen nothwendigen Dienst am Bibelwerk. Ich durfte keine drei umfassende Werke aus diesem Bestandtheil werden lassen, wenn der Zweck des Bibelwerks nicht bedeutend darunter leiden sollte, und der Gedanke, eine einzige Abtheilung aus der Bearbeitung der drei Bücher zu machen, hätte leicht zu einem deutschen literarischen Riesenbaume erwachsen können, wenn er irgend einem jugendlich saftreichen Boden wäre anvertraut worden. Allmählich aber hatte ich eine bestimmtere Anschauung gewonnen von der herrlichen Einheit in der Trilogie dieses messianischen, prophetisch-priesterlich-königlichen Gesetzes, und diese Anschauung wollte ich nicht gerne unter einem massiv gelehrten Bau begraben lassen. Für die Mühe, welche in der Wahl dieses scheinbar so trocknen Stückes Arbeit lag (gegen welches ich anfangs gerne die Psalmen, den Hiob oder den Jesaias gewählt hätte), bin ich denn auch reichlich entschädigt worden durch die immer reichere Gestaltung der bezeichneten einheitlichen Grundanschauung dieser Trilogie. Aus dem Nebel kritischer Wirren trat mir die einheitliche Organisation der drei Bücher immer heller wie ein geschlossener prachtvoller Dombau in der Fülle sinnreicher Gliederungen entgegen, und erfüllte mich mit Bewunderung für die formale Schönheit des jüdischen Gesetzes. Die einzelnen Theile fordern sich hier durchweg so bestimmt, sie schließen sich so innig zusammen, daß die Kritik sicher anderes Arbeitsgeräthe als bisher heranbringen muß, wenn sie die Unterscheidung zwischen den ursprünglichen Grundlagen oder Memorabilien und der redaktionellen Gestaltung vollziehen will, ohne die Idee des Gesetzes selber zu schädigen. Daß die Aufstellung des ethischen Gesetzes im allgemeinen durchaus eine priesterliche Ergänzung fordert, und beide mit einander als Träger ein Gottesheer, ein Streitervolk Jehova's fordern — dies ergibt sich so bestimmt aus der Idee des theokratischen Reiches oder auch der konkreten Offenbarungsreligion, daß darüber hier nicht weiter zu verhandeln ist.

Die freudige Betrachtung der schönen ideelen Verhältnisse der drei Bücher hat mich denn auch bestimmt, von meiner gewöhnlichen Anordnung des Stoffes abzuweichen, um die wunderbar einheitliche Gliederung der Trilogie bestimmt hervor-

treten zu lassen. Die Erwägung aber, daß das homiletische Bedürfniß nicht zu große, sondern zu geringe Anforderungen an die Bearbeitung dieser drei Bücher stellt, hat mir die Aufgabe gestellt, mich hier mehr mit orientirenden Andeutungen als mit stofflichen Sammlungen zu befassen. Vor allem mußte der Unterschied zwischen allegorischer und typischer homiletischer Behandlung betont werden. Eine auf der Seite 89 ausgefallene Ueberschrift ist nach Seite LI zu ergänzen.

Hinsichtlich der Uebersetzung bemerke ich, daß mir mein Schwiegersohn, Pastor Fay (Bearbeiter des Buches Josua und Mitarbeiter am Römerbrief), die Uebersetzung der Bücher Leviticus und Numeri mit dankenswerther Aushülfe besorgt hat. Mitunter mögen Uebersetzung und Exegese ein wenig auseinander gehen; in solchen Fällen wird der Gesichtskreis des Lesers nur bereichert, nicht verwirrt, da die Grundanschauung die gleiche ist.

Und so rückt denn das umfassende Unternehmen wieder um eine ziemliche Strecke weiter dem nahen Ziel entgegen. In Bearbeitung finden sich noch die Bücher Esra, Nehemia und Esther, sowie der Prophet Jesaias. Der in bekannter Weise veranlaßte Vorbehalt in Bezug auf den Propheten Sacharja wird hoffentlich mir und meinen hochgeschätzten Mitarbeitern sowie der unverdrossen mitwirkenden Verlagshandlung den Weg zu einem geistigen Dankfest am Schlusse des ganzen Werkes nicht verlegen.

Bonn, 7. März 1874.

J. P. Lange.

# Die drei mittleren Bücher des Pentateuch.

## A. Allgemeine Einleitung

in die drei mittleren Bücher der israelitischen Thorah, als Einheit betrachtet.

### §. 1.

### Das Verhältniß der drei mittleren Bücher des Pentateuch zum ganzen Pentateuch überhaupt.

Während der Pentateuch die Thorah des Herrn nach ihrem ganzen Umfange beschreibt, d. h. nicht nur nach ihrer eigentlichen Wesensgestalt, sondern auch nach ihrer Grundlage und nach ihrem Ziel, d. h. als das symbolisch-typische Grundgesetz des Reiches Gottes, nach seiner universalen Grundlegung in der Genesis und nach seiner universalen Tendenz in dem Deuteronomium, erscheint es dagegen als der einheitliche Charakter der drei mittleren Bücher, daß sie diese Thorah als Thorah Israels im engeren Sinne darstellen. In dieser speziellen Bestimmtheit sind sie in erster Linie das bestimmte, geschriebene, buchstäbliche Gottesgesetz für dieses geschichtlich begrenzte, bestimmte Volk. Wie aber dieses Volk selber nicht ein egoistisches Volk für sich sein soll, sondern ein Segen der Völker und darum auch ein Typus der Völker für das Reich Gottes, so ist auch sein Gesetz nicht blos israelitisches Volksgesetz; vielmehr hat es durchweg eine typische Bedeutung, insofern seine Satzungen und Schattenrisse die geistigen Lebensprinzipien und göttlichen Ordnungen für alle Völker des verwirklichten Reiches Gottes, für alle christlichen Völker bezeichnen. Israel ist der Typus der christlichen Nationalitäten; Israels Gesetz ist der Typus der christlich-theokratischen Systeme, nach ihren ethischen, kultischen und politischen Ordnungen.

Es ist also beides einseitig und irrig: sowohl die Verkennung der nationalen und partikularen volksthümlichen Bedeutung des mosaischen Gesetzes in der älteren Zeit, als die Judaisirung und Veräußerlichung desselben Gesetzes in der rationalistischen Zeit. Den letzteren Gesichtspunkt theilte der Rationalismus mit den Pharisäern. Ihn hatte Paulus im Auge bei seiner Bekämpfung des gesetzlichen Standpunktes. Die Thorah der drei Bücher ist allerdings buchstäblich und zunächst die Thorah des Volkes Israel, aber dieses Volk Israel ist von Haus aus Typus der Völker des Reiches Gottes, nicht nur des Gottesvolkes im allgemeinen, sondern auch der Nationalinstitutionen, der christlichen Volksthümlichkeiten. Die Bedeutung Israels für die christlichen Volksthümlichkeiten wurde gelegentlich in treffender Weise von Pfarrer Bräm in Neukirchen hervorgehoben. Ueber die Bedeutung der Nationalitäten in der christlichen Kirche vergl. m. vermischte Schriften. Neue Folge II, S. 185 und W. Hoffmann, Deutschland. 1870. 2. Band.

Wenn wir die spezifische Religion der Patriarchen als die subjektive Religion des unter der göttlichen Gnadenleitung stehenden individuellen Gewissens betrachten, als das in jedem Moment durch eine bestimmte Gottesweisung und durch einen völligen Glaubensgehorsam geregelte Wandeln vor und mit dem Herrn, so beginnt jetzt die vorwaltend objektive Gestaltung der Religion, in welcher das Volk Israel wie ein Individuum im großen durch eine äußere, soziale Gesetzgebung und durch mysteriöse äußere Gotteszeichen geleitet wird. Die patriarchalische Religion hat vor der mosaischen die Innerlichkeit voraus, welche ihr einen Schimmer neutestamentlicher oder auch protestantisch-evangelischer Freiheit

und Freudigkeit gibt (vergl. Gal. 3), wie ja ein solcher heller Vorschein auch schon im Leben der Sethiten hervortrat; während der Mosaismus die in Volkspädagogik umgefaßte Religion der Verheißung ist, weshalb das äußere Gesetz und die Symbolik vortreten, wie in ähnlicher Weise unter mittelbaren Gottesfügungen das Christenthum sich im Mittelalter zur elementaren Völkerpädagogik gemacht hat. Auf der anderen Seite aber zeigt sich der große Fortschritt darin, daß hier zuerst ein ganzes Volk zum Volke Gottes gemacht wird, anstatt der mehr esoterisch lebenden heiligen Familie, und daß sich das einfache Wort Gottes und der einfache Bund der Beschneidung in die reichste Gesetzgebung, Kultus- und Gemeinschaftsordnung auseinanderlegen. Außerordentlich wichtig aber ist es, daß wiederum schon das Deuteronomium die Lineamente der Verinnerlichung des Gesetzes gezogen, oder eine Brücke nach der prophetischen Periode hin geschlagen hat. Eine meistens noch verkannte Thatsache. S. Bibelw., Genes. XLV.

## §. 2.

## Das Verhältniß der drei mittleren Bücher der Thorah zur Genesis insbesondere.

Nach dem vorhin Gesagten ist es nicht richtig, wenn man die Genesis als Einleitung zu den folgenden Büchern bezeichnet hat.*) Nach dieser Bestimmung würde das Alte Testament sofort angelegt sein auf eine partikulare und nationale Judenbibel. Dasselbe ist aber vielmehr auf eine Urkunde der Grundlegung des universalen und unvergänglichen Reiches Gottes und Volkes Gottes angelegt, dessen Zukunft eben durch das typische Gottesvolk, Israel, und durch das typische Gottesreich, die Theokratie vermittelt werden soll. Denn dies ist ja eben die höhere Bestimmung Israels, daß es als Träger der Konzentration oder Einschränkung des werdenden Gottesreichs die Expansion oder Entschränkung des prinzipiell vollendeten Gottesreichs anbahnen und herbeiführen soll, wie dies schon im Segen Abrahams (1 Mos. 12, 3 ff.), besonders aber auch im zweiten Theile des Propheten Jesaias (Kap. 43, 21 ff.) ausgesprochen ist. Freilich zielt schon der Universalismus in der Genesis auf diesen typischen Partikularismus hin, indem er immer engere Kreise für die messianische Verheißung bildet. Der erste Kreis ist das Universum selbst in dem bedeutsamen religiösen Gegensatz: Himmel und Erde. Der zweite Kreis die Erde; Adam mit seinem Geschlecht. Der dritte Kreis die höhere adamitische Linie der Sethiten im Gegensatz zur kainitischen Linie. Der vierte das mit dem Wasser der Sündflut getaufte Haus des Noah, wie es sich verzweigt in das religiöse Segenshaus des Sem, und das humanistische Segensvolk des Japhet. Der entscheidende genealogische Partikularismus wird dann begründet durch die Isolirung Abrahams. Auch seine Nachkommenschaft aber wird durch eine Reihe von Ausscheidungen veredelt: Ismael, die Kinder der Ketura und Esau bleiben von dem geweihten Kreise Israels ausgeschlossen. Sogar innerhalb dieses Kreises sind schon große Unterschiede indizirt, obschon die Stämme Juda und Joseph-Ephraim weiterhin in den drei Büchern hinter Levi zurücktreten. So endigt die Genesis, die sich in ihrem Universalismus mit der höheren Genesis, der Apokalypse zusammenschließt, mit der Grundlegung der jüdischen Nationalität, mit der Aussaat des typischen Gottesvolkes in dem Hause Jakobs.

Die drei mittleren Bücher aber sind im Verhältniß zur Genesis die Urkunden von der ersten, typischen Erfüllung der göttlichen Verheißung, welche Israel und in Israel beziehungsweise der Menschheit gegeben ist (s. 1 Mos. 15, 13. 14). Sie berichten uns, wie aus der heiligen Familie ein Volk Gottes erwachsen ist, ein Volk, geboren unter den Geburtswehen (Kurtz) des Druckes und der Drangsale im Egyptenland. Dieses gottgeweihte Volk geht aus der typischen Erlösung hervor, die dasselbe erst zum Volke macht, und die sich darauf gründet, daß der allmächtige Gott (El Schadai) jetzt unter dem Namen Jehova's hervorgetreten ist und als Jehova sich bewährt hat. Denn zu der Offenbarung Gottes als des Jehova, als des Bundesgottes, der sich gleich bleibt und sich immer wieder in seiner Treue verherrlicht, gehören wenigstens zwei weit auseinander liegende Heilsoffenbarungen, da es mit der ersten noch nicht Thatsache geworden, daß er immer wieder kommt. So wie man in der Geometrie zwei auseinander liegende Punkte haben muß, um die Entfernung des dritten über dieselben hinausliegenden Punktes zu bestimmen, mußte man im Lande des Glaubens zuerst zwei Heilsmanifestationen haben, um mit Zuversicht auf ein stetes Wiederkehren des Bundesgottes schließen zu können. Damit gewann der Name Jehova erst seine volle Bedeutung, wenn er auch schon früher neben dem dominirenden Namen El Schadai da war (wie ja auch das Wort Rechtfertigung in der Reformationszeit eine neue Bedeutsamkeit erlangte, obwohl es früher schon bekannt war). Auf die Erlösung aber gründet sich die Theokratie (Kap. 19), und diese verwirklicht sich nicht in abstrakten Formen, sondern in konkreten geschichtlichen Zügen, indem sie sich zugleich in die drei Grundformen der ethischen, der kultischen und der politischen Gesetzgebung

*) S. Bibelwerk Genesis, S. 2. Kurtz, Lehrbuch der h. Gesch., S. 94.

verzweigt. Unter der Schranke dieser Gesetzgebung wird Israel von allen Völkern ausgesondert, allen Völkern in strenger Absonderung gegenübergestellt, insbesondere aber zum Richter bestellt über die Kanaaniter, welche in dem Dienste unnatürlicher Greuelsünden dem Untergang verfallen sind. Und so wäre Israel in der That nach pharisäischen Begriffen zum „Odium generis humani“ gemacht, wenn es nicht von vornherein die Bestimmung hätte, erzogen zu werden zum Lehrer der Völker und zum Mittler ihres Heils.

## §. 3.

## Das Verhältniß der drei mittleren Bücher zum Deuteronomium insbesondere.

Man hat den Zweifel geäußert, ob der Mann Moses, der in strenger Gesetzlichkeit die Gesetzgebung, von denen die drei mittleren Bücher Zeugniß geben, aufgestellt, zugleich Urheber der wesentlichen Substanz des Deuteronomiums sein könne.*) Bedenken dieser Art scheinen vorauszusetzen, daß das Ideal eines Gesetzgebers darin bestehe, daß er seine eigenen persönlichen Ideale, sein bestes Wissen unmittelbar in einen Kodex für sein Volk verwandele.**) Dieser Ansicht aber liegen sehr unrichtige Vorstellungen von der besten Gesetzgebung zum Grunde. Jeder weise Gesetzgeber wird sich eben nur durch die Art und Weise bewähren, wie er seine höchsten Anschauungen von der Gerechtigkeit mit dem Bildungsstande oder der relativen Bildungslosigkeit seines Volkes vermittelt. So mußte denn auch Moses seinem Volke das Gesetz geben nach dem Bildungsstande, wie er es vorfand, und zwar demgemäß mit den Charakterzügen der Aeußerlichkeit, der gesetzlichen Buchstäblichkeit, und mit der Ergänzung dieser starren Form durch die sinnlich reizenden, zum Nachdenken reizenden bildlichen Formen eines ceremoniellen Kultus, wie nicht minder durch eine strenge Organisation der gesammten Volksmasse. Das alles nun hätte Moses leisten können in der Eigenschaft eines jüdischen Solon. Daß er aber ein äußeres ethisches, kultisches und civiles Nationalgesetz zu geben wußte, welches zugleich durchweg eine durchsichtige Versinnlichung, die Symbolik und Typik des Reiches Gottes bildete, dadurch bewährte er sich als der vom Geiste Gottes geleitete und erleuchtete Prophet.

Moses war ja auch durch seine ganze Führung gleichmäßig zu dem jüdischen Partikularisten der Gegenwart und dem allgemein menschlichen Universalisten der Zukunft erzogen. Er war als Findling der Tochter eines Pharao erzogen in aller Weisheit Egyptens, des angesehensten menschlichen Kulturzentrums der damaligen Zeit, und hatte sich nach der anderen Seite mit den Söhnen der Wüste, den Midianitern, in der Repräsentation eines edlen patriarchalischen Hauses familiarisirt. Weil er aber ein echter Geisteserbe Abrahams war, so wurden seine persönlichen Erfahrungen und Erlebnisse für ihn die Unterlagen für die universalistische Erleuchtung, die ihm zu Theil wurde.

Als einem Propheten Jehova's aber konnte es Moses nicht verborgen sein, daß mit der Aufstellung der Bundesreligion in den Formen des äußeren Gesetzes die Gefahr verbunden war, daß die größere Masse seines Volkes sich in äußerer Gesetzlichkeit und Werkheiligkeit verlieren konnte. Dieser Gefahr des Mißverständnisses seines Gesetzes begegnete er nun eben damit, daß er im zweiten Gesetz, im Deuteronomium, die Keime der Innerlichkeit und der Geistigkeit, die in dem ersten Gesetz lagen, hervorhob, daß er somit einen Weg anlegte von der Isolirung Israels in seiner Gesetzgebung zu dem geistigen Universalismus hin, wie er später in den Propheten zur Entfaltung kommen sollte. Eine solche Uebergangsform stellt sich in den wesentlichen Bestandtheilen des Deuteronomiums unverkennbar dar, welche wir von ihrer schließlichen Redaktion unterscheiden. Ueber diese Redaktion haben wir nicht zu verhandeln, auch keine Rezension der betreffenden Schriften zu liefern (z. B. über Kleinert's Schrift: Das Deuteronomium und der Deuteronomiker).

Zuvörderst kommt hier schon der feierliche prophetische Ton des ganzen Deuteronomiums in Betracht. Sodann die geschichtliche Darstellung der wunderbaren Führung Israels im Lichte der Gnade Jehova's, welche auch die Vergehen des Volkes milde verziehen, und sogar den Moses zu einem typischen Stellvertreter für die Sünden des Volkes gemacht hat (Kap. 3, 26. 27). Israel und das Gesetz erscheinen hier nicht in dem Lichte der Blitze Sinai's; Israel ist das herrliche Volk unter den Völkern (Kap. 4, 7), und das feurige Gesetz, womit Jehova sich Israel kund gegeben hat, wird zusammengefaßt in den Ausdruck: wie hat er die Leute so lieb! (Kap. 33, 3). Hinsichtlich der Form der Offenbarung auf Sinai wird nicht der Schrecken der Gesetzgebung hervorgehoben, sondern die Thatsache, daß Israel nur die Worte Gottes gehört hat, aber nicht seine Gestalt gesehen, damit die Gefahr, Bildnisse von Gott zu machen, verhütet würde (Kap. 4, 15). So streng wird das Volk auf den Weg der geistigen Anbetung verwiesen. Das Verbot des Bilderdienstes

*) S. den Artikel Pentateuch in Herzog's Real-Encyklopädie, S. 318 ff.

**) Solche Gesetzgeber haben wir freilich jetzt zu Hunderten, Ideologen, welche der Meinung sind, ihre Idee vom vollkommenen Staat sei auch unmittelbar die beste Gesetzgebung für das Volk.

in der größten Ausführung wird zu einer langanhaltenden unmittelbaren Forderung der Geistigkeit der Religion. Bei der Wiederholung der 10 Gebote (Kap. 5) wird im 10. Gebot das Weib dem Hause vorangestellt, und die Kritik hat sich gewichtig mit der Frage befaßt, ob diese Stellung (Kap. 5, 21) die richtige sei oder die umgekehrte im Dekalog (2 Mos. 20, 17). Das Sachverhältniß hat mit dieser Alternative nichts zu schaffen; dort redet der Gesetzgeber, hier redet der das Gesetz interpretirende Prophet. Nach dem Gesetz gehört das Weib zum Hause und Eigenthum des Mannes, nach den geistigen Verhältnissen steht sie über dem Hause. In Bezug auf das Sabbathsgesetz (dessen kultische Geltung im Leviticus man durchaus von seiner ethischen Geltung [2 Mos. 20] unterscheiden muß) wird der Keim der Humanität, welcher schon im ersten Grundriß des Civilgesetzes (2 Mos. 23, 12) hervorgehoben ist, noch mehr entwickelt (5 Mos. 5, 14. 15). Ganz wunderbar ist die Vertiefung des 1. Gebots in der Erklärung: du sollst Jehova, deinen Gott, lieb haben von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von allem Vermögen (Kap. 6, 5). Das Bundeszeichen der Beschneidung wird hier schon auf die Beschneidung des Herzens, die Wiedergeburt gedeutet (Kap. 10, 16; 30, 6). Nach der Androhung von Fluch und Segen im Leviticus folgt auch schon eine kurze Verheißung der Wiederbringung Israels (Kap. 26, 26 ff.); aber wie sehr hat sich diese Verheißung hier prophetisch erweitert (Kap. 30)! Diese prophetische Richtung des Deuteronomiums wird nicht verdunkelt durch die strengen Verfügungen gegen die Kanaaniter (Kap. 7), sie werden vielmehr einerseits gemildert (Kap. 7, 22) und andererseits motivirt (V. 22). Wenn ferner hier mehr von den Leviten als von den Priestern die Rede ist, so ist dies nicht eine Steigerung, sondern eine Minderung der Hierarchie — eine Bewegung zum allgemeinen Priesterthum hin. Dazu kommen endlich die feinen Humanitätsgesetze, sogar in den Kriegsregeln (Kap. 20), und weiterhin in mancherlei Vorschriften der Schonung und der Sitte. Zum Schluß die Festlichkeiten im Liede und im Segen des Moses. Der großartige Gegensatz dieses Liedes und dieses Segens läßt beide Stücke als die Blüte des Deuteronomiums erscheinen; im Liede kulminirt der gedachte Fluch, im Segen der verheißene Segen. Wie also die Genesis von der Grundlage des Universalismus aus konvergirt zu dem Partikularismus der drei mittleren Bücher hin, so divergirt das Deuteronomium wieder in der Richtung zum Universalismus hin. Damit wird aber eben auch die Partikularität der drei Bücher als eine ökonomische oder temporäre bezeichnet; es wird angezeigt, daß sich ein goldener Faden geistiger Bedeutsamkeit, symbolisch-typischer Bezeichnung durch das ganze Gesetz hindurchzieht.

Ueber die Unterschiede zwischen dem Deuteronomium und den drei mittleren Büchern im einzelnen vergl. den Artikel Pentateuch in Herzog's Realencyklopädie.

## §. 4.

## Das Verhältniß der drei mittleren Bücher der Thorah untereinander.

Das Verhältniß der drei mittleren Bücher der Thorah untereinander wird weder durch die hebräischen Bezeichnungen der Bücher nach den Anfangsworten וַיִּקְרָא, בְּמִדְבַּר, אֵלֶּה שְׁמוֹת noch durch die griechischen Bezeichnungen der Septuaginta nach den äußerlichen Hauptmomenten (siehe Hartwig's Tabellen zur Einleitung des Alten Testaments, 2. Aufl., S. 28) den inneren Wesensverhältnissen dieser Bücher gemäß theologisch genügend bestimmt.

Annäherungsweise findet sich diese Bestimmung in der älteren Eintheilung des Gesetzes, wonach es in das Sittengesetz, das Ceremonialgesetz und das bürgerliche oder Civilgesetz getheilt wurde. Indessen decken sich diese drei Formen nicht genügend mit den konkreten Charakteren der drei Bücher.

Ganz entschieden aber kann man den Grundzügen des Messianismus gemäß das erste Buch (oder Exodus) als das vorwaltend prophetische Buch der Theokratie, das zweite (Leviticus) als das vorwaltend priesterliche Buch derselben, das dritte (Numeri) als das vorwaltend königliche Buch, das Buch vom Kriegsheer und seiner Rüstung und Heereszügen im Dienste des himmlischen Königs bezeichnen. In der Folge dieser Bücher also spiegelt sich die Folge der Aemter Christi, während in der Geschichte Israels auf das Regiment der Propheten (wozu auch die Richter gehörten), das Regiment der Könige, und auf dieses das Priesterregiment folgte.*)

Daß die Redaktion der drei Bücher mit Bewußtsein diese Unterscheidung festgehalten hat, ergibt sich aus den auffallendsten Merkmalen. Eine unzulängliche Betrachtungsweise könnte z. B. fragen: weshalb finden wir den großen Abschnitt von der Gründung der Stiftshütte nicht im Leviticus, statt im Exodus, da ja doch die Stiftshütte den heiligen Ort des levitischen Kultus bildet? Nach dem Aufschluß aber, den die Heilige Schrift selber gibt, ist

*) Es ist ein großes Mißverständniß, wenn Ewald die Disposition macht: Gottesherrschaft, Königsherrschaft, »Heiligherrschaft (sic)«. Die Gottesherrschaft oder Theokratie ist keine Regierungsform, sondern das Regierungsprinzip; sie überwaltet aber in permanenter Oberherrlichkeit alle drei Regierungsformen, bis sie mit der Zerstörung Jerusalems erlöschen.

die Stiftshütte in erster Linie nicht das Haus der Opfernden, sondern deß, dem die Opfer gebracht werden, nicht das Priesterhaus, sondern das Gotteshaus, der Tempelpalast Jehova's, worin er als Gesetzgeber gegenwärtig ist, und das auf Sinai gegebene Gesetz aufrecht erhält; der mit dem Volke wandernde Sinai könnte man sagen; daher auch das Haus, wo Jehova immer wieder mit seinem Volke zusammen kommt unter der Vermittelung seiner Vertreter. Diese Bedeutung der Stiftshütte, nach welcher sie die Stätte der Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn ist, tritt besonders klar auch am Schlusse des Exodus hervor (אֹהֶל מוֹעֵד und אֹהֶל הָעֵדוּת).

Bei genauerer Bestimmung aber haben wir im Buche Exodus zwei Theile zu unterscheiden.

Der erste Theil (Kap. 1—18) stellt die Erschaffung des Volkes Israel bis zur Gründung der Theokratie mit seiner Erlösung dar; damit zugleich die typische Erlösung und Schöpfung des Volkes Gottes und die typische Gründung des Reiches Gottes. Der zweite Theil (von Kap. 19—40) umfaßt sodann die Gesetzgebung im engeren Sinne, die ethische bis zur Stiftshütte hin als der Wohnung des Gesetzgebers; worauf dann der Leviticus die kultische Gesetzgebung, das Buch Numeri die politische Gesetzgebung, größtentheils durch Beispiele erläutert, darstellt.

Eigentlich also ist der Abschnitt (Kap. 1—19) die Grundlage für alle drei Bücher, der einheitliche Stamm, welcher sich weiterhin in drei Gesetzgebungen verzweigt. Indessen ist die Präponderanz des prophetisch-ethischen Gesetzes, des Dekalogs über das Kultus- und das Civilgesetz auch damit ausgesprochen, daß es mit der Grundlegung zusammengefaßt ist; wie dies auch darin hervortritt, daß mit dem Dekalog sofort der Grundriß der ganzen dreifaltigen Gesetzgebung aufgestellt wird (2 Mos. 20 bis 23).

Ganz nach demselben Gesetz bestimmter charakteristischer Unterscheidung der Bücher finden wir im Leviticus die Festordnung aufgestellt. Alle Feste sind hier unter das priesterliche Motiv gestellt (Kap. 23). Der Sabbath erscheint hier nicht sowohl im ethischen Sinne als Ruhetag, sondern in kultischer Bestimmung als der Tag der großen Versammlung und als die Grundlage aller Gottesfeste (Kap. 23). Allen Festen aber geht hier der Charakter des Leviticus oder diesem priesterlichen Buche gemäß die Anordnung des großen Versöhnungsfestes in großer Ausführlichkeit voran (Kap. 16). Nicht minder subsumiren sich hier die 10 Gebote in modifizirter Gestalt der priesterlichen Idee (Kap. 19); alle Satzungen überhaupt. Nicht minder charakteristisch fängt das 4. Buch Mosis, das Buch von dem Heere Gottes und dem Beginn seiner Züge mit einer Musterung des streitbaren Volkes an.

So stehen denn auch die Numeri sofort unter der Signatur der königlichen Offenbarung Jehova's. Sie bilden die Grundlage der Konskription für das Kriegsheer des Herrn (Kap. 1—3). Und wenn hier die Leviten noch einmal zur Sprache kommen, so haben sie hier eben die neue Bedeutung, daß sie den Heereszug des Volkes Gottes und seine Kriege zu heiligen haben (Kap. 3, 44—Kap. 4). Auch von den Reinigungsgesetzen, die unter dem kultischen Gesichtspunkte im Leviticus zur Sprache kamen, ist hier unter der neuen Beziehung die Rede, daß das Heerlager Gottes rein gehalten werden soll, damit es unüberwindlich bleibe (Kap. 5). Alle Opfervorschriften, welche hier wiedergegeben werden, stehen mehr oder minder deutlich in dieser Beziehung (Kap. 6—10). Daher bilden denn auch die zwei silbernen Trompeten, welche zum Aufbruch blasen sollen, die Spitze aller dieser Anordnungen. Die nachfolgenden Versündigungen des Volkes aber, seine Kalamitäten und Gerichte, liefern eben die anschaulichen Belege dafür, daß wir es hier erst mit dem gesetzlich typischen Heereszug des Volkes Gottes zu thun haben (Kap. 11—17); eben damit aber auch mit einer göttlichen Führung des Volkes, welche immer wieder durch strenges und gnädiges Einschreiten die Fehler des Volkes aufhebt. Nachdem nun neue Heiligungsmaßregeln vorangezogen sind, und Mirjam und Aaron ihren Lauf zur rechten Zeit, da die Gemeine einer neuen Erhebung bedarf, beschlossen haben, Moses selbst mit der Gemeine am Haderwasser durch eine große Erschütterung geläutert worden ist (Kap. 20), können nun auch die großen Siege Jehova's (denen früh ein erster vorangegangen ist) folgen, doch auch jetzt wieder unterbrochen durch neue Verschuldungen (Kap. 21—25). Mit der zweiten Zählung des Volkes ist das Ziel einer vorläufigen Begründung des Gottesstaates bezeichnet (Kap. 26); daher von hier an Grundzüge der politisch-civilen Gesetzgebung folgen können (Kap. 26 ff.). Auch die Festvorschriften, welche noch einmal da sind, müssen hier eine Beziehung auf die civile Ordnung des Gottesstaates haben. Alle weiteren Bestimmungen sind ebenfalls Umrisse des werdenden typischen Gottesstaates (Kap. 30—36).

## §. 5.

### Der Organismus der drei Bücher nach seiner Einheit und seinen einzelnen Gliedern.

Die ethisch-prophetische Gesetzgebung des Exodus ist auf die grundlegende Erschaffung und Erlösung des Volkes Gottes gegründet; sie ist zugleich die Prophetie der realen Gesetzgebung, der Stiftung eines realen geistigen Gottesreiches durch die Lebens-

gesetze des Geistes Gottes. An diese Prophetie schließt sich nach inneren Verhältnissen der typische Opferkultus des Leviticus an. Auf der Basis der Heiligung durch das Opfer tritt dann aber nach dem Buche Numeri das Heer Gottes zusammen, um mit seinen Heereszügen unter Jehova's Leitung, durch eigene Gerichte geläutert, ein Gericht über die Welt zu bringen, um die Grundlagen des Gottesstaates zu legen.

Dieser Dreitheilung entspricht es, daß in dem Exodus Moses ganz in den Vordergrund tritt (der Exodus ist daher das Buch Mose im eigentlichsten Sinne), im Leviticus der Aaron, und im Buche Numeri die Fürsten und Heerführer der 12 Stämme. Wir haben jedoch schon hervorgehoben, wie die Dreitheilung dadurch zu einer Viertheilung wird, daß wir im Exodus einen allgemeinen grundlegenden Theil (Kap. 1—19) und einen speziellen Theil zu unterscheiden haben.

### A. Der Organismus des Exodus.

Die Theokratie als prophetisch-ethische oder als einheitliche Grundlage der Kultusordnung einerseits, und der Kulturordnung andererseits.

Der Exodus verzweigt sich im allgemeinen in zwei Theile, indem der erste Theil von Kap. 1—18 die Erschaffung und Erlösung des Gottesvolkes, genauer die Erschaffung des Gottesvolkes mit der Erlösung desselben bis zur Stiftung des Gottesstaates oder der Theokratie darstellt, der zweite Theil sodann von Kap. 19—40 die Bundesstiftung und die ethisch-prophetische Gesetzgebung Gottes in ihrer Besonderheit und als Inbegriff der ganzen Gesetzgebung (die Pädagogik auf Christum in engerem Sinne) bis zum vollendeten Bau der Wohnung des ewig gegenwärtigen Gesetzgebers der Stiftshütte.

Der erste Haupttheil verzweigt sich in die Geschichte der (typischen) Entstehung und Erlösung Israels (Kap. 1—12), und in die Geschichte der Befestigung der Erlösung durch die (typische) Heiligung (Kap. 13—18). Der Grundgedanke der ersten Abtheilung oder der Erlösungsgeschichte ist die mit der Stiftung und Feier des Paschamahls entschiedene Rettung durchs Gericht, der festliche Auszug, eröffnet mit der Mahlzeit des Auszugs, dem Paschamahle (Kap. 12). Der Grundgedanke der zweiten Abtheilung oder der Geschichte der Befestigung der Erlösung ist die Scheidung zwischen Israel und den Egyptern durch den von der Wolken- und Feuersäule bewirkten Durchgang durch das Rothe Meer (Kap. 14), gefeiert durch das Siegeslied des Moses, und gestaltet durch die Vorbereitung der theokratischen Bundesstiftung. Die erste Abtheilung beschreibt lauter Geburtswehen bis zur Geburt, die zweite Abtheilung lauter Scheidungen oder typische Heiligungen.

Der zweite Haupttheil (von Kap. 19—40) verzweigt sich in die Geschichte der Bundesverhandlung und der ersten Gesetzgebung (Kap. 19—23), der Bundesstiftung (Kap. 24) und der Verordnung der Stiftshütte in der Verbindung mit der Empfangnahme des geschriebenen Gesetzes (Kap. 25—31); ferner in die Geschichte des Abfalls durch Aufstellung des goldenen Kalbes, der Wiederherstellung des Bundes durch Strafgerichte und der erneuten, theils strengeren, theils milderen Gesetzgebung (Kap. 32 bis 34); endlich in die Geschichte der Erbauung der Stiftshütte, womit der Berg Sinai, oder auch das Haus und die Offenbarung des Gesetzgebers in die Gemeine Gottes selber verlegt wird (Kap. 35—40).

Dispositionen: Calwer Bibelwerk: drei Haupttheile: Vorgeschichte des Auszugs (Kap. 1 bis 12); der Auszug als Mittelpunkt des Buches (Kap. 13—18); Gesetzgebung und Geschichte des Volkes bis zur Errichtung der Stiftshütte (Kap. 19—40).

Keil: erster Theil (von Kap. I—XV, 21). In 7 Abschnitten wird geschildert: 1. die Anbahnung des göttlichen Heilswerkes durch die Mehrung Israels zum großen Volke und seine Bedrückung in Egypten (Kap. I) und durch die Geburt und Erhaltung seines Befreiers (Kap. II); 2. die Berufung und Ausrüstung Mose's zum Erlöser und Führer Israels (Kap. III. IV); 3. seine Sendung an Pharao (Kap. V—VII, 7); 4. die Verhandlung Mose's mit Pharao über Israels Befreiung durch Worte und Thaten oder Wunderzeichen (Kap. VII, 8—XI); 5. die Weihe Israels zum Bundesvolke durch Einsetzung der Paschafeier und der durch Tödtung der egyptischen Erstgeburt bewirkte Auszug Israels (Kap. XII—XIII, 16); 6. der Zug von Sukkoth bis zum Rothen Meere (XIII, 17—XIV, 4); 7. der Durchgang Israels durch das Rothe Meer und der Untergang Pharao's und seines Heeres samt dem Triumphliede Israels über seine Erlösung (Kap. XIV, 5—XV, 21). Der zweite Theil (von Kap. XV, 22—XL) wird ebenfalls in 7 Abschnitte zerlegt (Keil, Exod. S. 320).

Postel, Bibelkunde: 1. Israels Knechtschaft; Moses; der Auszug (Kap. 1—15); 2. der Zug bis zum Sinai; die Gesetzgebung (Kap. 15, 22 bis Kap. 24); 3. die Stiftshütte; das goldene Kalb (Kap. 25—40).

Bemerkung. Wenn sich einzelne Kommentare und Einleitungen gar nicht mehr die Mühe geben, zu ermitteln, wie die vorliegenden Bücher disponirt sind, sondern uns dagegen erzählen, aus welchen Quellen sie komponirt sein sollen, so ist das doch offenbar eine wissenschaftliche Verirrung, das Resultat einer geistlosen Verstiegenheit der Kritik, eine anatomische Literaturgeschichte, die mit Unrecht noch

Theologie heißen will. Mag man sich noch so gründlich mit der Nachfrage nach den Quellen befassen, so wird dadurch die Pflicht, die Bücher, wie sie vorliegen, nach ihrer vernünftigen Struktur und religiösen Bedeutung zu verstehen, nicht im mindesten erledigt.

### B. Der Organismus des Leviticus.

Die Theokratie als priesterliche, nach der Hingebung der Bundesgemeine an Gott, ist die Hingebung des Bundesvolkes an Jehova, den heiligen Bundesgott, vermittelst der theokratischen Heiligung zur Darstellung der theokratischen Heiligkeit.

Der Grundgedanke dieses Buches ist daher vor allem das Opfer, insbesondere aber das Opfer als das Sühnopfer, oder die typische Versöhnung mit Gott (Kap. 16). Dem entsprechen die beiden Haupttheile. Erstens die Heiligungen (Kap. I—XVI); zweitens die Heilighaltungen (Kap. XVII—XXVII). In der ersten Abtheilung werden zuerst die verschiedenen Opfer selber auseinandergelegt in einer Verzweigung, welche von dem Brandopfer ausgeht, und in dem Friedensopfer mündet (Kap. 1—7). Bemerkenswerth ist es, daß es hier wiederholt heißt: wenn einer das Opfer bringt, während der ethische Dekalog kategorisch spricht: du sollst.

Hierauf folgt zweitens die Anordnung der amtlich zur Vermittelung des Opfers Bestellten, der Priester, d. h. derer, die im typischen Sinne würdig sind, für das sündige Volk dem heiligen Gott zu nahen (Jerem. 30, 21) Kap. 8—10.

Demnächst ist die Rede von den Objekten des typischen Opfers, den reinen Thieren, die im Unterschied von den unreinen Thieren allein zum Opfer geeignet sind (Kap. 11).

Hierauf wird die typische Reinheit oder Reinigung der Opfernden zur Reinheit, d. h. der das Opfer darbringenden Israeliten beschrieben (Kap. 12—15).

Mit diesen Bestimmungen ist das Fest des jährlichen Versöhnungsopfers erreicht, der Mittelpunkt und Höhepunkt des Opferkultus (Kap. 16).

Demgemäß folgen nun im zweiten Theil die typischen Konsequenzen des typischen Versöhnungsopfers, die Heilighaltungen. a. Alles Schlachten und Fleischessen wird im Lichte des Versöhnungsopfers zum Dankopfer (Kap. 17). b. Wie also der Tisch des Israeliten priesterlich geheiligt ist, so auch seine Ehe (Kap. 18). Diese priesterliche Heiligkeit wird auf alle Lebensverhältnisse angewandt, erstlich positiv (Kap. 19); zweitens negativ (Kap. 20). Vor allem erfordert sie eine typisch bestimmte Heilighaltung des Priesterstandes selbst (Kap. 21—22, 16). Nicht minder eine Heilighaltung oder Vollkommenheit der zu opfernden reinen Thiere selbst (Kap. 22, 17—33). An die Heilighaltung der Opferthiere reiht sich die Heilighaltung der Feste, an denen die Opfer gebracht werden (Kap. 23). Desgleichen der Opferakte (Kap. 24, 1—9). Die Heilighaltung des Namens Jehova aber wird durch ein Strafexempel eingeschärft (Kap. 24, 10—23). Israels Land selbst soll heilig gehalten werden durch das Sabbathjahr und durch das große Halljahr (Kap. 25). Auf die allseitige Gesetzgebung der typischen Heilighaltung folgt dann zum Abschluß die Sanktion oder die Erklärung der Heiligkeit des gesetzlichen Wortes selbst: die Verheißung des Segens, die Drohung des Fluches (Kap. 26).

Weshalb ist nun aber noch Kap. 27 von besonderen Gelübden die Rede? Auch hier muß das Gesetz über sich selber hinausweisen. Die Gelübde sind die Lebenstriebe der freien, prophetischen höheren Frömmigkeit. Sie weisen auf einen höheren Standpunkt hin, wie die consilia envangelica des Mittelalters dieses thun wollten, aber nur konnten, indem sie das Gesetz des Geistes Christi zum buchstäblichen äußeren Gesetz machten. So wie also die Lebenstriebe der consilia evangelica im evangelischen Glaubensleben ihre Lösung finden sollten, so die Lebenstriebe der alttestamentlichen Gelübde im Neuen Bunde. In der Sphäre des Gesetzes aber mußten auch sie gesetzlich regulirt werden. Gleichwohl lag auch im großen Versöhnungstage ein zwiefaches Moment, welches über das Alte Testament hinaus wies; erstlich das Erforderniß eines allgemeinen Sühnopfers nach allen gesetzlichen Opfern selbst, zweitens die Ueberantwortung der unerkannten, nicht gesühnten Sünden an den Azazel in der Wüste.

Dispositionen: Keil: „Sühnung seiner Sünden und Hingebung seines Wandels — —", nach diesem zwiefachen Ziel gliedert sich der Inhalt unseres Buches in zwei größere Reihen von Gesetzen und Lebensordnungen, deren erste von Kap. I bis XVI sich erstreckt, die andere Kap. XVII—XXV umfaßt. Kap. XXVI u. XXVII Anhang. Erste Reihe: Opfergesetze (Kap. I—VII); Weihe der Priester (Kap. VIII—X); reine und unreine Thiere, Reinigungen (Kap. XI—XV); der Versöhnungstag (Kap. XVI). Zweite Reihe: die Forderungen der Heiligkeit Gottes an sein Volk (sic) u. s. w.

Postel, Bibelkunde: Kap. 1—7 die Opfer. Kap. 8 Moses legt dem Aaron die hohepriesterliche, dessen Söhnen Nadab, Abihu, Eleasar und Ithamar die priesterliche Kleidung an u. s. w.

### C. Der Organismus des Buches Numeri.

Die Theokratie als königliche, nach ihrer Beziehung auf die Welt. Das Gottesheer. Seine Rüstung. Sein Aufbruch zur Einnahme des Gotteserbes. Seine Verschuldungen, seine Niederlage und Verjüngung unter der Disziplin seines Königs Jehova und unter der Führung des Moses bis zur Grenze des gelobten Landes.

Der Grundgedanke des Buches Numeri ist als Mittelpunkt der Aufbruch des typischen Gottes-

heeres unter dem Klange der silbernen Trompeten, der Kriegs- und Siegessignale zur Führung der Kriege Jehova's bis zur sicheren Gründung des Gottesstaates und Feier der Sieges- und Segensfeste Jehova's im Lande der Verheißung (Kap. 10. 1—10).

Um dieses Centrum herum gruppiren sich die einzelnen Theile des Buches.

Den ersten Theil bildet die Konskription und die Lagerordnung des heiligen Volkes; wobei den Leviten die Stellung gegeben wird, das Heer Gottes zu leiten (im symbolischen Sinne als Panier, nicht im strategischen Sinne [Kap. 3, 22]); sie werden also hier unter dem Gesichtspunkte aufgeführt, daß die Diener der Bundeslade, als dem symbolischen Heerespanier, dem Heer voranziehen sollen (Kap. 1—4).

Hierauf folgen im zweiten Theil die Bestimmungen zur typischen Heiligung des Heeres, insbesondere die Verfügungen zur negativen Heilighaltung (Kap. 5) und positiven Erhebung des Heeres (Kap. 6, 1—21); ebenso die Anordnung der kultischen Heeresweihe (Kap. 6, 22—27), nicht minder der Huldigungen und Opfer, welche die Heerfürsten der Stiftshütte als dem Centralpunkt (Stab und Hauptquartier) des Gottesheeres zu leisten haben (Kap. 7). Dieser hohen Bestimmung gemäß werden denn auch die festlichen Leuchter der Stiftshütte hervorgehoben, und ihre Diener, die Leviten, ausgezeichnet (Kap. 8). Diesen Weihungen gegenüber stellen sich die Vorschriften für die Reinhaltung des Heeres durch die Paschafeier; die Ergänzung des Pascha durch das Nachpascha für die Verunreinigten als Nachzügler des heiligen Zuges, wobei zugleich über das Pascha der Fremdlinge bestimmt wird (Kap. 9, 1—14).

Als ein besonderer Bestandtheil tritt das Centrum des Buches hervor, der dritte Theil. Er bezeichnet die Wolken- und Feuersäule über der Stiftshütte als das göttliche Signal für die Heereszüge Israels, als das menschliche Signal aber, dem göttlichen folgend, das Blasen der silbernen Trompeten (Kap. 9, 15—10, 10).

Im vierten Theile wird dann der Aufbruch Israels vom Sinai so wie die erste Abtheilung seiner Züge geschildert, mit einer Reihe von Kalamitäten, Verschuldungen und Gerichten heimgesucht, aus denen sich ergibt, daß dieses Gottesheer noch kein reales ist, sondern erst ein sinnbildliches, typisches. Diese furchtbare Abtheilung veranlaßt zur Institution einer neuen Reinigung des Volkes mit dem Sprengwasser, gemischt mit der Asche einer zum Cherem gemachten rothen Kuh; sie schließt merkwürdiger Weise mit dem Tode der Mirjam und des Hohenpriesters Aaron (Kap. 10, 11 bis Kap. 20). Nach geographischen Verhältnissen ist dies der Zug bis Kadesch, der vieljährige Aufenthalt daselbst bis zum Aufbruch der neuen Generation nach dem Berge Hor. Einzelmomente sind: der Lagerbrand und die Wunderspeisung durch Manna und Wachteln, gehoben durch begeisterte, weißagende Männer; die Ueberhebung Aarons und der Mirjam gegen Moses; die Niedergeschlagenheit des Volkes auf die Botschaft der Kundschafter und seine Niederlage bei der nachherigen Ueberspannung, welche Moses wieder ausgleicht durch eine Anordnung von Friedensopfern, die eine neue Verheißung des gelobten Landes einschließt; eine Sabbathschändung und das darüber verhängte Gericht; der Aufruhr und Untergang der Rotte Korah; das Murren des Volkes über das Gericht, das die Rotte betroffen, und die Sühnung des nun auch über die Gemeine verhängten Gerichts durch das Räucherwerk Aarons, womit die Stellung des Priesterthums noch einmal höher gehoben wird. Ganz besonders tritt endlich die Katastrophe am Haderwasser hervor, wodurch auch Moses und Aaron in Schuld und Strafe verwickelt werden.

Der fünfte Theil beschreibt die zweite Abtheilung des Zuges der Israeliten, welcher im Aeußeren größtentheils ein Rückzug ist, aber doch auch schon anfängt, sich zum Siegeszuge zu gestalten, obschon auch jetzt noch ein Paar große Abweichungen des Volkes große Gerichte zur Folge haben. Auf diesem Zuge, der vom Berge Hor ausgeht, und nach einem großen Umzug um das Land der Edomiter fortgeht bis zur Lagerung der Israeliten zu Sittim im Gefilde Moab, steht der neue Hoheprieſter Eleasar dem Moses zur Seite; zuletzt tritt auch Josua schon als Stellvertreter des Moses bestimmter hervor, nachdem sich durchweg die Botschafter des Stammes Juda und des Stammes Ephraim, Kaleb und Josua, hervorgethan haben (Kap. 21—25). Die beiden Abweichungen Israels, sein trübseliges Murren über den Umzug und seine leichtsinnige Theilnahme an den Lustbarkeiten der Midianiter (im Gebiete Moabs) werden durch entsprechende Gerichte bestraft, denen aber auch hier wieder theokratische Heilszeichen folgen. Einen Mittelpunkt der beginnenden Verherrlichung Israels bilden die Segnungen des Bileam.

Mit dem sechsten Theile beginnen die Vorbereitungen für den Einzug in Kanaan. Vor allem also eine neue Zählung des nunmehr geläuterten Volkes, der neuen Generation. Sodann eine Weiterbildung des Erbrechtes, namentlich in Betreff der Erbtöchter. Sodann die Weihung des Josua zum Heerführer Israels. Wenn nun hier die Opferbestimmungen bestimmter hervortreten, so ist das

Vorgefühl des Einzugs in Kanaan damit angedeutet, oder auch des Anbeginns einer Zeit, wo Israel im Stande sein wird, diese Opfer bringen zu können. Eine ähnliche Bedeutung hat wohl hier die erneuerte Gesetzgebung über die Feste. An die Spitze gestellt wird hier der siebente Neumond, der große Sabbath des Jahres, zum Zeichen wohl, daß Israel nun eingeht in seine Ruhe. Auch hier erscheint das Gebiet der Gelübde als eine freiere Region, welche sich über die gesetzliche Opferregion emporhebt; gleichwohl aber auch gesetzlich regulirt werden muß. Den Schluß dieser Rüstungen aber muß ein letzter, das Volk reinigender Abstoß gegen das Heidenthum bilden, der Rachezug gegen die Midianiter (Kap. 26—31).

Der siebente Theil bringt dann die Anfänge der Niederlassung Israels in Kanaan. Zuvörderst werden die Niederlassungen der Stämme Ruben und Gad, und des halben Stammes Manasse bestimmt. Daran schließt sich ein Rückblick über die Wanderungen durch die Wüste an; worauf der Vorausblick folgt, bestehend in einer neuen Mahnung zum Einzug, in der Bestimmung der Grenzen des Landes und der Vertheiler desselben, wobei insbesondere der Städte der Leviten und der Freistädte gedacht wird. Endlich wird das Erbgut der Stämme gegen Zersplitterung gesichert (Kap. 32—36).

Dispositionen: Keil: Gesetze für die äußere und innere Organisation der Stämme Israels zum Kriegsheere und zur Gemeinde Jehova's. Der erste Theil (Kap. I—X, 10) gibt in vier Gruppen die Vorbereitungen für den Aufbruch vom Sinai; der zweite Theil (Kap. X, 11—XXI) die Geschichte des Zuges in den drei Stadien seiner Fortbewegung vom Sinai bis zur Höhe des Pisga, unfern des Jordan. Der dritte Theil (Kap. XXII—XXXVI).

Postel: das vierte Buch Mosis beginnt mit der Zählung des Volkes (?), beschreibt die Lagerordnung und den Dienst der Leviten; dann erzählt es den Aufbruch Israels vom Sinai, die Fortsetzung und Vollendung des Zuges durch die arabische Wüste (Lustgräber, 12 Kundschafter, Verurtheilung des Volkes zu 40jähriger Wanderung, Rotte Korah, Haderwasser, Aarons Tod, eherne Schlange, Bileam, Eroberung und Austheilung des Ostjordanlandes) und wiederholt verschiedene Gesetze.

Calwer Bibelw.: Das Merkwürdigste ist a. Vorbereitungen zum ferneren Zug durch die Wüste (Kap. I, 10—X). b. Der Aufbruch vom Sinai und Weiterzug des Volkes bis zur Grenze des Landes Kanaan, Kadesch Barnea (Kap. X, 11—XIX). c. Der Rückzug von da bis zur Wiederankunft ebendaselbst, 37 Jahre später [?] u. s. w.

## §. 6.

## Das Verhältniß der drei Bücher zur Heiligen Schrift überhaupt und zu dem Neuen Testament insbesondere.

Die drei mittleren Bücher der Thorah sind als die Bücher der Thorah im engeren und engsten Sinne die Gesetzbücher oder das Gesetz des jüdischen Volkes. Sie sind aber auch für das jüdische Volk nicht schlechthin äußere Gesetzbücher zur bloßen Regulirung eines äußerlichen nationalen Staates. Mit einer solchen Voraussetzung würde man diese Bücher wie heidnische Gesetzbücher im Sinne eines potenzirten Heidenthums lesen und das jüdische Volk zu einem ausgemachten Heidenvolk unter den Heiden machen, wie ja auch die veräußerlichte Judenwelt, die das Gesetz zu einem Bunde der Parteilichkeit Gottes und der Werkgerechtigkeit seines Volkes gemacht hat, faktisch als Volk zertrümmert und unter alle Völker ist geworfen worden.

Im Anschluß an die gesetzliche nationale Bedeutung im engeren Sinne haben die drei Bücher als religiöse Bücher der Offenbarung auch eine symbolische Seite; sie stellen durchweg in ihren buchstäblichen Verordnungen und geschichtlichen Zügen in sinnbildlicher Bedeutsamkeit höhere geistige Verhältnisse dar. Das schon in der Genesis hervortretende Gesetz der Beschneidung ist das Symbol einer Beschneidung des Herzens. Diese symbolische Seite des Gesetzes im engeren Sinne wird weiterhin durch das Gesetz im weiteren Sinne, die Offenbarung Gottes in der Prophetie Israels immer mehr herausgestellt, fast bis zum Verschwinden des Buchstabens in dem morgenröthlichen Aufglanz des Geistes.

Die drei Bücher haben aber auch drittens eine typische Seite; sie stellen die zukünftige reale d. h. geistesmächtige Erlösung und ihre Frucht, den Neuen Bund und das reale Gottesreich, mithin das Neue Testament in vorbereitenden und grundlegenden Vorbildern, in Werdebildern dar.

Fassen wir die symbolische und die typische, d. h. überhaupt die geistige Seite der drei Bücher für sich ins Auge, so haben wir das Neue Testament im Alten, die Anfänge und Grundlagen der ewigen Heilsoffenbarung (Hebr. 11, 1 ff.); fassen wir die äußere Seite allein ins Auge, so haben wir das nationale Gesetz der Juden, dessen Schwere und Unerfüllbarkeit in negativer Wirkung zu Christus hintreiben mußte (Apostg. 15). Die einheitliche Zusammenfassung beider Seiten aber gibt uns das Bild einer dynamischen Konzentration oder Umschränkung des werdenden Gottesreichs zu dem Zweck hin, seine dereinstige absolute Entschränkung und Universalität möglich zu machen.

Die positive Seite dieser Geschichte der Gesetzgebung ist eben die höhere geistige Bestimmung und Bedeutung des Gesetzes, seine prophetisch-messianische Tendenz. Ihre negative Seite aber besteht darin, daß sie zur reichsten Anschauung bringt, daß das Gesetz als Gesetz nicht lebendig machen kann, daß vielmehr das Volk dem Gesetze gegenüber immer von neuem strauchelt und fällt, und daß es dann nur durch göttliche Gerichte und Gnadenakte, durch priesterliche Fürbitten und Sühnen, durch Verinnerlichungen der Buße und des Glaubens wieder auf den Weg des Heils und der Zukunft zurückkommt.

Auch innerhalb dieser Thorah im engeren Sinne — abgesehen von ihrer Weiterführung durch das Deuteronomium — findet noch eine große Bewegung und Neubildung statt, die sich in dem großen Unterschied der Verhältnisse vor dem goldenen Kalbe und nach demselben, zwischen den ersten und den zweiten Gesetzestafeln darstellt.

Bei der ersten Gesetzgebung sieht das Volk das Donnern und Blitzen auf dem Berge und eilt in Todesangst weit vom Berge fort. Nur Moses allein soll für das Volk mit Gott reden. Doch wird das Volk von Moses beruhigt, und zwar in so hohem Maße, daß nach der Gesetzgebung sich Aaron, Nadab und Abihu und außerdem 70 Aelteste mit Moses dem Gipfel des Berges nahen können, und daselbst eine Anschauung Gottes haben können, die mit einem festlichen Mahle gefeiert wird (Kap. 24). Bei dem zweiten Aufenthalt des Moses auf dem Berge ist von den Phänomenen des Schreckens keine Rede mehr; aus geheimnißvoller Verborgenheit und Stille tritt er hervor mit strahlendem Angesicht, vor dem aber selbst Aaron und die Fürsten zurückweichen, die bei der ersten Gesetzgebung Gott geschaut haben, und ihre unfreie Furcht wie die des Volkes wird diesmal dadurch beschwichtigt, daß man das Angesicht des Moses mit einer Decke verhängt. Auch hat Jehova selber, um das Volk wieder aufzurichten, auf dem furchtbaren Sinai die erste große Gnadenpredigt über den Namen Jehova gehalten in der Verkündigung, was dieser Name bedeute: er sei ein Gott, barmherzig und gnädig und geduldig und von großer Gnade und Treue, der da bewahre Gnade bis auf Tausende hin, und vergebe Missethat, Uebertretung und Sünde, lasse aber auch nichts ungestraft und suche die Missethat der Väter heim auf Kinder und Enkel hin, und selbst auf die dritte und vierte Generation. Andererseits aber ist es jetzt auch beschlossen, daß Jehova nicht in der Mitte des Volkes als Jehova selber, sondern ihm voran in Engelgestalt mit ihm ziehen werde, d. h. in alttestamentlichen Offenbarungs- und Gesetzesformen. Auch hat Moses seine Hütte als provisorische Stiftshütte zum Zeichen dieser strengeren Scheidung aus dem Lager hinaus verlegt; ein Akt, welcher an den Täufer Johannes in der Wüste erinnert; die Lagergemeine ist für unrein erklärt.

## §. 7.

## Das Verhältniß der drei Bücher zu den ihnen zu Grunde liegenden Memorabilien.

Der ideelle Zusammenhang und die organische Einheit der vorliegenden drei Bücher liegt in unverkennbarer Bestimmtheit, Klarheit und Schönheit zu Tage.

Nicht minder aber fällt es in die Augen, daß dieser ganze Komplex der jüdischen Nationalthorah nicht nach abstrackt historischen Motiven, sondern nach religiösen Motiven geordnet ist; ein religiöser Tempelbau, obwohl ausgeführt aus historischen Stoffen; ebensowenig aber eine blos didaktische Komposition, sondern eine konkret didaktische Disposition, die sich anreiht an den Faden der Geschichte. Halten wir die geschichtlichen und die didaktischen Elemente auseinander, so macht das erste geschichtliche Stück (Exodus Kap. 1—19) ein Buch für sich. Daran schließt sich als zweites Buch der zweite Theil des Exodus: das Buch der prophetisch-ethischen Gesetzgebung. Der Leviticus enthält gar keine Spur von geschichtlicher Fortbewegung, er ist einfach das levitisch-kultische Gesetzbuch. Den Grundriß der theokratisch-königlichen Gesetzgebung bildet dann der erste Abschnitt von Numeri (Kap. 4—10, 10). Mit den silbernen Trompeten kann dann das Volk aufbrechen vom Sinai. Und nun folgt der zweite historische Theil unserer ganzen Vorlage, der Zug vom Sinai bis ins Gefilde Moab, mit verschiedenen neuen gesetzlichen Bestimmungen verknüpft, wie sie durch besondere Umstände veranlaßt worden. Also machen die drei Bücher nach theokratischen Motiven geordnet fünf Bücher, einen kleineren Pentateuch in dem größeren. Wenn wir nun auch auf die heilige Dreizahl dieser Thorah kein besonderes Gewicht legen wollen, so möchte es doch bemerkenswerth sein, daß die ethische Gesetzgebung durch zwei Entwickelungsstadien fortschreitet, daß die kultische Gesetzgebung von Anfang bis zu Ende ein fertiges System ist, welches erst weiterhin durch die civile Gesetzgebung bereichert wird, während die letztere sich stückweise vermehrt auf Veranlassung historischer Motive — ganz der Natur eines bürgerlichen Gesetzbuches gemäß. Daß aber diese konkrete Einheit nicht als ein unmittelbarer Guß aus menschlicher Schriftstellerei unter göttlicher Inspiration hervorgegangen ist, ergibt sich aus den verschiedensten Anzeichen, so wie aus der sachlichen Natur dieser Bücher selbst. Dahin gehört zunächst der Zusammenhang mit dem Deuteronomium, in

welchem offenbar früher vorhandene Memorabilien durch eine spätere Redaktion ihre Gestalt gewonnen haben. Solche Memorabilien werden nun auch in unseren Büchern citirt oder vorausgesetzt, z. B. die Lieder (4 Mos. 21, 17 ff. 27 ff.); die Geschichte Bileams, insbesondere die Segnungen desselben.

Im allgemeinen können wir nicht sicher unterscheiden zwischen ursprünglich mosaischen Stücken (wie z. B. Bleek in seiner Einleitung thut, unter der Anerkennung zahlreicher mosaischer Bestandtheile, S. 191 ff. u. 275 ff.) und einer späteren Verarbeitung oder Ergänzung derselben; sondern wir unterscheiden vielmehr nach genügenden Indizien also: 1) zu Grunde liegende Originalien, namentlich die der Genesis des Volkes zu Grunde liegenden traditionellen und schriftlichen Memorabilien, insbesondere des Joseph, sodann Grundrisse der theokratischen Gesetzgebung (das Pascha, der Dekalog, die Stiftshütte, das Opfergesetz u. a., Lieder, Segenssprüche, Lagerstätten); 2) die Disposition der Thorah in drei Abtheilungen durch die Hand des Moses; 3) eine schließliche spätere Redaktion, welche ordnend und ergänzend die geschlossene Einheit des Pentateuch im Auge hatte.

Für die Annahme von gesammelten Originalien als Grundlagen der Schriften bedarf es keines Beweises. Daß aber auch Moses selber die Distribution des Stoffes in drei Theile gemacht, ergibt sich aus der hohen Bedeutsamkeit dieser organischen dreitheiligen Einheit, in ihrer messianischen Signatur, aus der Zutheilung der Stiftshütte zur ethischen Gesetzgebung, nicht zur levitischen, so wie aus dem Abbrechen der ganzen Konstruktion vor dem Tode des Moses. Es kommt ganz besonders in Betracht, daß die drei Gesetzgebungen nur dadurch ihre theokratische Wahrheit erhalten, daß sie einander bedingen; jede einzelne würde, für sich betrachtet, eine weltlich schiefe Gestalt annehmen.

Daß die drei Bücher aus einer Zerstückelung eines großen, selbst den Josua mit umfassenden Buches sollten entstanden sein, ist wohl eine moderne scholastische Ansicht ohne alle Evidenz.

Was ferner die Unterscheidung zwischen elohistischen und jehovistischen Bestandtheilen anlangt, so mag sie für die Genesis eine Bedeutung haben. Hält man aber die große Gewichtigkeit der Offenbarungsthatsache (Exod. 6) aufrecht, so kann von da an der Unterschied der beiden Namen nur auf inneren Beziehungen beruhen, nicht aber auf kritisch zu unterscheidenden Bestandtheilen.

Wenn man z. B. aus der Berufung des Moses (Exod. 3) und aus der Verhandlung Jehova's mit ihm (Kap. 6) eine Komposition von zwei verschiedenen Berichten gemacht hat, so ist dies geschehen auf Kosten der inneren Textverhältnisse, welche offenbar einen völlig motivirten Fortschritt zwischen beiden Abschnitten beurkunden. Erst infolge der entschiedenen Weigerung Pharao's, dem Volke Israel auch nur zu einer religiösen Feier in der Wüste Ferien zu geben, und der gesteigerten Bedrückung des Volkes, welche dasselbe zur Verzweiflung bringt, tritt Jehova als der Bundesgott Israels im vollen Glanze seines Namens hervor, und wenn er mit dieser neuen Bedeutung, die er seinem Namen gibt, bereits ausgesprochene Verheißungen wiederholt (Kap. 3, 8—15), so wird doch hier die Erlösung des Volkes durch große Wunder und Gerichte und die Aufnahme desselben in ein einziges Bundesverhältniß aufs bestimmteste ausgesprochen. Daß der erste allgemeine Bericht auch Einzelnes aus dem zweiten Vorgange antizipiren mochte, hebt die Eigenthümlichkeit desselben nicht auf.

Hinsichtlich der Totalität der mosaischen Gesetzgebung kommt das Grundgesetz sehr in Betracht, daß die einzelnen wesentlichen Bestandtheile derselben, wie schon angedeutet wurde, einander im hohen Maße fordern. Moses als bloßer Urheber des Dekalogs wäre nicht Moses mehr; eine Opferordnung aber, welche nicht auf diese ethische Basis gegründet wäre, müßte sich wie eine Institution magischer Akte ausnehmen. Die Dispositionen des Buches Numeri vollends würden ohne diese Vorbedingungen auf Maßregeln kriegerischer Welteroberung schließen lassen. Das ist das Kennzeichen dieses hohen Organismus der Thorah, daß die einzelnen Theile derselben so stark einander fordern.

Ueber die Quellen des Pentateuch, insbesondere unserer drei Bücher, s. Bleek, S. 275 ff. Die verschiedenen Ansichten s. in „Uebersicht der verschiedenen Vorstellungen über Ursprung und Zusammensetzung des Pentateuchs", S. 172 ff. Sehr kompliziert sind bekanntlich die mosaischen Quellen nach Ewald, S. 186 u. 188. Die Vertheidiger der einheitlichen authentischen Abfassung sind besonders noch verzeichnet in Hartwig's Tabellen, S. 28. 29. Vergl. Bunsen's Bibelwerk, 2. Abtheilung, Bibelurkunden, S. 108 ff.

## §. 8.

## Geschichtliche Grundlage der drei Bücher.

### A. Der Umfang dieser Geschichte.

Chronologisches. In den drei mittleren Büchern des Pentateuch wird uns die Geschichte der Geburt des Volkes Israel bis zu seiner völligen volksthümlichen Ausgestaltung erzählt. Als die typische Geschichte des Volkes Gottes ist sie ein Miniaturbild der Geburt der christlichen Menschheit. Der Verlauf der Geschichte geht von dem theokratisch-adligen Ursprunge des Volkes aus und

rückt bis zum Ausblick desselben in das Erbe des gelobten Landes fort. Zwischen inne liegt die Geschichte eines dunklen Embryonenstandes, eines Werdens zum Volke, welches mit einem immer größeren Versinken in die Knechtschaft zusammenfällt, und eines Geborenwerdens zum Volke unter großen Geburtswehen, mit welchem die Erlösung entschieden ist, welche nun weiterhin durch die Pädagogik des Gesetzes und eine Führung durch die Wüste, unter welcher das alte Geschlecht hinsterben und ein neues erwachsen muß, befestigt wird.

Die Darstellung knüpft mit der Rekapitulation der Niederlassung der Stämme Israels in Egypten und des Todes des Joseph an die Genesis an, und geht fort bis zur Zeit der Niederlassung im Gefilde Moab, kurz vor dem Tode des Moses. Nach 2 Mos. 12, 40 wohnten die Israeliten in Egypten 430 Jahre. Dazu kommt ein Aufenthalt in der Wüste von 40 Jahren (4 Mos. 14, 33; 32, 13). Der ganze Zeitraum unserer Geschichte wird demnach 470 Jahre umfassen.

Aus dieser langen Periode werden aber nur einzelne Momente hervorgehoben.

Von dem Tode des Joseph an bis zum Beginn der Unterdrückung datirt die Entstehung des Volkes. Aus dieser Zeit erfahren wir nichts. Es ist eine Zeit ähnlicher Verhüllung, wie sie die Geburt des Christenvolkes bedeckt von dem Endtermin der paulinischen Briefe an bis zu den großen Christenverfolgungen des 2. Jahrhunderts.

Die Zeit der Bedrückung Israels läßt sich auch nur ungefähr bestimmen; nämlich von einem unbestimmten Zeitpunkt an, welcher der Geburt des Moses vorherging, bis zu seiner Sendung an den Pharao. Damals war Moses 80 Jahre alt, Aaron 83 Jahre (2 Mos. 7, 7). Hierzu kamen die 40 Jahre des Zuges in der Wüste (außer dem Zeitabschnitt der egyptischen Plagen), wonach Moses im Alter von 120 Jahren starb (5 Mos. 34, 7). Die näheren Bestimmungen, daß Moses 40 Jahr alt gewesen, da er in die Wüste flüchtete, und von da an in der Wüste bei Jethro 40 Jahre zugebracht (Apostg. 7, 23—30), gehören der jüdischen Tradition an. S. Bibelwerk, Apostelgesch., S. 114.

Die minder bestimmte Zeit der egyptischen Plagen, die aber nach dem Zusammenhang der Plagen in einer schnellen Steigerung auf einander folgten, wird dann begrenzt durch das Datum des Auszuges. Einen deutlich bestimmten Abschnitt bildet nun weiterhin die Zeit vom Auszug aus Egypten bis zum Sinai, und vom Sinai durch die Wüste bis nach Kadesch. Auszug am 14. (15.) Abib oder Nisan (2 Mos. 12, 17). Ankunft am Sinai im 3. Monat (2 Mos. 19, 1). Aufbruch vom Sinai am 20. Tage im 2. Monat des 2. Jahres (4 Mos. 10, 11). Ankunft in der Wüste Paran zu Kadesch Barnea im 2. Jahre (der 40 Tage der Kundschafter 4 Mos. 14, 34). Aufenthalt zu Kadesch (4 Mos. 20, 1; 5 Mos. 1, 46) bis zur Ankunft im Ostjordanlande 38 Jahre. Im 40. Jahre des Auszuges kamen sie an den Berg Hor, wo Aaron starb am 1. Tage des 5. Monats (4 Mos. 33, 38). Im 40. Jahre am 1. Tage des 11. Monats hielt Moses seine Abschiedsreden an Israel (5 Mos. 1, 3).

Goethe hatte also Recht, wenn er sagt, der Zug konnte in zwei Jahren nach Kanaan kommen (Bd. VI, S. 184). Er hatte aber kein Verständniß für das göttliche Strafurtheil, und setzen wir hinzu für die reine menschliche Klugheit des Moses, welche miteinander eine Verzögerung von 38 Jahren veranlaßten. Wenn also Goethe meinte, dem Moses die Talente des Regenten absprechen zu können, so ist er sogar hier hinter dem Verständniß der überragenden geheiligten Weltklugheit des Moses zurückgeblieben. Ganz im Sinne Goethe's scheint das israelitische Volk gegen den Willen des Moses einen Anlauf zur Einnahme von Kanaan gemacht zu haben (4 Mos. 14, 40).

Das Bestreben, die dunkle Zwischenzeit zwischen dem Tode Josephs und der Geschichte Mose's durch die Annahme von Offenbarungen auszufüllen, geht aus der Meinung hervor, die alttestamentlichen Offenbarungen seien zu einer Kontinuität zu machen, welche sich mit der Kontinuität der biblischen Bücher decken solle. Damit wird aber eben der Unterschied zwischen Perioden und Epochen, wie derselbe auch in der Geschichte des Alten Bundes hervortritt, und mit ihm die eigentliche historische Vermittelung der Offenbarungsmomente aufgehoben. Nur mit der Wahrnehmung des geistigen Rhythmus in der Geschichte des Reiches Gottes (des Unterschiedes zwischen den χρόνοι, in denen 1000 Jahre sind wie ein Tag, und den καιροί, in denen ein Tag ist wie 1000 Jahre) wird das Verständniß der großen Offenbarungsmomente eingeleitet. Das Schiller'sche Wort: es gibt im Menschenleben Augenblicke u. s. w. — lautet in entsprechender Erweiterung etwa so: es gibt im Leben der Menschheit Augenblicke, wo sie dem Geiste der Offenbarung, der Ewigkeit, dem Jenseits näher ist, als sonst. — Ueber den Anstoß, welchen de Wette, Vatke und Bruno Bauer an der „ungeheuren Lücke" in der Zeitfolge genommen haben, s. Kurtz, Gesch. des Alten Bundes II, S. 21. Jener dunkle Zwischenraum hat aber auch die spezifische Bedeutung des Namens Jehova vermittelt, wie bereits bemerkt wurde.

Ueber die Bestimmung des Aufenthaltes in Egypten zu 340 Jahren s. 1 Mos. 15, 13, das Bibelwerk, S. 222 Nro. 5; Bibelwerk, Genesis XIII. Delitzsch, Genesis, S. 371. Unser Bibelwerk, Apostel-

geschichte S. 114, Nro. 7. In Beziehung auf die Varianten in der Sept., im Samarit. Kodex und bei Jonathan (der Aufenthalt in Egypten 430 — 215 Jahre) Kurtz, Geschichte des Alten Bundes II, S. 14. Ebendaselbst über die Angabe des Paulus (Gal. 3), welche daraus erklärt wird, daß er nach den Sept. citirt habe, wogegen wir vom Ende der Verheißungszeit an datiren. Die Einwendungen, welche gegen die Chronologie der Sept. gemacht werden, s. bei Kurtz beleuchtet, S. 16 ff. Ueber die ungeheuerlichen Konjekturen Baumgarten's s. man denselben S. 19. Nach Bunsen ist der Termin für den Aufenthalt Israels in Egypten viel zu kurz, nach Lepsius hätte er nur 90 Jahre betragen.

Wir rechnen so: 430 Jahre machte der ganze Aufenthalt. Die 30 Jahre aber werden abgerechnet, weil die Bedrückung nicht gleich anfing, also 400 Jahre des Drucks. Wenn aber die 430 Jahre Gal. 3 scheinbar von Abraham an gerechnet werden, so muß man bedenken, daß die abrahamitisch-patriarchalische Verheißungszeit erst mit dem Tode Jakobs zu Ende ging.

### B. Egypten.

Hinsichtlich der Charakteristik dieses Geburtslandes des israelitischen Volkes beziehen wir uns auf die betreffende Literatur, insbesondere auf die Artikel Egypten in Winer's bibl. Realwörterbuch; in Zeller's bibl. Wörterbuch (Egypten); in Herzog's Realencyklopädie. Schriften: Bunsen, Egyptens Stelle in der Weltgeschichte. Hengstenberg, Die Bücher Mose's und Egypten, nebst einer Beilage. Berlin 1841. Uhlemann, Thoth, oder die Wissenschaften der alten Egypter. Göttingen 55. Ebers, Egypten und die Bücher Mose's, 1. Band. Leipzig 1868. Brugsch, Reiseberichte aus Egypten. Leipzig 1855. Derselbe, Die egyptische Gräberwelt, ein Vortrag. Leipzig 1868. Sam. Sharpe, Gesch. Egyptens, deutsch von Jolowicz, 2 Bände, 2. Ausgabe. Leipzig 1860. A. Knötel, Cheops, der Pyramidenerbauer. Leipzig 1861. Reisen: Schubert (ins Morgenland). Strauß (Sinai und Golgatha) u. v. a. Ein ausführliches Literaturverzeichniß siehe Kurtz, Geschichte des Alten Bundes II, S. 172. Ebenso bei Danz: Egypten, Egyptier.

Zu einer anschaulichen Kenntniß der Geschichte Israels in Egypten gehören auch die einschlägigen Kartenwerke u. a. Bildwerke. Kiepert, Atlas der Alten Welt. Henry Lange, Bibelatlas zu Bunsen's Bibelwerk. Eine Karte und Schrifttafeln in Brugsch, Reiseberichte. Long's Classicalatlas. New-York 1867 u. a. Auch das Werk von Sharpe enthält eine Karte und drei Pläne.

Man kann als deutlich erkennbare Züge des göttlichen Waltens in der Anordnung, daß Israel in Egypten zum Volke erwachsen mußte, besonders folgende hervorheben:

1. Das Volk mußte im fremden Lande gedeihen und doch nicht heimisch werden. Dazu diente zuerst eine Regierung, die von Joseph wußte, d. h. die nationale Dankbarkeit; dann aber auch eine Regierung, die nicht von Joseph wußte oder wissen wollte, die dem Volk den Aufenthalt in Egypten gründlich verleiden mußte.

2. Zu der schnellen Entfaltung des Volkes diente das Land Egypten mit seiner außerordentlichen Fruchtbarkeit, welche nicht nur eine Fülle von Nahrungsmitteln, besonders bei einem abgesondert lebenden Hirtenvolke gewährte, sondern auch in der Fülle der Geburten ihren Segen offenbarte. Vergl. Kurtz II, S. 22.

3. Ein Volk, welches für das volle Verständniß des großen Gegensatzes von Segen und Fluch in dem göttlichen Walten erzogen werden sollte, konnte auch die Fluchverhängnisse in Egypten besser als anderswo kennen lernen. Auch waren hier die natürlichen Vorbedingungen für die wunderbaren Plagen vorhanden, welche die Erlösung des Volkes aus seiner Knechtschaft herbeiführen mußten.

4. Die Anlage Israels, mit dem Gemüth des Glaubens die Offenbarungen des Heils aufzunehmen und in die Welt einzuführen, bedurfte zur Sollizitation ihrer Entfaltung des Kontaktes und der Reibung mit den verschiedensten Kulturvölkern (Egypten, Syrien, Assyrien, Phönizien, Babylonien, Persien, Griechenland, Rom). Der erste Kontakt aber war besonders wichtig; er wurde dem Volke des Glaubens bereitet in einem Verkehr von Jahrhunderten mit dem ältesten Kulturvolke. Sein Gesetzgeber wurde erzogen in aller Weisheit Egyptens und die Kulturbedingungen für die Entwickelung der Verheißungsreligion zur Gesetzesreligion, Schriftkunde, Kunstbildung, Güterbesitz und dergleichen wurden eine große Bildungsschule für das Volk Israel. Was die äußere Kultur der Theokratie anlangt, so ist sie mit der griechischen Kultur der Humanität so ziemlich auf einem Stamme erwachsen in Egyptenland.

5. Und doch mußte sowohl die nationale, wie die geistige Vermischung des Volkes mit dem egyptischen Wesen verhütet werden. Gegen die nationale Vermischung war das Volk gesichert durch den Abstoß zwischen dem höheren egyptischen Kastenwesen und der Hirtenkaste, ebenso durch seinen abgesonderten Wohnsitz in Gosen, so wie durch den düstern, verschlossenen koptischen Nationalcharakter, schließlich durch die Eifersucht und Feindseligkeit, welche auf Seiten der Egypter immer mehr hervortrat. Die geistige Vermischung aber wurde für ein Volk, welches eine, wenn auch sich verdunkelnde Tradition

der monotheistischen Anbetung Gottes bewahrte, außerordentlich erschwert durch die Niedrigkeit des egyptischen Thierdienstes und die Düsterheit seines Todtenkultus. Ohne Ansteckung von dem Sauerteig Egyptens war das Volk freilich nicht geblieben, wie dies aus der Geschichte des goldenen Kalbes hervorging, doch war auch diese Ansteckung einigermaßen sublimirt durch Kenntniß der symbolischen Deutungen in den höheren Bildungskreisen Egyptens, da das goldene Kalb nicht als Idol, sondern als Symbol angesehen werden sollte, wie ja auch späterhin im ephraimitischen Reiche.

### C. Israel in Egypten, die Hykſos, Pharao.

Der Zeitpunkt, in welchem die Israeliten sich in Egypten niederließen, ist in alter und neuer Zeit sehr verschieden bestimmt worden, und damit werden denn auch die Zeitverhältnisse sehr verschieden angegeben, namentlich das Verhältniß der Israeliten zu der vielverhandelten Frage, wer die von dem egyptischen Geschichtschreiber besprochenen, in Egypten eingewanderten und aus Egypten wieder vertriebenen Hykſos gewesen seien.

In Betreff der biblischen Zeitrechnung beziehen wir uns auf den ausführlichen Artikel von Rösch in Herzog's Realencyklopädie. „Unter den neueren Chronologen setzen die von biblischen Gründen geleiteten, und zwar Scaliger, Calvisius und Jakob Cappel den Auszug auf 1497, Petav auf 1531, Marsham auf 1487, Usher auf 1491 u. s. w. (II, S. 446)". De Wette bestimmt den Aufenthalt der Israeliten in Egypten von 1921—1491 v. Christus (Biblische Archäologie, S. 28). Verschiedene Zeitrechnungen finden sich ferner in den Broschüren: Biblische Chronologie. Tübingen 1857. Becker, Eine Karte der Chronologie der Heiligen Schrift. Leipzig 1859. V. Gutschmid, Beiträge zur Geschichte des Alten Orients zur Würdigung von Bunsen's Egypten, Bd. IV u. V. Besonders ausführlich befaßt sich mit der Chronologie des Manetho die Schrift von Unger, Chronologie des Manetho. Berlin 1867.

Sehr abweichend von den älteren chronologischen Annahmen sind einzelne neuere, nach der Kombination egyptischer Ueberlieferungen. Nach Lepsius (s. Kurtz, S. 191) sind um das Jahr 2100 die Hykſos als Eroberer nach Egypten gekommen, und nach 511jährigem Aufenthalt wieder nach Syrien verdrängt worden. „Seitdem vergingen noch beinahe zweihundert Jahre bis zur Einwanderung der Israeliten in Egypten, die ebenso wie deren Auswanderung nach kaum hundertjährigem Aufenthalt unter der 19. Dynastie stattfand." Sethos I. (1445—1394, bei den Griechen Sesostris genannt) war nämlich der Pharao, unter welchem Joseph nach Egypten kam; sein Sohn Ramses II., Miamun der Große (1394—1328), war der König, an dessen Hofe Moses erzogen wurde; und dessen Sohn Menephthes (1328—1309), der Amanophis des Josephus, war der Pharao des Auszuges, der Auszug selber fand im Jahre 1314 statt. Wir beziehen uns auf die Bemerkungen von Kurtz. Ebenso auf das Bibelwerk, Genesis XIV.

Nach Bunsen (Bibelwerk, Bibelurkunden Theil I, S. 111 ff.) lebten die Israeliten in Egypten schon viele Jahrhunderte vor der Dienstbarkeit. Dann verflossen wieder ein paar Jahrhunderte, bis der Druck unter Ramses II. seinen Höhepunkt erreichte, und unter dem König Menophthah (1324—1305) der Auszug erfolgte. Die Indizien der biblischen Chronologie werden hier von egyptologischen Konjekturen vollständig abhängig gemacht. Es spricht nicht für die Infallibilität der Forschung, wenn der eine nur 90 Jahre, der andere etwa 900 Jahre für den Aufenthalt Israels in Egypten verlangt.

Bei den vorliegenden Untersuchungen kommen besonders folgende Fragen in Betracht.

1. Wie verhält es sich mit der Divergenz zwischen den 430 Jahren nach der Angabe des Exodus und der um die 215 Patriarchenjahre abgekürzten Zeit nach der Angabe der Sept. und des samaritanischen Kodex (Kurtz, S. 14)?

2. Wie verhält es sich mit der biblischen Bestimmung, der Tempelbau Salomo's habe 480 Jahre nach dem Auszug der Kinder Israel aus Egyptenland begonnen (1 Kön. 6, 1)?

3. Wie verhält sich die Geschichte der Israeliten zu den Erzählungen des Manetho von den Hykſos und von den Aussätzigen?

Was die erste Differenz betrifft, so beziehen wir uns (nächst dem Obigen) auf die Erklärung Bibelwerk Genesis, S. 222. Vergl. Kurtz II, S. 14 ff.

Das Nähere über den zweiten Punkt findet man im Bibelwerk, die Bücher der Könige von Bähr, S. 40. Die Ausgleichung dieser biblischen Angabe mit anderen chronologischen Notizen der Bibel findet sich erstlich in der Annahme, daß manche Zeitläufe im Buche der Richter als nebeneinander liegend zu denken sind, zweitens in der Unbestimmtheit der Angabe von 450 Jahren der Richterperiode (Apostg. 13, 20).

Der dritte Punkt ist so recht ein Gegenstand für die verschiedensten gelehrten Konjekturen geworden. Die manethonischen Berichte über die Vertreibung der Hykſos so wie der Aussätzigen aus Egypten scheinen die Geschichte Israels in Egypten bisher vielmehr verdunkelt als illustrirt zu haben. Nach dem ersten Bericht des egyptischen Priesters Manetho (Joseph. c. Apion. I, 14) machten unter dem Könige Timaus Leute aus den östlichen Ländern eine Inva-

sion in Egyptenland, unterwarfen sich das Land und seine Fürsten und herrschten 511 Jahre. Sie hießen Hykſos, d. i. Hirtenkönige. Nach der Periode ihrer Herrschaft wurden sie von einem eingeborenen Könige besiegt, und zuletzt auch aus ihrer Festung Avaris durch den Sohn desselben, Thummosis, infolge einer Kapitulation vertrieben. Sie zogen dann ab durch die Wüste nach Syrien, ließen sich in Judäa nieder und bauten dort eine Stadt (Hierosolyma), die ihre ganze Schaar (240,000 Personen) fassen konnte. Josephus bezog diese Tradition auf den Auszug der Israeliten.

Der zweite manethonische Bericht erzählt von einer Vertreibung der Aussätzigen (c. Apion. I, 26). Amenophis, ein fingirter König, begehrte die Götter zu sehen. Er erhielt den Bescheid von einem anderen Amenophis, erst müsse er das Land von allen Aussätzigen reinigen. Er ließ sie also aus ganz Egypten zusammenbringen, 80,000 an der Zahl. Erst schickte sie der König in die östlichen Steinbrüche, später in die Stadt Avaris (worin sich auch die Hykſos sollten befestigt haben). Ein von ihnen gewählter Priester aus Heliopolis lehrte sie lauter Sitten, welche den egyptischen entgegengesetzt waren. Hierauf rief er die Hykſos von Jerusalem zu einem gemeinsamen Kampfe gegen die Egypter herbei. Der König Amenophis zog gegen diese Föderirten aus mit 300,000 Mann. Doch zog er sich aus Furcht vor den Göttern nach Aethiopien zurück, während die Feinde in Egypten die größten Grausamkeiten verübten. Der Priester, welcher sie anführte (Osarsiph), nannte sich jetzt Moses. Nach 13 Jahren kam Amenophis mit äthiopischen Bundesgenossen, besiegte die Hirten und die Aussätzigen und verfolgte sie bis an die syrische Grenze (die ausführlichen Darstellungen s. bei Kurtz II, S. 173 ff.).

Offenbar eignen sich diese durch und durch fabelhaften Sagen so recht zu einer Schaubühne für die höhere Gelehrsamkeit. Nach Josephus und vielen anderen sind unter den Hykſos die Israeliten selber gemeint, nach anderen haben dieselben mit den Israeliten zusammen gelebt, doch werden sie dann nach einer Ansicht als die Gönner und Beschützer Israels angesehen, nach einer entgegengesetzten als die Bedrücker derselben (Kurtz II, S. 190). Nach Lepsius wurden die Hykſos schon 200 Jahre vor der Einwanderung der Israeliten vertrieben. Nach Saalschütz würde der Untergang des Pharao im Schilfmeer mit dem Untergang der Hykſosdynastie zusammenfallen; die Hykſos selber müßten demnach später ausgezogen sein.

Nimmt man die manethonischen Sagen beim Wort, so erheben sich gegen jede Konjektur große Schwierigkeiten. Wären die Hykſos vor den Juden aus Egypten gezogen nach Jerusalem, so müßte die Geschichte irgend eine Spur davon kennen, daß die Juden bei ihrem Zug durch die Wüste nach Palästina auf das vorangegangene mächtige Auswandervolk gestoßen wären. Sollten die Hykſos nach den Israeliten Egypten verlassen haben, so müßten umgekehrt sie auf der Fahrt nach Jerusalem auf die Israeliten gestoßen sein. Wären endlich gleichzeitig beide Hirtenvölker in Egypten gewesen, so hätten die Hirtenkönige nicht so entschiedene Schranken zwischen sich und den jüdischen Hirten ziehen können. Kurtz vermuthet, die Hykſos seien Kanaaniter gewesen, und die Einwanderung Israels habe mitten in der Zeit der Hykſosherrschaft stattgefunden. Mit der Sage von den Aussätzigen dagegen findet er die Israeliten selber bezeichnet, eine Ansicht, die sich wieder modifizirt, wenn dann die manethonische Verbindung der Aussätzigen mit den Hykſos auf die mosaische Erzählung, daß sich den ausziehenden Israeliten eine Menge Pöbelvolks anschloß, hindeuten soll.

Hengstenberg bestreitet in seiner Schrift: Die Bücher Mose's und Egypten nebst einer Beilage, Manetho und die Hykſos (S. 235 ff.) zunächst die herrschende Annahme, Manetho sei Vorsteher der Priesterschaft in Heliopolis, der gelehrtesten in Egypten gewesen, und habe geschrieben (die egyptische Geschichte) im Auftrage des Königs Ptolemäus Philadelphus unter Benutzung der in den Adytis der Tempel befindlichen Schriften. Seine Gründe sind folgende: Spuren auffallender Unwissenheit in der egyptischen Götterlehre, in geographischen Bestimmungen u. s. w., auffallende Uebereinstimmung desjenigen, was er über die Juden berichtet mit den Angaben von Schriftstellern, wie Chäremon, Lysimachus, Apion, Apollonius Molo, die sämmtlich erst unter der römischen Kaiserherrschaft lebten. Auch seien andere Zeugnisse, welche seinem Selbstzeugniß zu Hülfe kämen, nicht vorhanden. Manetho sei ein Fälscher aus späterer Zeit wie Pseudo-Aristeas. Es gab in den späteren Zeiten eine Menge von Subjekten aus diesem Volke (den Juden), die ihre Nationalität ganz ausgezogen hatten mit alleiniger Ausnahme des Nationalstolzes und der Antipathien, wie z. B. Apion ein solcher war. Demzufolge stellt Hengstenberg die Ansicht auf, „daß die Hykſos keine anderen, als die Israeliten sein sollten, daß dem Berichte des Manetho gar keine älteren einheimischen Quellen zu Grunde liegen, derselbe vielmehr nur aus einer Umbildung des von den Juden erhaltenen historischen Stoffes im Interesse egyptischer Nationaleitelkeit hervorgegangen ist".

Wenn man indessen auch die Angaben über den historischen Charakter des Manetho stehen läßt, so liegt doch immer die Möglichkeit sehr nahe, daß sich

in Egypten selbst falsche Traditionen über den Aufenthalt der Israeliten in Egypten und ihren Auszug bildeten. Daß der Nationalstolz der Egypter diese Geschichte, wie sie wirklich war, nicht in monumentalen Zeichen verewigte, ist leicht begreiflich; ebenso nahe aber liegt es anzunehmen, daß die peinliche Tradition dieser Geschichte sich dem egyptischen Interesse gemäß umbildete, und sogar verzweigte nach verschiedenen Gesichtspunkten. Die Sage von den Hyksos bringt die Herkunft, die Lebensweise und die Macht der Israeliten zum Ausdruck, ebenso die Thatsache, daß durch sie eine große Noth über Egyptenland gekommen, und daß sie abgezogen seien nach Kanaan, und Jerusalem gegründet haben, während die Sage von den Aussätzigen dieselbe Geschichte nach Gesichtspunkten des egyptischen Nationalhochmuths und Hasses zur Fabel gemacht hat. Daß beide Sagen einen innigen Zusammenhang haben, beweisen die Namen Avaris und Hierosolyma, so wie ähnliche Züge. Eine eigenthümliche Konstruktion der egyptischen Geschichte, welche ebenfalls von der Voraussetzung der Unzuverlässigkeit Manetho's ausgeht, liefert A. Knötel in seiner Broschüre Cheops. Daß die Hirtenkönige von Babylonien herkommend, den Kopten sollten den Pyramidenbau und den Todtenkultus aufgedrungen haben, nimmt sich auffallend aus in einer von bedeutender Forschung zeugenden Schrift.

### D. Allgemeinere Egyptiaca.

Daß sich die egyptischen Verhältnisse im Pentateuch auf das mannigfaltigste abspiegeln, hat Hengstenberg in dem angeführten Werke mit großer Gelehrsamkeit dargethan. Nicht minder auch mit einer unverkennbaren Unbefangenheit, wie sie sich in der Periode seiner vorwaltend alttestamentlichen Studien mehrfach durch kühne Abweichungen von der orthodoxen Ueberlieferung bethätigt hat, namentlich in der Geschichte der Opferung Isaaks, in der Geschichte Bileams, der Tochter des Jephta und ähnlichen. Dahin gehören denn auch die Paragraphen: die Zeichen und Wunder in Egypten, egyptische Beziehungen in den religiösen Institutionen der Bücher Mose's. Daß dabei die Tendenz eine apologetische war, kann den Werth der betreffenden Untersuchungen nicht verdunkeln.

Sowohl den Einfluß, welchen die egyptische Kunst und Wissenschaft auf die Bildung der Israeliten haben mußte, wie den Gegensatz, welcher sich zwischen israelitischem und egyptischem Wesen feststellte, hat Sam. Sharpe in seiner Geschichte Egyptens übersichtlich dargestellt (S. 40 ff.). „Wie viel die Israeliten den Egyptern in Bezug auf Wissenschaft und Kunst zu verdanken hatten, ist ein interessantes Kapitel in der alten Geschichte; hier möge einiges über das Verhältniß der egyptischen zur israelitischen Religion erörtert werden. Moses, dessen Name egyptisch ist und Sohn des Wassers bedeutet, wurde in der Nähe von Heliopolis, dem Hauptsitze egyptischer Philosophie, erzogen, und genoß, der Sage zufolge, durch Jannes und Jambres den sorgfältigsten Unterricht in aller Weisheit der Egypter, während viele Israeliten dem Götzendienst und Aberglauben des Landes anheimgefallen waren. Aus diesem Grunde sind, wie schon der Geschichtschreiber Manetho bemerkte, so viele egyptische Gebräuche im mosaischen Gesetze ausdrücklich verboten, während wieder andere, tadelfreie, darin aufgenommen sind, und eine Vergleichung beider Nationalgebräuche dürfte viel Licht auf den Standpunkt beider Nationen werfen. Der Hauptzweck der Absonderung der Israeliten von den anderen Nationen war die unverfälschte Aufrechthaltung des Monotheismus. Moses erklärte daher die von den egyptischen Priestern der unwissenden Volksmasse zur Verehrung entpfohlenen Götter für falsche. Die Egypter verehrten die Sterne als Sinnbilder der Götter, die Sonne unter dem Namen Ra, den Mond als Joh oder Isis; bei den Israeliten aber wurde jeder Verehrer eines Himmelskörpers gesteinigt. Bei den Egyptern galt die Bildhauerkunst als die wahre Säule der Religion, die Priester ließen erst in jedem Tempel den Gott fertigen und dann beteten sie ihn an, sie verehrten Statuen von Menschen, unvernünftigen Thieren, Vögeln und Fischen; den Israeliten hingegen war es verboten, vor einem gemeißelten oder geschnitzten Bilde niederzuknien. Die egyptischen Priester schoren sich das Haupt, den israelitischen war es verboten, sich eine Glatze oder auch nur die Ecke des Bartes zu scheeren. Die Bewohner von Unteregypten ritzten sich an ihrem Körper Male zu Ehren ihrer Götter, den Israeliten aber war es untersagt sich ins Fleisch zu schneiden oder sonst ein Zeichen daran zu machen. Die Egypter gaben den Leichen ihrer Freunde Speise ins Grab mit und sandten zu ihrem Besten Geschenke von Nahrungsmitteln in die Tempel; den Israeliten aber war es verboten, irgend welche Nahrung einem Todten mitzugeben. Die Egypter legten Haine in den Tempelvorhöfen an (was auch die späteren alexandrinischen Juden in ihren Synagogenvorhöfen thaten); das mosaische Gesetz aber verbot den Israeliten irgend einen Baum in der Nähe des Altars des Herrn zu pflanzen. Der heilige Stier Apis wurde von den Priestern von Memphis wegen seiner schwarzen Farbe und weißen Flecken gewählt, und Mneuis, der heilige Stier von Heliopolis, hatte fast dieselben Merkmale; den Israeliten war hingegen befohlen, zur Bereitung des Reinigungs-

wassers eine rothe, fehlerfreie, junge Kuh zu nehmen. Gemeinschaftlich war den Egyptern und Israeliten die Beschneidung und die Enthaltung von Schweinefleisch; doch opferten die Egypter das Schwein der Isis und dem Osiris, und aßen selbst davon einmal im Monat, den Tag nach dem Vollmond, nach der Opferung.

Nächst ihrem physikalischen Wissen hatten die egyptischen Weisen auch Kenntniß von der Zauberei und Magie, die sie zur Bethörung der ungebildeten Volksmasse anwandten. Als Moses mit Zeichen und Wundern vor Pharao trat, thaten sie in einigen Fällen dasselbe mit gutem Erfolg. Die egyptischen Zauberer und Magier hatten eine große und oft nachtheilige Macht über den Geist der Nation, sie führten eine Sprache, als wären sie Himmelsboten; ein Mißbrauch, dem zwei Jahrtausende später das Gesetz kaum Schranken zu setzen wagte, indem es höchstens nur die Bestrafung dessen anordnete, der sie um Rath befragte. Das mosaische Gesetz hingegen ermächtigte das Volk, seine Verführer zu bestrafen, und befahl jedweden zu steinigen, der Magie oder Wahrsagerei treibe.

Nun muß aber auch einiges von dem erwähnt werden, was der israelitische Gesetzgeber dem Lande entlehnt hat, welches er verlassen. Die Egypter schrieben die Lobpreisungen ihrer Könige und Götter auf die Außen- und Innenseite der Mauern ihrer Bauten, und in derselben Weise war den Israeliten befohlen, die Hauptsätze ihrer Lehre an die Pfosten ihrer Thüren und Thore zu schreiben. Die Egypter schmückten die gemeißelten Bilder ihrer Götter mit Flügeln, den Israeliten war befohlen, zu beiden Seiten der Bundeslade einen Cherub mit ausgebreiteten Flügeln anzubringen. In dem Gemälde einer religiösen Prozession Rameses III. wird eine Statue des Gottes Chem getragen, die zwei und eine halbe Elle in der Länge und ein und eine halbe Elle in der Höhe mißt, in Form und Maß stimmend mit der Lade, welche die Israeliten für die Stiftshütte machten. Als die Israeliten in der Wüste von den Schlangen gebissen wurden, machte Moses eine kupferne Schlange und befestigte sie auf einer Stange, damit die Gebissenen dazu hinaufschauen und wieder genesen sollten; an egyptischen Standarten sieht man oft ähnliche Schlangen an einer Stange befestigt; und als endlich die Israeliten in den Götzendienst zurückfielen und von Aaron die Anfertigung eines Gottes verlangten, da machte er ihnen ein goldenes Kalb, dasselbe Thier, welches sie oft unter dem Namen Mneuis in Heliopolis hatten anbeten gesehen, und vielleicht selbst verehrt hatten.

Unter den Kenntnissen, welche die Israeliten aus Egypten mitnahmen, war es die Fortbildung des Alphabets und der Schreibkunst, worin sie bald ihre Lehrer ebenso übertrafen, wie dies in Bezug auf die wichtigeren religiösen und philosophischen Sachen der Fall war. Die egyptischen Hieroglyphen, welche anfänglich eine Silbenschrift waren, machten keinen weiteren Fortschritt, als daß sie später zu phonetischen Silbenzeichen gebraucht wurden, während sie früher ganze Silben darstellten. In der weniger zu monumentalen Zwecken angewandten Enchorischen Schrift (Kurrentschrift) auf dem Papyrus wurden die schwerfälligeren Zeichen ausgelassen und alle Striche gleich dick mit einer Rohrfeder ausgeführt. Unglücklicher Weise verbot die egyptische Religion alle Veränderungs- und Reformversuche, und darum wurde in allen ornamentalen und wichtigeren Schriften die Anwendung der Hieroglyphen beibehalten, die sonst wahrscheinlich zu Buchstabenzeichen umgestaltet worden wären. Die enchorische Schrift wurde nur als Kurrent gebraucht; aber sie erreichte nimmer die Einfachheit eines modernen Alphabets. Die hebräischen Quadratbuchstaben entstammen geradezu den Hieroglyphen, und die Welt hat es den Hebräern zu verdanken, daß statt der Symbolschrift ein Alphabet ausgebildet wurde, in welchem je einen Laut ein Zeichen ausdrückt*). Die Israeliten bewunderten die mächtigen egyptischen Bauten, machten aber keinen Versuch, sie nachzubilden: sie hatten früh den Anblick der großen Pyramiden vor sich, und mögen gewußt haben, wann und wie sie gebaut wurden, aber sie begnügten sich vielleicht mit der Bemerkung, daß damals Riesen dort gelebt haben müßten. Daß die israelitische Religion und Philosophie nicht dem Nilthale entstammten, geht aus Folgendem hervor. Dem Handel ward keine Aufmunterung, denn die Entnahme von Zinsen war gesetzlich verboten; zum Priesterthum wurden keine Frauen zugelassen, die Belohnung des Guten und Bestrafung des Bösen ward nicht, wie bei den Egyptern, nach dem Tode, sondern schon hienieden erwartet, und Religionsmysterien waren den Israeliten ebenso fremd, wie den Egyptern der Gedanke, die Erde könne durch Regen überschwemmt werden. Im allgemeinen betrachtet hat Heliopolis bei seiner kurzen Beziehung zu Chaldäa bei weitem mehr Wissenschaft und Kenntniß aus Babylon empfangen, als dorthin wieder zurückgesandt.

Ueber die Aehnlichkeit zwischen der egyptischen Sitte und der Sitte der Israeliten ist auch zu vergleichen die Schrift: Thoth von Uhlemann, S. 7. Ebenso gehört hieher: Ebers, Egypten und die Bücher Moses. 1 Bd. Leipzig 1868.

*) Der Uebersetzer: hier ist der Verfasser ungerecht gegen die Phönikier.

Unsere beiden größten Dichter, Goethe und Schiller, haben bekanntlich ihre Meisterschaft in Versuchen, die mosaische Geschichte zu kritisiren, nicht bethätigt. Die betreffende Abhandlung von Schiller bezieht sich auf den Einfluß der Egypter auf Israel unter der Ueberschrift: die Sendung Moses (im 10. Bde., S. 409 ff. Zuerst im 10. Hefte der Thalia gedruckt). Schiller's Hypothese über den Ursprung des Namens Jehova hat Tholuck in seinen vermischten Schriften (1. Theil, S. 377) ausführlich dargestellt und beurtheilt, worauf wir uns hier beziehen. Goethe hat sich insbesondere mit dem Zug Israels durch die Wüste beschäftigt (6. Bd., S. 156). Auch gehört das Blatt: was stund auf den Tafeln des Bundes? (Bd. 56, S. 235 ff.) an diese Stelle, ohne zu einer weiteren Besprechung zu veranlassen.

### E. Entwickelung Israels in seinen egyptischen Zuständen.

Denken wir uns den Aufenthalt Israels in Egypten von so kurzer Dauer, wie sie Lepsius annimmt, so konnte sich die Patriarchenfamilie Jakobs unterdeß nicht zum Volke entwickeln. Nehmen wir dagegen eine mehr als doppelte Anzahl der von der Bibel angegebenen Jahrhunderte an, so steht es in Frage, ob das Volk durch eine so lange Zeit des Drucks seine jüdische Eigenthümlichkeit und religiöse Tradition hätte bewahren können, um so mehr, da es in dieser Zwischenzeit der natürlichen Entwicklung auf der Grundlage der patriarchalischen Offenbarung überlassen war. „Für eine kontinuirliche Fortdauer der Offenbarung in Egypten hat man wohl 1 Sam. 2, 27 geltend machen wollen, indessen mit Unrecht. Wenn es hier heißt: ich habe mich geoffenbart deines Vaters Hause ꝛc., so wird der Inhalt dieses Wortes vollkommen erschöpft durch die Beziehung auf das letzte Jahr des egyptischen Aufenthaltes. Dagegen ist es allerdings ein Zeugniß für die Kontinuität des religiösen Bewußtseins im Volksleben, daß so vielen nominibus propr. dieser Zeit (4 Mos. 3) der Gottesname eingeprägt ist" (Kurtz II, S. 42).

Moses findet bei seinen Landsleuten noch eine Organisation der Stämme vor, Stammhäupter, die als Aelteste eine Autorität in ihren Stämmen haben (2 Mos. 4, 29). Der religiöse Eifer, den Levi vormals in fanatischer Weise bethätigt hatte (1 Mos. 34), scheint sich in mehr geläuterter Gestalt erhalten zu haben in dem Stamme Levi, wie dies aus der Berufung des Moses, aus dem Benehmen der Söhne Levi's bei der Bestrafung der Aufrichtung des goldenen Kalbes und aus dem Segen des Moses sich zu ergeben scheint.

Eine gewisse Neigung der Juden zur Zerstreuung, welche den entgegengesetzten Pol zu ihrem innigen Zusammenhalten in ihrer Eigenartigkeit bildet, nach ihrem höheren Grunde präfigurirt in der Auswanderung des Vaters Abraham (1 Mos. 12), trat zuerst hervor in der Isolirung des Juda (1 Mos. 38); dieselbe scheint sich auch mehrfach während der Niederlassung der Israeliten im Lande Gosen geäußert zu haben. Ueber eine nach 1 Chron. 7, 21 wahrscheinliche vorzeitige Auswanderung einzelner Söhne Ephraims nach Kanaan, und eine Kolonisation von etlichen Nachkommen Juda's im Lande Moab nach 1 Chron. 4, 22; vergl. m. den Abschnitt bei Kurtz II, S. 10. So verließen die Daniten zur Zeit der Richter (Richt. 18) ihre Wohnsitze und eroberten die Stadt Lais im nördlichen Kanaan, die von nun an Dan genannt wurde. So hat sich denn auch der Stamm Simeon später hinausbegeben aus seinen engen Enklaven innerhalb des Stammes Juda bis zum Verschwinden innerhalb der jüdischen Stämme (1 Chron. 5); ein Umstand, welcher Licht wirft auf die letzte Redaktion der Ueberlieferung: Segen des Moses, worin der Name Simeons fehlt*). Auch in Egypten selbst scheinen viele Israeliten die centrale Heimat im Lande Gosen mit Niederlassungen unter den Egyptern selbst vertauscht zu haben, weil nur dadurch das familiäre Verhältniß mit egyptischen Nachbarn entstehen konnte, worauf sich die Beschenkung der Juden mit silbernen und goldenen Gefäßen gründete. Ein Analogon der Zöllner aber, wie sie zur Zeit Christi im Dienste der Römer standen, sind zu dieser Zeit die jüdischen Schreiber und Vögte, welche die Egypter aus den Juden selber nahmen, um das despotische Walten über dieselben zu organisiren. So werden auch die zwei Wehemütter, welche wahrscheinlich eine Klasse von Wehemüttern zu leiten hatten (2 Mos. 1, 15) als hebräische Wehemütter bezeichnet.

## §. 9.
## Moses.

Zu vergleichen die betreffenden Artikel bei Winer, Herzog, Zeller (bibl. Wörterbuch). Spezielle Angaben s. in dem weiterhin folgenden Literaturverzeichniß.

Wir betrachten die Eigenthümlichkeit des Moses als die in einer genialen Persönlichkeit verkörperte gesetzliche Gewissenhaftigkeit unter der Leitung der Offenbarung Gottes. Darum steht er in

*) Eine höchst seltsame Hypothese hat der moderne Kritiker R. Dozy, Professor der morgenländischen Sprache zu Leyden in seiner Schrift: die Israeliten zu Mekka (Leipzig 1864) aufgestellt. Sein »System« (sic) ist folgendes: das mekkanische Heiligthum ist zur Zeit Davids von Israeliten gestiftet, und zwar von dem Stamme Simeon. Es grenzt ans Komische, wie der Verfasser mit der Bibel umspringt; an kritischem Talent scheint er jedenfalls seinen Kollegen Scholten noch zu übertreffen.

der Geschichte des Reiches Gottes κατ' ἐξοχήν da als der Knecht Gottes im Gegensatz zu dem Sohn im Hause, der allerdings noch in einem höheren Sinne, dem schlechthin höchsten Sinne der Knecht Gottes war (Hebr. 3). Darum wird seine große Weltentsagung erklärt aus dem Aufblick auf die große Belohnung (Hebr. 11, 26). Als dieser Mann des Gesetzes erschlug er im Mißverstand des Gesetzes den Egypter (2 Mos. 2, 12), ward er sofort zum Beschützer der bedrängten weiblichen Schwachheit in der Wüste, hielt er seine Glaubenstreue durch vierzig Jahre hindurch aufrecht, glaubte er dann die Bedingungen des Berufes, der an ihn erging, an sich zu vermissen, fühlte er sich durch den Zorn Gottes bis zum Vorgefühl des Todes belastet, weil seine midianitische Frau wahrscheinlich langehin ein Hinderniß der Beschneidung seiner Söhne gewesen war (Kap. 4, 24), und, was ganz besonders sprechend ist, so streng er sein Volk in der Wüste geweidet hatte nach dem Gesetz, beurtheilte er auch sich selbst, indem er für ein scheinbar kleines Versehen oder Vergehen (4 Mos. 20, 12) sich die große Strafe von Jehova diktirt sah, die er also auch sich selber diktirte, er solle nicht selber mit dem Volke eingehen in das Land der Verheißung. Das ist das gesetzliche Gewissen eines vorwaltend ethischen Genius. So steht Moses in einem feindlichen Gegensatz zu dem schwärmerischen Spiritualismus, wie er z. B. in der Rotte Korah neutestamentliche Verhältnisse antizipiren wollte, andererseits aber auch zu der geistwidrigen Verkehrung des Gesetzes in die Satzung, sonst hätte er schwerlich die ersten Gesetzestafeln zerschmettert, und wäre er schwerlich mit den zweiten vom Sinai mit strahlendem Angesicht herabgekommen, und hätte er schwerlich in den dem Deuteronomium zu Grunde liegenden Originalien die Lineamente für die geistige Auslegung des Gesetzes gezogen. Auch trat ihm derselbe Aaron, der mitunter schwärmen konnte (2 Mos. 32, 5), mitunter neben Mirjam als Mann der Satzung entgegen (4 Mos. 12). Als der wahre Oekonom des Gesetzes steht er daher auch in einem harmonischen Gegensatz zu der Oekonomie des Evangeliums; er selber schon ein momentaner oder mittelbarer Evangelist, der Jehova's Predigt von dem Namen Jehova's des Gnadenreichen auf dem Berge Sinai vernommen (2 Mos. 34), also als der wahre Theokrat, der gesetzlich, symbolische Pädagogos auf Christus hin (vergl. 4 Mos. 11, 29).

Wie die wahre Natur über sich selber hinaus weist auf das Gebiet des Geistes, wie das wahre Gesetz über sich selber hinaus weist auf das Evangelium und sein königliches Gesetz der Freiheit (Jakob. 1, 25; 2, 8), das Gesetz des Geistes (Röm. 8), so weist auch der wahre Mittler des göttlichen Gesetzes über sich selber hinaus auf den Propheten der Zukunft (5 Mos. 18, 15). Schon in seiner Explikation des ethischen Gesetzes im Dekalog finden sich zu Anfang und zu Ende die Keime des zukünftigen Gesetzes der Freiheit („der dich aus dem Diensthause erlöset hat; laß dich nicht gelüsten").

Außer dem Verhältniß des Moses zu Christus kommt innerhalb des Alten Testaments insbesondere noch das Verhältniß zu Elias und Elisa in Betracht. Elias ist die alttestamentliche Konsequenz des Moses nach der Seite der gesetzlichen Vergeltung hin; Elisa dagegen die Explikation des Moses nach der Seite der Geistigkeit des Gesetzes hin, nach der Seite der Milde, des Erbarmens, des werdenden Evangeliums.

Die geniale Größe des Moses tritt in bezeichnenden Gegensätzen hervor, vor allem in dem Gegensatz seiner großen Gewissensstrenge und seines prophetisch visionären Vermögens; sodann in dem Gegensatz seiner eminenten Weltklugheit, wie sie sich in der Geschichte der egyptischen Gefäße, in der Verwebung der egyptischen Verhältnisse in die theokratische Führung des Volkes ausspricht und seines innerlichen Gebetslebens; ferner in dem Gegensatz des Zartsinns und der heroischen Kräftigkeit; also auch in dem Gegensatz der tiefsten Empfindung von den Zeichen des Fluchs und den Zeichen des Segens; endlich besonders auch in den gegensätzlichen Zügen der mildesten Humanität, ja der priesterlichen Selbstaufopferung (2 Mos. 32, 11. 31; 4 Mos.: die Humanitätsgesetze) und der unerbittlichsten Konsequenz des Richters (2 Mos. 32, 27; 4 Mos. 14, 28; Kap. 16).

Daß Moses nicht mit der veräußerlichten jüdischen Satzung, dem verdammenden Buchstaben des Gesetzes identifizirt werden darf, obschon er als nationaler Gesetzgeber vorzugsweise das Amt des Todes verwalten mußte (2 Kor. 3, 7), daß nicht der ganze Moses in diese Funktion aufging (etwa auch nach einzelnen Aeußerungen Luthers) ergibt sich daraus, daß er dem ethischen Gesetz das Gesetz der Sühnen, die theokratische Reform des überlieferten Opferwassers zur Seite gestellt hat, und daß er wiederum damit keine eigentliche Hierarchie begründen wollte, bewies er mit der Grundlegung eines civilen Rechtes, dessen erster Artikel die Emanzipation der Sklaven regulirt. Man beurtheilt das Papstthum nicht nur allzu gelinde, sondern selbst unrichtig, wenn man dasselbe als einen Rückfall in alttestamentliches Priesterwesen bezeichnet. Ein Priesterthum, das alles Prophetenthum und alle politische Autorität rein absorbiren will!

Unter den großen Gesetzgebern der alten Zeit steht Moses in einziger Größe da; auch darin, daß er die zwei volksthümlichsten Funktionen eines Ge-

meinwesens an andere überträgt, die hohepriesterliche Würde an Aaron, die Feldherrn-Würde an Josua. Auch weist er als Prophet über sich selber und seine Institutionen weißagend hinaus in die Zukunft, er verwischt nicht den Charakter der Zukunftshoffnung, den Abraham seiner Religion gegeben hat, sondern belebt und entwickelt ihn, wenn auch vorzugsweise durch symbolische Zeichen. Freilich aber war es der Geist der Offenbarung Gottes, welcher ihn im Anschluß an seine große Anlage und vermittelst einer einzigen Führung zu so großen Dingen tüchtig machte. Auch der gemeinsame Zug aller großen Gottes- und Glaubensmänner, welche Träger der Offenbarung geworden sind, die unüberwindliche Geduld und Ausdauer, worin sich die weltüberwindende Beharrlichkeit des Reiches Gottes, insbesondere des Christenthums ankündigt, wie bei mannigfaltigen Einzelbildern, die Standhaftigkeit eines Noah, eines Abraham, eines Jeremias, vor allem die geduldige und duldende Beharrlichkeit des Herrn, tritt in vorbildlichen Zügen, und wenn auch alttestamentlich unvollkommen, doch in eigenthümlicher Schönheit ebenfalls als ein Grundzug im Charakter des Moses hervor. Eben darum wurde ihm auch in seinem Alter noch ein einziger Zug der Ungeduld, worin der Zug der schwer heimgesuchten ungeduldigen Handlung seiner Jugend sich reflektirte, so schwer angerechnet, wenn auch dieses momentane Straucheln dazu dienen mußte, seinem Leben einen großartig festlichen Abschluß in der Vorfeier der Einnahme Kanaans zu geben (5 Mos. 34). Er durfte nicht hinter dem Heerführer Josua in den Schatten treten, und in einem unbedeutenden Moment ohne Festlichkeit sein Leben beschließen.

Schließlich ist noch ein Zug in dem Bilde des Moses hervorzuheben, der wohl deswegen viel zu sehr übersehen wird, weil man seine Wunderthaten meist zu unvermittelt betrachtet, entweder im Sinne eines abstrakten Supranaturalismus, oder einer mythisirenden Kritik. Halten wir den Begriff des Charisma fest, nach welchem allezeit eine Naturgabe einer Gnadengabe zur Basis dient, diese Naturanlage aber auch immer erst dadurch zum Charisma wird, daß der Geist der Gnade sie geläutert und beseelt hat, so werden wir diese Synthese in dem Gebiete der Offenbarung durchweg in heroischen Maßen ausgeprägt finden. Demgemäß war es also ein großartig starker und tiefer Naturssinn, das ahnungsvollste Naturgefühl, welches Jehova zum Träger seiner Naturoffenbarungen in Egypten und in der Wüste, oder auch der Wunder des Moses machte. Denn wenn jedes biblische Wunder ein Wunder des Wissens und der Macht zugleich ist, so ist doch in den Wundern des Moses das Wissen, der Einblick in die Tiefen des Naturlebens, welche der Geist des Herrn seiner Ahnung aufschließt, noch ganz überwiegend; seine Macht ist dabei das kühne Gottvertrauen, mit welchem er den Wunderstab erhebt, der ja nicht in magischer Weise, sondern als symbolisches Zeichen, hindeutend auf den starken Arm des Herrn, das Wunder vollzieht. Man kann in Bezug auf die Einblicke des Moses in die Tiefen des Naturlebens naturgeschichtliche, terrestrische, geologische, psychologische und sanitarische Züge wohl unterscheiden; kein Zug aber tritt hervor, welchen der Geist der Offenbarung nicht zum Charisma gemacht hätte.

## §. 10.

## Die Wüste und die Midianiter.

Es nimmt sich wie ein allgemeines Grundgesetz der göttlichen Oekonomie und Pädagogik aus, daß das Volk Gottes in der Knechtschaft geboren und in der Wüste erzogen wird (Hosea 2, 14; 9, 10). Denn nicht blos Israels Volksthümlichkeit ging aus dem Diensthause hervor und prägte sich aus in der Wüste, sondern auch Israels Reformation, wie sie nach der babylonischen Gefangenschaft durch Esra, seinen zweiten Moses, begründet wurde. So erwuchs denn auch die Christenheit zu einem Volke Gottes unter dem Despotismus der alten Welt und in der großen Wüste der Askese, und auch die christliche Reformation mußte erst aus der Knechtschaft hervor gehen und durch die Wüste hindurch. Für die deutsche Reformation wurde die Wüste erst recht zubereitet durch die Verwüstungen des dreißigjährigen Krieges; die französische Reformation erfuhr ihre Läuterung in der Kirche der Wüste.

Wie das feste Land im allgemeinen hervorgegangen ist aus der ursprünglichen Bildung des Meeres (1 Mos. 1), so scheinen die Wüsten wie die Steppen hervorgegangen zu sein aus Veränderungen in der Bildung des Meeres, als ehemaliger Meeresboden, als wasserlose, vegetationslose, felsige, steinige, salzige oder sandige Flächen. Die alte Welt ist vorzugsweise mit Wüsten bedacht, und die arabische Wüste, um welche es sich hier handelt, heißt mit ihren vielen Theilen und Ausläufern die Wüste vorzugsweise (s. Winer und das bibl. Wörterbuch), wenn sie auch in dem Konnex des großen Wüstenstrichs, welcher von der nordwestlichen Küste Afrika's an beginnt und unter Unterbrechungen bis nach Hochasien fortläuft, zwei gewaltige Flügel hat, die Wüste Sahara in Nord-Afrika, und die Wüste Zobi in Hochasien. Ihrem Charakter nach ist die Wüste mit dem Todtenreich, mit dem Hades verwandt, sie bildet todtliegende Stellen der lebendigen Erde selbst, welche auch todbringende sind für viele Pilger, die sie zu durchziehen wagen. Doch hat das Wasser

ihnen mannigfache Lebensgebiete abgerungen, wie die Erde sie dem Meer abgerungen hat in der Bildung der Inseln, namentlich steppenartige Weidestriche, eigentliche Hirtentriften (davon מדבר) und gewürzreiche Oasen. Den merkwürdigsten Sieg hat der mysteriöse Nil über die Wüstenstriche zur Rechten und zur Linken davon getragen, als der Vater Egyptens; neben ihm das Rothe Meer.

Hinsichtlich der Konfiguration der arabischen Wüste beziehen wir uns auf die lexikalischen Artikel über die Wüste und über Arabien, so wie auf die namhaften Reisewerke und Karten.

Die Midianiter, bei denen der flüchtige Moses für seinen Beruf reifte, scheinen nur der nomadisirende Zweig eines arabischen Volksstammes gewesen zu sein, welcher seine Abkunft von Abraham und der Ketura herleitete (1 Mos. 25, 2—4), dessen Hauptstamm seinen Sitz an der Ostseite des älanitischen Meerbusens hatte, wo die Ruinen der Stadt Madian noch von seiner Niederlassung zeugen, und der den Karawanenhandel zwischen Gilead und Arabien, überhaupt den östlichen Ländern nach Egypten, betrieb, während dessen ein anderer Zweig sich östlich bis nach dem Gefilde Moabs hin erstreckte. So sind sie mannigfach in die Geschichte der Juden verflochten. Midianitische Kaufleute bringen den Joseph als Sklaven nach Egypten, bei dem midianitischen Nomadenfürsten Jethro findet Moses für viele Jahre seine Zuflucht, und selbst auf die Organisation des mosaischen Gemeindewesens übt derselbe mit freundschaftlicher Theilnahme einen bedeutenden Einfluß aus, wie er denn auch die Sendung des Moses durch die väterliche Bergung seiner Familie unterstützt hat (2 Mos. 18). Dagegen sind es auch Midianiter, die in Bundesgenossenschaft mit den Moabitern durch ihre üppigen Götzenfeste das Volk Israel beinahe ins Verderben hineingerissen hätten (4 Mos. 25 und Kap. 31), so daß es Moses nachher für nöthig fand, sein Volk durch einen Rachezug ebenso von midianitischem Wesen zu reinigen, wie es früher durch den Durchgang durch das Rothe Meer von egyptischem Wesen gereinigt werden mußte. Auch später in der Zeit der Richter wurden sie noch einmal eine Geißel für das israelitische Volk, von welcher Gideon durch seine Siege dasselbe befreite (Richt. 6. 8). In der Mitte also zwischen den festen Punkten finden wir ein midianitisches Wandervolk, welches auch Jes. 60, 6 noch einmal erwähnt wird, das sich auf der einen Seite in ein friedliches Hirtenvölkchen in der Wüste, auf der anderen in eine arabische Räuberhorde verzweigt. S. den Artikel Midian bei Winer u. a., auch Kurtz II, S. 51 ff.

## §. 11.
## Der Zug durch die Wüste.

Ein umfassendes Literaturverzeichniß s. bei Kurtz, S. 159. Eine seltsame Hypothese von Goethe (6. Bd., S. 156 ff.): „der Zug habe gar wohl vor Ende des zweiten Jahres an den Jordan gelangen können" schon oben erwähnt. Bräm, Israels Wanderung von Gosen bis zum Sinai. Elberfeld 1851.

Von dem indischen Meere aus läuft der arabische Golf in nordwestlicher Richtung und bildet die Grenzscheide zwischen Asien und Afrika bis zur (jetzt durchstochenen) Landenge von Suez; seine östliche Küste begrenzt Arabien, die westliche Aethiopien, Nubien, Egypten. Gegen Norden läuft er in eine Gabelform aus, von welcher die Zacke nach links, das Schilfmeer, oder der heroopolitanische Meerbusen, nach dem Mittelmeere zugeht, mit welchem es bereits durch die Lineamente des Bittersees und eines mittelländischen Meerbusens in wechselseitiger Anziehung steht, während die Zacke nach rechts, der Meerbusen von Akaba oder älanitische Meerbusen, in langer Strecke das Todte Meer zu suchen scheint, mit dem er ebenfalls in einer lineamentaren Verbindung steht durch die schluchtartige Niederung der Araba. Zwischen den beiden Meerbusen liegt die arabische Wüste, durch welche sich die größere Hälfte des Zuges der Israeliten erstreckt, deren erste Abtheilung im allgemeinen dem Schilfmeer entlang geht, während die zweite Abtheilung zuerst links am älanitischen Meerbusen und an der Araba hinauf geht bis nach Kadesch, und dann wieder bis nach der Spitze des Meerbusens von Akaba, wo die zweite kleinere Hälfte des Zuges mit der Ueberschreitung der Araba beginnt, um weiterhin das Gebirge Seir zu umgehen, und sich im Gefilde Moab aus einem Pilgerzug in einen Kriegszug zu verwandeln.

Bei der Konstruktion der sehr detaillirten und doch nicht ganz anschaulich genauen Berichte über den Zug durch die Wüste (2 Mos. 14—19; 5 Mos. 10, 12—21; Kap. 33) muß man, wie v. Raumer richtig bemerkt, zwischen Tagereisen und Lagerungen oder Rasttagen unterscheiden, außerdem aber hat man wieder zu unterscheiden zwischen einfachen Lagerungen und andauernden Niederlassungen.

Ebenso hat man zu unterscheiden zwischen den Stationen des Volkslagers und den Eroberungszügen des streitbaren Heeres.

Ganz besonders wichtig aber scheint uns die begründete Nöthigung zwischen einem zwiefachen Aufenthalt des Kriegsheeres (nicht der Volksgemeine) in Kadesch zu unterscheiden. Der eigentliche Schlüssel zur Lösung der größten Schwierigkeit in der Bestimmung der Stationen scheint uns zu

liegen in der Stelle 5 Mos. 1, 46. Und ihr wohntet in Kadesch (wiederum) viele Tage (eine lange Zeit), wie in den Tagen, daß ihr dahin zu wohnen kamt (כַּיָּמִים אֲשֶׁר יְשַׁבְתֶּם, ὁσας ποτε ἡμερας ἐνεκαθησθε). Die Vulgata läßt den angeführten Zusatz einfach aus. Nach Knobel soll die Stelle besagen: sie blieben dann noch längere Zeit in Kadesch, nämlich gerade so lange, als sie geblieben sind. Vorausgesetzt bei dieser vollständigen Tautologie scheint die Identifizirung des Präteritums וַתֵּשְׁבוּ mit dem Futurum יְשַׁבְתֶּם. Lieber würden wir noch übersetzen: gleich einer Zeit, worin ihr sie zu eurem bleibenden Wohnort machen wolltet. Nur kann der zwiefache Aufenthalt in Kadesch nicht so phantastisch verstanden werden, wie wenn nach von Raumer's Karte das Volk zweimal zwischen dem älanitischen Meerbusen und Kadesch hin- und hergezogen wäre. Nach 5 Mos. 1, 46 sind die Israeliten zum erstenmal von Kadesch aufgebrochen, um geradezu in Palästina einzudringen, dann aber, nachdem sie von den Amoritern geschlagen worden, haben sie sich in Kadesch niedergelassen. Die Volksgemeine selbst (Weiber und Kinder, die Alten und der Viehstand) war unterdeß in Kadesch geblieben (4 Mos. 20, 1).

Die erste Hälfte des ganzen Zuges (insoweit er in der arabischen Wüste bleibt) erstreckt sich bis zur ersten Niederlassung Israels in Kadesch in der Wüste Paran (4 Mos. 13, 1; 5 Mos. 1, 19). Die einzelnen Theile dieses Zuges sind folgende: 1) Auszug von Ramses an die Spitze des Rothen Meeres nach Sukkoth und Etham, und Wendung in der Richtung nach Pi Hachiroth am Meeresufer; 2) Durchgang durchs Meer und Zug bis zur Lagerung in Elim; 3) von Elim zum Sinai und Lagerung dem Sinai gegenüber (2 Mos. 13, 17 bis Kap. 19, 1); 4) Aufbruch vom Sinai und Zug in paralleler Richtung mit der westlichen Seite des älanitischen Meerbusens bis nach Hazeroth, und weiter bis nach Kadesch in der Wüste Paran (4 Mos. 10, 12—13, 1); 5) Einzelmomente der ersten Niederlassung zu Kadesch: die Kundschafter, die Auflehnung des Volkes gegen Moses. Das Urtheil Gottes, die gegenwärtige Generation soll in der Wüste sterben, die Wanderung 40 Jahre dauern (Kap. 14, 34). Der eigenwillige Kriegszug des Volkes und seine Niederlage bis gen Horma, worauf der nachträgliche Bericht (Kap. 20, 1) zurückkommt. (Und die Kinder Israel, die ganze Gemeine war in die Wüste Zin gekommen.) Man kommt also über Horma nach Kadesch zurück. Die andere Hälfte des Zuges durch die Wüste schließt den dunklen ungefähr 38jährigen Aufenthalt in Kadesch ein (5 Mos. 1, 46). Das Urtheil Jehova's muß sich in dieser Zeit erfüllen. Hierauf folgt der Zug bis an den Berg Hor, das Grenzgebirge westlich von der Araba (4 Mos. 20, 23), welches also keineswegs mitten in Edom liegt, nachdem der Versuch des Moses, unmittelbar von Kadesch aus durch die Araba nach der östlichen Seite des Todten Meeres zu kommen, vor der drohenden Haltung Edoms aufgegeben werden mußte (Kap. 20, 20). Der Tod und die Beerdigung Aarons am Berge Hor (eine andere Bezeichnung desselben Ortes 5 Mos. 10, 6) veranlaßt einen längeren Aufenthalt (Kap. 20, 29). Nachträglich wird wieder erzählt, der König der Kanaaniter zu Arad habe Israel bekämpft, da er gehört, daß dasselbe auf dem Wege nach Atharim ins Land einbrechen wollte. Die Vulgata übersetzt auf dem Wege exploratorum, und exegetisch ist dies ohne Zweifel richtig; es ist dieselbe Geschichte, welche Kap. 14, 45 erzählt wurde, wie sich auch aus der Lokalität ergibt: Horma (Kap. 21, 3). Wiederholt erwähnt wird aber die Thatsache, weil damit die Verwahrung verbunden werden soll, als habe Israel für diese Niederlage nicht später Satisfaktion erhalten.

Die erste Umkehr ging von Etham nach Pi Hachiroth, die zweite von Horma nach Kadesch und Hor, die dritte geht nun völlig rückwärts von Hor wieder nach dem Schilfmeer zu, nach seiner nördlichen Spitze, „damit sie um der Edomiter Land hinzögen" (Kap. 21, 4; 5 Mos. 2, 1). In der Gegend von Elath und Ezeon-Geber führt sie der Weg zwischen der Spitze des älanitischen Meerbusens und dem Ende der Araba hinüber nach der Wüste Moab. Hier endet mit dem Uebergang über den Bach Sared das Verhängniß der Strafwanderung, daher wird die ganze Zeit dieser Strafwanderung angegeben, 38 Jahre (5 Mos. 2, 14). Wenn es heißt: „die Zeit, da wir von Kadesch-Barnea zogen" so ist offenbar der erste Aufbruch von Kadesch gegen Süd-Palästina gemeint, und der zweite lange Aufenthalt in Kadesch in die 38 Jahre eingeschlossen. Auch an dem Centrum von Moab muß das Volk vorbeiziehen (5 Mos. 2, 18), ebenso am Gebiet der Kinder Ammon (V. 19). Hierauf beginnen die Eroberungen von der Wüste Kedemoth aus, nahe bei der gleichnamigen Stadt im späteren Stammgebiet Ruben. Die Botschaft an Sihon zu Hesbon bittet um Gestattung eines friedlichen Durchzugs, wobei Moses allerdings schon die feindselige Weigerung und den Erfolg voraus sieht, ebenso wie bei dem Gesuch an Pharao, das Volk zu einem Ferienzug in die Wüste freizugeben (2 Mos. 5, 1—3). Diese Politik ist gerechtfertigt durch die Erwägung, daß die freilich höchst unwahrscheinliche Gewährung den Antragsteller zum Worthalten verpflichtet hätte. Nach der Eroberung von Hesbon im Ostjordanlande, Jericho gegenüber, wurde auch das nördliche Gilead erobert, vom Wady Arnon bis an den Berg

Hermon, mit dem Siege über den König Og zu Basan, welcher ebenfalls den Angriff eröffnet hat (4 Mos. 21, 33; 5 Mos. 3). Die Vertheilung dieses eroberten Strichs wird nöthig durch die Sicherung der Besitznahme, der Okkupation, der Heereszug aber zieht sich nach dem Thal gegen Beth-Peor zurück (5 Mos. 3, 29; 4 Mos. 22, 1), in welchem Moses seine letzten Verfügungen trifft, um auf dem Berge Nebo in geheimnißvoller Einsamkeit seinen Lauf zu beschließen (5 Mos. 34, 6). Hier zu Beth-Peor oder im Gefilde Moab wurde dem Volke Israel die äußerste Gefahr bereitet durch den Moabiterkönig Balak. Die Verfluchung Israels war ihm nicht gelungen, aber eine große Verlockung desselben gelang ihm, und zwar auf den Rath desselben falschen Propheten Bileam, der Israel vorher hatte segnen müssen, was aber hier nur angedeutet ist (4 Mos. 31, 8). Zu Baal-Peor waren sie dem Heiligthum des Peor, welchem wollüstige Götzenfeste gefeiert wurden, ganz nahe (4 Mos. 22—25). Die Verlockung war eine gemeinsame That der Moabiter und desjenigen Zweiges der Midianiter, welcher im östlichen Gebirge wohnte, doch wird der Rachezug, den Moses anordnete und welcher die moralische Schwächung der jungen Generation, die ihre Sendung so löwenartig begonnen hatte, aufzuheben bestimmt war, als ein Zug gegen die Midianiter bezeichnet, womit auch hier vielleicht eine Rücksicht der Pietät gegen Moab im Ausdruck wahrgenommen wird. Der Zug war beendet, Moses hatte sein Werk beschlossen.

Die Umwendungen des Volkes auf seinem Zuge beruhen auf den feinsten Motiven. Für die erste Wendung werden 2 Motive angegeben. Wenn sie mit Umgehung der Wüste direkt nach Kanaan zogen, mußten sie sofort mit den Philistern kämpfen; dazu aber waren sie noch nicht gereift (2 Mos. 13, 17). Im Rathe Gottes aber kam zu dieser ersten Erwägung eine zweite; Israel sollte eben durchs Rothe Meer gehen, damit dem nachfolgenden Pharao der Untergang bereitet würde (Kap. 14, 1).

Die zweite Wendung theilt sich wieder in eine doppelte. Da Israel erst nicht mit Jehova den Einbruch in das südliche Palästina hat wagen wollen, dann aber eigenwillig ohne Jehova, worauf es mit einer Niederlage bestraft wurde, so ist nach dieser Seite sein Muth gebrochen; auch ist der Muth der alten Generation überhaupt gebrochen. Nun aber, da die zweite Generation direkt durch Edom ziehen möchte, um Kanaan von der Ostseite anzugreifen, tritt das Veto der Pietät gegen das Verwandtschaftsverhältniß mit Edom ein. So bildet sich das Motiv für die große Wendung und Umkehr bis nach dem Schilfmeer. Noch einmal müssen dann wenigstens Umwege gemacht werden, um den Krieg mit Moab und mit Ammon zu vermeiden. Bei dieser Wendung führte der Weg zwischen Moab und Ammon quer hindurch, so daß die Hauptstadt Moabs zur Linken blieb, das ammonitische Gebiet zur Rechten.

Die Wüste, welche Israel durchzog (das peträische Arabien) theilt sich in eine Folge von einzelnen Wüsten: Wüste Schur, Wüste Sin, Wüste Sinai, Wüste Paran (Zin s. 4 Mos. 33, 36) u. s. w. (s. Winer, Wüste, arabische) — erst Sandboden, dann Kiesboden, dann Steinboden, felsige Oeden.

Was die Geographie von Edom so wie die des Ostjordanlandes anlangt, so geben zunächst Aufschluß die Artikel: Seir, Moabiter, Ammoriter in den Realwörterbüchern von Winer, Zeller, Herzog u. a., das Bibelw.: Josua. Die zahlreichen Reisebeschreibungen, besonders v. Schubert und Strauß, die geographischen Werke von Ritter, Daniel u. a., namentlich auch die Geographie von Palästina von v. Raumer.

Ueber die Differenzen, welche die Angaben der Reiserouten darbieten, vergl. man Winer, den Art. arabische Wüste, wo aber auch die Einfachheit der biblischen Angaben selbst schon vermißt wird. Das erste Ausgleichungsmittel liegt in der Vermuthung, daß das Verzeichniß (4 Mos. 33) nicht blos Lagerplätze und Tagereisen, sondern auch kleinere Wegestationen angebe; das zweite in der Berücksichtigung der orientalischen Sitte, verschiedene Namen für dieselben Objekte zu gebrauchen; wozu etwa Interpolationen nach mißverstandenen Stellen kommen mögen.

Der Aufenthalt in Kadesch war allerdings, wie oben schon bemerkt wurde, ein zwiefacher, aber nicht in der Weise, wie man dies nach einem Mißverständniß der Stellen 4 Mos. 13, 1; 20, 1; und besonders 33, 36 gewöhnlich annimmt. Da der Ort Moseroth (4 Mos. 33, 31) mit dem Berge Hor identisch sein muß, wo Aaron starb nach 4 Mos. 33, 38 (vergl. 5 Mos. 10, 6; 4 Mos. 20, 22), so muß man bei der Annahme, daß das Stationenverzeichniß (4 Mos. 33) unverwirrt geblieben sei, den eigentlichen Aufenthalt in Kadesch in der Nähe von Moseroth (V. 31) suchen. Der Abschnit von V. 36 bis V. 40 scheint eine plusquamperfektische Erläuterung zu sein, die vielleicht aus einer Randbemerkung in den Text gekommen ist. Nach V. 31 sind die Israeliten von Moseroth nach Bne-Jaekon gekommen, nach 5 Mos. 10, 6 sind sie umgekehrt von Beeroth Bne-Jaekon nach Moser gekommen. Dieser Gegensatz legt sich zurecht, wenn man annimmt, sie kamen auf dem Heimwege von Moseroth nach Bne-Jaekon und auf dem Herwege von Beeroth Bne-Jaekon nach Moseroth, was doch wohl mit der kürzeren Angabe identisch ist. Es ergibt sich

dann aus den Parallelen, daß Aaron nicht auf dem Hinwege, sondern auf dem Herwege zu Moseroth (Hor) starb, und weiter, daß man in dem Brunnenstrich der Söhne Jaakan die bestimmtere Angabe der Niederlassung in Kadesch zu suchen hat. Es ergibt sich aus den spezielleren Verhältnissen, daß man ebensowohl von einem zwiefachen Aufenthalte des Volkes in Kadesch reden kann, als von einem einzigen. Zwiefach wurde der Aufenthalt des Heeres, indem es nach seinem Aufbruch von Kadesch gegen Kanaan auf diese Lagerstätte zurückgeworfen wurde. Die eigentliche Volksgemeine aber war daselbst geblieben. Das Stationenverzeichniß (Kap. 33) bestimmt sich demzufolge so:

| | Parallelen. |
|---|---|
| 1. Von Raemses zum Rothen Meer Hachiroth. | 2 Mos. |
| Raemses. | |
| Suchoth. | Suchoth. |
| Etham. | Etham. |
| Pi Hachiroth. | Pi Hachiroth. |
| 2. Vom Rothen Meer bis zum Sinai. | |
| Mara. | Wüste Sur: Mara. |
| Elim. | Elim. |
| Schilfmeer. | |
| Wüste Sin. | Wüste Sin zwischen Elim und Sinai. |
| Dophka. | (Wachteln [wegen des Manna antizipirt, siehe |
| Alus. | 4 Mos. 11] Manna, Sabbath.) |
| Raphidim. | |
| Sinai. | |
| 3. Vom Sinai bis Ezeon-Geber und darüber hinaus nach Bne-Jaakan (Kadesch). | 4 Mos. 11 ff. Vom Sinai in die Wüste Paran. |
| Lustgräber. | Tabeera-Lustgräber (Wachteln.) |
| Hazeroth. | Hazeroth. |
| Rithma. | |
| Rimon-Parez. | |
| Libna. | |
| Rissa. | |
| Kehelatha. | |
| Gebirge Sapher. | |
| Harada. | |
| Makheloth. | |
| Thahath. | |
| Tharah. | Wüste Paran und Kadesch-Barnea (5 Mos. 1, 19), |
| Mithka. | insbesondere Zin (Kadesch 5 Mos. 1. 46). |
| Hasmona. | Kadesch-Horma |
| Moseroth (Hinweg). | Horma-Kadesch (4 Mos. 14, 45). |
| Bne-Jaakan (Kadesch). | |
| 4. Von Kadesch nach Ezeon-Geber. | 4 Mos. 20, 22. Kadesch. |
| Hor-Gidgad (Moseroth?). | Hor. |
| Jathbatha. | |
| Abrona. | Zum Schilfmeer. |
| Ezeon-Geber (V. 36—40, Plusquamperfekt). | |
| 5. Von Ezeon-Geber oder dem Gebirge Seir an seine Westspitze bis zur Grenze von Moab: | |
| Zalmona. | |
| Phunon. | |
| Oboth. | Oboth. |
| Jjim Abarim. | Jjim Abarim. |

| | Parallelen. |
|---|---|
| 6. Von der Moabitergrenze bis ins Gefilde Moab, Jericho gegenüber. | |
| Dibon Gad. | Bach Sared. |
| Almon Diblathajim. | Arnon. |
| Abarim beim Nebo. | Beer. |
| Gefilde Moab gegenüber Jericho. | Mathana. |
| | Nahaliel. |
| | Bamoth. |
| | Berg Pisga. |
| | Gefilde Moab. |

Die Angaben des Buches Numeri erhalten ihre genauere Bestimmung durch das Deuteronomium.

1. Allgemeine Richtung vom Horeb oder Sinai nach dem Gebirge der Amoriter (Kadesch, Kap. 1, 6). Ein Zug durch die ganze Wüste (bis nach Kadesch-Barnea, V. 19).
2. Ausfall von Kadesch nach dem Ammoritergebirge. Niederlage und Rückkehr nach Kadesch. Niederlassung daselbst für lange Zeit (Kap. 1, 43—46).
3. Umzug um das Gebirge Seir nach dem Schilfmeer hin (Kap. 2, 1).
4. Wendung gegen Mitternacht auf der östlichen Seite der Arabah von Elath und Ezeon-Geber aus. Zug durch die Wüste Moab (Kap. 2, 8). Durchgang durch den Bach Sared. Durchzug durch die Grenze der Moabiter. Meidung des Ammonitergebietes. Uebergang über den Arnon (Kap. 2, 24).

Speziellere Notiz (Kap. 10, 6. 7) mit Bezug auf Aaron und das Priesterthum. Diese Verse scheinen eine Einschaltung, wonach sich V. 8 auf V. 5 zurückbeziehen würde. Um diese Zeit wurde der Stamm Levi durch die Ordination des Eleasar, des Sohnes Aarons, mit dem Priesterthum betraut (Kap. 10, 8). Aufbruch vom Beeroth-Jaakan (Kadesch) nach Moser (am Horgebirge). Von da nach den Stationen Gudgoda und Jathbath (Hor-Gidgad, Jathbatha (4 Mos. 33).

Zur Aufhellung der ganzen Ueberlieferung dient die begründete Annahme, daß vom Berge Hor im engeren und im weiteren Sinne die Rede ist, so daß nach dem letzteren Begriff das ganze Gebirge Seir darunter verstanden wird, während der spezielle Ort Hor bezeichnet wird mit Moseroth, wo Aaron starb, bei Hor-Gidgad oder Gudgoda. Ebenso ist wohl ein Kadesch im engeren Sinne (Kadesch-Barnea) von dem Kadesch im weiteren Sinne zu unterscheiden.

Die gewöhnlichen Konstruktionen lassen das Volk ganz ziellos zweimal von Ezeon-Geber nach Kadesch kommen, und wieder zweimal von Kadesch nach Ezeon-Geber. Dies stimmt durchaus nicht mit dem Deuteronomium. Nachdem das Urtheil Jehova's gesprochen war, daß die alte Generation in der Wüste sterben sollte, konnte es auch keinen Zweck haben, wenn das Volk unterdeß noch große Züge hin und her machte; es mußte sich nur in der Wüste Paran um den Centralsitz Kadesch in der speziellen Wüste Zin soweit hin- und herbewegen, als es die Lebensweise und der Unterhalt eines nomadisirenden Volkes verlangte.

Zu der Streitfrage: ob Horeb ob Serbal, gehört noch die Schrift von Ebers: Durch Gosen zum Sinai, Leipzig 1872, mit dem Titelbilde des Serbal.

## §. 12.

## Der 38jährige Aufenthalt in Kadesch.

Inmitten des wunderreichen Zuges durch die Wüste liegt nun wieder eine kleine Epoche, von historischem Dunkel bedeckt, wie die Epoche zwischen Joseph und Moses. Zunächst folgt daraus nur, daß Jehova unterdeß das Volk wieder seiner natürlichen Entwickelung überließ, welche in der Hauptsache darin bestand, daß die alte, an egyptischen Servilismus gewöhnte Generation in der Wüste abstarb, und daß eine neue Generation tapferer Wüstensöhne heranreifte. Ganz diesem Gegensatz zwischen der alten und der jungen Generation sind die Unfälle Israels gemäß.

Die Sünden der alten Generation sind vorwaltend Sünden des Unmuths. Dahin gehört schon der Unmuth der Israeliten in Egypten über die Sendung des Moses (2 Mos. 5, 21; 6, 9); der Jammer des Volkes zu Pi Hachiroth (2 Mos. 14, 10. 11); das Murren über das bittere Wasser zu Mara (2 Mos. 15, 23. 24); das Heimweh nach den Fleischtöpfen Egyptens in der Wüste Sin (Kap. 16, 3); das Murren über Wassermangel zu Massa und Meriba (Kap. 17, 7); die Flucht des Volkes vor dem Berge des Gesetzes (Kap. 20, 18); die feige Veranlassung zur Errichtung des goldenen Kalbes (Kap. 32, 1); die Sünde der Ungeduld (4 Mos. 11, 1); das kleinmüthige Verlangen nach dem Fleischgenuß (Kap. 11, 4—10); die Verkehrung des Gesetzes in Satzung durch Mirjam und Aaron (Kap. 12, 1); endlich die Feigheit der meisten Kundschafter und des ganzen Volkes (Kap. 13—14, 1 ff.), welche das Volk dann durch ein übermüthiges Vorgehen sühnen will.

In die Zwischenzeit des Aufenthaltes in Kadesch fällt der Aufruhr der Rotte Korah (Kap. 16, 1 ff.), sowie der Aufruhr der Gemeine selbst (Kap. 16, 42). Ebenso der zweite Aufruhr wegen Wassermangel (Kap. 20, 11). Hier kündigt sich schon durchweg ein jugendlich übermüthiges Selbstgefühl an. Die ältere Generation verlangte eine Hierarchie (2 Mos. 20, 19), diese jüngere im Gegentheil will das allgemeine Priesterthum antizipiren.

Die Sünden der neuen, stärkeren Generation, die von Kadesch auszieht, haben einen Typus des Uebermuths. Zuerst verdrießt sie der Umweg und die Lebensweise (4 Mos. 21, 5), und sie werden mit der Heimsuchung der Feuerschlangen bestraft. Dann nehmen sie später in Sittim Theil an den Götzenfesten der Moabiter und huren mit ihren Töchtern (4 Mos. 25). Auch treten bald darauf die Stämme Ruben und Gad mit bedenklichen Separatansprüchen hervor, welche erst durch die Autorität des Moses in die rechte Bahn gelenkt werden (Kap. 32).

Was nun jene große mittlere Periode des Aufenthaltes in Kadesch anlangt, so will Kurtz eine Periode des Abfalls oder des Bannes von 38 Jahren (Lehrbuch der Heiligen Geschichte, S. 89), oder von 37 Jahren (Geschichte des Alten Bundes II, S. 399) annehmen. „Der theokratische Bund, heißt es an ersterer Stelle, war suspendirt, darum hatte auch die theokratische Geschichte nichts zu berichten. Die Beschneidung, das Bundeszeichen, unterblieb; sie entheiligten des Herrn Sabbathe, verachteten seine Rechte und lebten nicht nach seinen Geboten (Ezech. 20). Schlachtopfer und Speiseopfer brachten sie nicht, aber sie nahmen die Hütte Molochs an, und das Gestirn ihres Gottes Remphan (Saturndienst), die Bilder, die sie gemacht hatten (Apostelgesch. 7, 43; Amos 5, 25. 26). Aber auch der Verworfenen nahm der Herr sich noch an, und hielt seinen Zorn zurück, daß er sie nicht gar vertilgte. Er speiste sie mit Manna und tränkte sie mit dem Wasser des Felsens". Mit Recht behauptet Kurtz in der zweiten Schrift, das Volk habe unmöglich die 37 Jahre hindurch auf einer Stelle Nahrung finden müssen, die Gemeine werde sich also bald nach dem Verwerfungsurtheil über die ganze (?) Wüste in kleineren oder größeren Horden zerstreut, und in den von ihr dargebotenen Oasen sich niedergelassen haben, bis Mose's Ruf sie nach Ablauf der 37 Strafjahre wieder nach Kadesch versammelte. Man muß aber zwischen Abfall, Bann und Pönitenz unterscheiden. Ein abgefallenes Volk wird nicht mit Manna gespeist und aus dem Felsen (wunderbar) getränkt. Ein Volk im Banne wird nicht vom Bann entlastet durch einen geschichtlichen Termin. Ein büßendes Volk aber ist als solches nicht im Abfall begriffen. Was die angeführte Stelle bei Hesekiel betrifft, so redet sie zuerst von Verschuldungen im Egyptenland (Kap. 20, 8), die hier nicht in Betracht kommen; auch gehören die allgemeineren Verschuldungen in der Wüste (V. 13) nicht hieher, erst V. 15 deutet dunkel auf die Strafzeit in Kadesch; auch redet V. 21 von einer neuen Generation. Diese wird denn auch weiterhin in das Gericht des Molochsdienstes hingegeben (V. 25. 26; vergl. Kap. 23, 37). Dieses Verderben hängt aber mit dem Wollustkultus zusammen, und daher kann man wohl annehmen, daß die Erwähnung desselben auf die große Verschuldung in Sittim hinüberweist. Auf dieselbe große Verschuldung deutet wahrscheinlich Stephanus in seiner Rede hin (Apostgesch. 7) mit Bezug auf die Stelle bei Amos. Daß die Unterlassungssünden hinsichtlich der Schlachtopfer und Speisopfer und der Beschneidung allgemein waren, erklärt sich aus den Versuchungen, welche die Noth in der Wüste mit sich brachte. Der Molochsdienst und der Saturndienst sind durchaus verwandt als düstere Gegenstücke gegen den heiteren Dienst des Baal oder auch des Jupiter, und doch stehen sie mit demselben in Zusammenhang. Daß im allgemeinen der Bund Jehova's mit Israel in dieser Periode nicht suspendirt gewesen, beweist auch die Geschichte der Rotte Korah, welche in diese Zeit fällt.

Ueber die Lage von Kadesch vergleiche man die Lexika und die betreffenden Reisewerke.

## §. 13.

### Ueber die religiöse und symbolische Darstellungsweise; insbesondere die poetische und die geschichtliche Seite der drei Bücher.

Im allgemeinen beziehen wir uns hier auf das in dem Bibelwerk Genesis, S. XX gesagte. Indessen muß insbesondere noch hervorgehoben werden, daß die religiöse Darstellungsweise Wiederholungen und Einschiebungen mit sich bringt, welche dem Charakter einer wissenschaftlich pragmatischen Darstellung nicht gemäß wären. Dahin gehört z. B. die Erwähnung des Aaron (5 Mos. 10); die Einschiebung von Kadesch (4 Mos. 33, 36) und Aehnliches.

Wichtiger ist die Beachtung des symbolischen Ausdrucks. Wir haben ihn schon früher (Bibelw. Genes., S. XXIII) sowohl von dem mythischen, als dem buchstäblichen bestimmt unterschieden. Man kommt nimmer zurecht ohne die Wahrnehmung des spezifischen Charakters dieses Ausdrucks, wie er es liebt, zur Veranschaulichung des ideellen Gehalts der Thatsachen sie zu pointiren (z. B. das Nilwasser ward Blut), zu generalisiren (z. B. die Bescheerung der Wachteln), zu hyperbolisiren (z. B. die egyptische Finsterniß), durchweg aber zu idealisiren (z. B. die Sprache der Eselin Bileams). Die mythische Auffassung verkennt nicht nur den

wesentlichen Bestand der Thatsachen, sondern auch ihre perennirende religiöse Wirkung; die buchstäbliche Auffassung dagegen verkennt durchweg ihren idealen Gehalt, sowie den Geist und den festlichen Ausdruck der Darstellung, ihr theokratisch-episches Kolorit; beide sind darin eins, daß sie sich in den spezifischen mysteriösen Charakter der Offenbarungssphäre nicht finden können. Dies gilt insbesondere von den Wundern der mosaischen Periode.

Die Eigenthümlichkeit der historischen Bücher der Schrift, insbesondere dieser drei vorliegenden Bücher, ist also der historisch-symbolische Ausdruck, die Verbindung der Thatsache und ihrer Idee, eine Verbindung, welche im Alten Testamente eine werdende ist, im Neuen Testamente eine vollendete. Weil sie aber im Alten Testamente erst eine werdende ist, so treten hier vielfach noch die idealen und die historischen Bestandtheile auseinander, die ersteren in poetischer Form, die letzteren in chronikartigen Bestandtheilen, wogegen im Neuen Testamente die Geschichte selber alle Poesie überflügelt, und die didaktischen oder poetischen Momente (die Briefe) die höchste thatsächliche Wirkung ausüben.

Die poetisch-gehobene, episch-gefärbte und doch im wesentlichen wirkliche Geschichte der Führung Israels nach Kanaan kulminirt nach der poetischen Seite in den Blüten wirklicher Lieder (s. Sack, Die Lieder in den historischen Büchern des Alten Testaments. Barmen 1864). Der erste lyrische Klang in der Genesis ließ sich schon vernehmen in dem Ausspruch Gottes über die Bestimmung des Menschen (s. Bibelwerk, Genesis 1), weiterhin in dem Liede des Lamech und anderen Stücken. Hier setzt sich diese Lyrik namentlich fort in dem Erlösungsliede des Moses (2 Mos. 15), und wacht nach den Trübsalen der alten Generation neu wieder auf mit der neuen Generation. Im Anschluß an poetische Grundschriften (das Buch von den Kriegen des Herrn, 4 Mos. 21, 14) ertönen jetzt kleine Sieges- und Festlieder (4 Mos. 21, 14. 15. 17. 18. 27—30); Segenssprüche des Moses (4 Mos. 6, 24—27; 10, 35. 36); festliche Segenssprüche selbst aus dem Munde des Widersachers Bileam. Eine Krone dieser Lyrik bilden am Schluß des schon an sich erhabenen Deuteronomiums die beiden Stücke: das Lied des Moses und der Segen des Moses — unverkennbar die feierliche Gestaltung der die ganze Thorah, insbesondere das Deuteronomium durchziehenden Grundgedanken: Fluch und Segen. Das eine Stück ist daher fast lauter Schatten, das andere durchgehends Licht.

Die geschichtliche Seite der drei Bücher kulminirt in den Geschlechtsregistern, dem Bauriß der Stiftshütte, dem Verzeichniß der Lagerstätten, in den gesetzlichen Vorschriften, vor allem im Dekalog. Hier mag nun noch bemerkt werden, daß die Geschichte des Moses schon dadurch entschieden gefälscht wird, wenn man sie zum Anfange der israelitischen Geschichte macht, oder wenn man sie entschieden ablöst von der Geschichte der Patriarchen. Moses und seine Gesetzgebung sind nur verständlich durch Abraham und die abrahamitische Grundlage seiner Religion. Nach diesem Maßstabe wird denn auch wohl die weiter fortschreitende Theologie einzelne neuere Darstellungen beurtheilen, welche vermeinen, mit Moses anfangen zu sollen.

## §. 14.

## Die Wunder der mosaischen Periode.

Abraham betete Gott an unter dem Namen des El Schadai, des allmächtigen Gottes. Er erfuhr das Wunder seiner Allmacht ganz besonders in der Geburt des Isaak (Röm. 4, 17 ff.) und stützte sich auch auf das Vertrauen zu seiner Allmacht in seiner Bereitwilligkeit, den einigen Sohn zu opfern (Hebr. 11, 17). So war der Grund gelegt zu dem theokratischen Wunderglauben.

Die Wunder der mosaischen Periode erscheinen nun in eigenthümlicher Weise als die Wunder Jehova's. Er ist immer wieder zur Stelle mit seiner wunderbaren Hülfe zur rechten Zeit in der Stunde der Noth. Alle Veränderungen und Ereignisse im Laufe der Natur stimmt er auf einen wunderbaren Ton für die Bedürfnisse der Theokratie, für das junge Volk Gottes, welches solcher Zeichen immer wieder bedürftig ist. Der Prophet aber als der Vertraute Gottes hat nicht nur das natürliche Vorgefühl, sondern auch die übernatürliche, durch den Geist Gottes vermittelte Voraussicht von diesen großen Thaten Gottes. Weil sie aber zur Glaubenserziehung des Volkes dienen sollen, so muß er sie nicht nur zum voraus verkündigen, sondern auch in symbolischen Akten als Organ der Allmacht Jehova's vollziehen. Demzufolge dürfen wir auch hier diese Wunder wieder als Parallelwunder bezeichnen (s. Leben Jesu, 2. Bd., 1. Thl., S. 312).

Die ganze Wunderreihe wird eröffnet mit einem herrlichen Visionswunder. Moses sieht den Dornbusch brennen und doch nicht verbrennen, sondern fortleuchten in dem läuternden Feuerglanze. Das ist Israel, sein Volk, und wie könnte man verkennen, daß sich dieses Gesicht noch fortwährend an der Gemeine Gottes erfüllt (2 Mos. 3)?

Auch die drei Beglaubigungswunder, welche Moses bei seiner Sendung empfängt (Kap. 4), scheinen ganz vorwaltend Visionswunder zu sein, bestimmt, den Propheten selber im Glauben zu befestigen. Von dem zweiten Zeichen, dem Wechsel des Aussatzes, macht Moses gar keinen Gebrauch, und das dritte, die Verwandlung des Wassers in

Blut, ist weiterhin durch die Reihenfolge der egyptischen Plagen bedingt. Nur das Wunder mit dem Stabe kommt zur Anwendung; es schließt ohne Zweifel eine mysteriöse Thatsache in symbolischem Ausdruck ein (Verschlingen der Stäbe der Zauberer heißt jedenfalls: ihre Wirkung vernichten). Die Naturbasis der egyptischen Plagen hat Hengstenberg in verdienstlicher Weise hervorgehoben. Sie bestehen sämmtlich in egyptischen Landplagen, sind aber zu Wundern gesteigert durch ihr enormes Maß, durch ihre Verkettung und schnelle Folge, durch ihre Steigerung von Pause zu Pause, von Schlag auf Schlag, durch die prophetische Sicherheit ihrer Vorausbestimmung und ihre teleologische Deutung und Verwendung, endlich auch durch ihren symbolisch gehobenen Ausdruck. In ihrer Totalität offenbaren sie den furchtbaren Rhythmus, in welchem große Gerichtskatastrophen von Fluch zu Fluch hervorzutreten pflegen. Der symbolische Ausdruck tritt auch in ihrer Zahl 10 hervor; es ist die Zahl des historischen Weltlaufs. Ihre Folge aber entspricht dem Lauf der Natur.

1. Das Nilwasser wird Blut.
2. Zahllose Frösche gehen hervor.
3. Schwärme von Stechmücken (Muskitos).
4. Hundsfliegen-Geschmeiß.
5. Viehseuche.
6. Böse Geschwüre und Blattern.
7. Gewitter und Hagelschlag.
8. Heuschrecken.
9. Dreitägige Finsterniß (Chamsin).
10. Sterben der Erstgeburten (Pestilenz).

Hinsichtlich der näheren Bestimmungen vergleiche man Hengstenberg, Die Bücher Moses und Egypten, S. 93 ff. Die Zeichen und die Wunder in Egypten. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes II, S. 85, woselbst weitere Literatur.

Höchst bedeutsam ist der Kampf des theokratischen Wunders mit der Magie, welche die egyptischen Zauberer vertreten. Es ist ein Gegensatz von symbolisch-allegorischer Bedeutsamkeit, wie er sich demnach auch durch die neutestamentliche Zeitgeschichte fortsetzt (Apstgesch. 8: Simon, Kap. 13: Elymas, 2 Tim. 3, 8: Jannes und Jambres), und weiterhin durch die Kirchengeschichte bis zu jenem letzten Entscheidungskampf, worin der falsche Prophet mit seinen lügenhaften Wundern vernichtet wird (2 Thess. 2; Offenb. 13, 13).

Dem Gerichtswunder der egyptischen Plagen, die sich zuletzt noch summiren in dem Untergange des Pharao und seines Heeres, stellt sich das große Rettungswunder des Durchgangs durch das Rothe Meer gegenüber, die typische Taufe des typischen Volkes Gottes, durch welche dasselbe von dem egyptischen Wesen geschieden wird, ein Nachbild der Sündfluth, ein Vorbild der christlichen Taufe (1 Kor. 10, 1. 2; 1 Petr. 3, 20. 21). Auch diesem Wunder liegt ein natürlicher Vorgang zu Grunde, wie dies auch die Schrift selber mehr als einmal hervorhebt. Der Herr ließ das Meer hinwegfahren durch einen starken Ostwind (2 Mos. 14, 21). Daß hier ein Naturereigniß die Grundlage bildet, beweist die Jagd der Egypter ins Meer hinein, denn schwerlich hätten die Egypter sich bei einer absolut wunderbaren Vertrocknung des Meeres in dasselbe hineingewagt; wie denn auch die natürliche Erklärung der egyptischen Plagen dem Pharao zum Fallstrick des Unglaubens werden konnte. Auf der anderen Seite aber hätten sich die Egypter schwerlich in der Benutzung eines bekannten Naturereignisses so schwer verrechnet; wunderbar gesteigert war die Ebbe, wunderbar gesteigert war die plötzliche Wendung der Flut, und daher mit Recht in dem Liede Moses (Kap. 15) und nachher immer wieder gefeiert (Ps. 66, 6; 106, 9; 136, 13—15; Sacharja 10, 11).

Es ist zu bemerken, wie bei der Nachfrage nach der Stelle des Durchgangs durchs Rothe Meer die beiden entgegengesetzten Interessen, das Wunder möglichst zu mindern, oder auch möglichst zu steigern, miteinander in Konflikt kommen. Die erstere Richtung hat namentlich K. v. Raumer stark vertreten.

Die Leitung des Volkes bis zum Rothen Meer vollzieht der Engel des Herrn in der Wolken- und Feuersäule; hier tritt er in der Wolke zwischen das israelitische Volk und das Heer der Egypter, so daß sie geschieden werden durch die Wolke, bevor sie geschieden werden durch das Rothe Meer. Wie der Hebräer diese Wunderwolke unterschieden habe von jener Wolkensäule, sagt Ps. 68, 8—10; 1 Kor. 10, 2. Die eigenthümliche Wolkensäule bildet ein Mysterium, worin das visionäre Schauen der Kundgebung des Engels des Herrn mit dem vom Heiligthum aufsteigenden Feuerzeichen zusammen wirken. Später tritt die Bundeslade ein in das Amt der symbolischen Leitung des Volkes, aber auch über ihr noch offenbart sich die Herrlichkeit des Herrn in der Wolke, und in der neutestamentlichen Zeit verbreitet sie ihren Glanz über den ganzen Berg Zion (Jes. 4, 5). Fassen wir beide Wundermomente zusammen, die Wolken- und Feuersäule einerseits und das Rothe Meer andererseits, so erscheint uns die Harmonia praestabilita zwischen dem Reich der Gnade und dem Reich der Natur, wie sie in großen entscheidenden Momenten in großartiger festlicher Herrlichkeit richtend und rettend hervortritt.

Bei der Heilung des Brunnens zu Mara, dessen Wasser von seiner Bitterkeit oder Ungenießbarkeit befreit wird, gibt die Schrift selbst ein natürliches Mittel bestimmt an; der Herr zeigt dem Moses auf sein Gebet ein Holz (worüber weiterhin in der

Exegese), wodurch das Wasser süß gemacht wird. Auch hier wirken Gnade und Natur zusammen, und auch hier knüpft sich an die außerordentliche Thatsache eine allgemeine Idee, ein ethisches Gesetz: Jehova will seines Volkes Arzt sein, wenn es seiner Stimme gehorsam bleibt (2 Mos. 15, 23—26).

An das Heilungswunder schließt die wunderbare Speisung durch das Manna sich an. Durch eine generalisirende Attraktion scheint die Speisung mit Wachteln schon mit zu der Ankündigung des Manna herübergenommen zu sein (Kap. 16, 11—13). In der Stelle 4 Mos. 11, 31 wird die Wachtelspeisung als ein ganz neues Ereigniß dargestellt. Damals aber hatten die Juden den Aufenthalt am Sinai bereits hinter sich. Das Mannawunder schließt aber noch ein besonderes mysteriöses Ereigniß ein, welches die religiöse Auffassung zu einer Symbolik des rechten Verhältnisses zwischen Wochenarbeit und Sabbathfeier gemacht hat. Ebenso wird das Gesetz symbolisirt, daß die Speise des Himmels für alle gemeinsam sein soll (Kap. 16, 18). Ueber das natürliche Substrat des Mannawunders ist viel verhandelt worden (s. die Exegese).

Zu Raphidim, der letzten Station vor dem Aufenthalt am Sinai, gab der Wassermangel des murrenden Volkes Veranlassung zu der wunderbaren Erweckung eines Wasserquells aus dem Felsgestein im Horebgebirge. Der Apostel Paulus hat Christum als den eigentlichen Fels bezeichnet, der Israel in der Wüste getränkt habe (1 Kor. 10, 4). Damit wird der Antheil des prophetischen Schauens an der Vermittelung der Felsen- und Wüstenquellen durchweg nicht undeutlich hervorgehoben. Dieses Ereigniß zu Raphidim steht in einem bestimmten Gegensatz zu dem späteren Quellwunder, welches sich während des Aufenthaltes in Kadesch ereignete. Bei dem ersten Wunder mußte Moses den Fels schlagen, bei dem zweiten sollte er nur zu dem Felsen sprechen in Verbindung mit Aaron, und es wurde ihm zum schweren Vergehen angerechnet, daß er zweimal den Felsen schlug. Die Bezeichnungen beider Orte scheinen sich aneinander gefärbt zu haben. Massa. Meriba. Haderwasser. Auch der Sieg über die Amalekiter hat den Charakter des Wunderbaren, da er erkämpft wird unter der Fürbitte des Moses (2 Mos. 17).

Ein merkwürdiger Gegensatz bietet sich dar zwischen den Zeichen, unter denen der Empfang der ersten Gesetzestafeln und der zweiten stattfand. Der Empfang der ersten Tafeln wird eingeleitet mit den Worten: und alles Volk sah das Donnern und Blitzen und den Ton der Posaunen, und den Berg rauchen. Da sie aber solches sahen, flohen sie und traten von ferne (2 Mos. 20, 18). Nach der Empfangnahme der zweiten Gesetzestafeln kommt Moses vom Berge mit strahlendem Angesicht, in einem Glanz, vor dem selbst Aaron zurückschrickt, und man muß sein Angesicht mit einer Decke verhüllen, wenn sich das Volk ihm nahen soll (2 Mos. 34, 30 ff.). Die Herrlichkeit des heiligen Gesetzes, so schreckhaft in seiner Majestät, leuchtet jetzt aus seinem Innern hervor (s. 5 Mos. 33, 3), zumal er die Predigt Jehova's von dem gnadenreichen Namen Jehova auf dem Berge Sinai gehört hat (2 Mos. 34, 6); allein auch in seiner menschlichen Vermittelung und Schönheit schreckt das Gesetz das ungeweihte Volk, sogar den äußerlich geweihten Priester.

Daß die Stiftshütte das typische Haus Gottes geworden ist, beweist die Erscheinung seiner Weihe und Signatur in der Wolken- und Feuersäule (2 Mos. 40, 34). Mit diesem hellen Mysterium korrespondirt das Dunkel, daß die Söhne Aarons (Nadab und Abihu) vom Feuer verzehrt werden, weil sie fremdes Feuer auf ihren Rauchpfannen zum Altar gebracht haben (3 Mos. 10). Sie scheinen wirklich in Brand gerathen zu sein (V. 6, Bunsen spricht von Hinrichtung), und merkwürdig ist es, daß es zu Aaron heißt: du und deine Söhne mit dir sollt keinen Wein noch starkes Getränk trinken, wenn ihr in die Hütte des Stifts gehet, daß ihr nicht sterbet. Ein außerordentliches Gericht wurde für immer zur Symbolik für den Ausschluß alles fremden Feuers, namentlich des Fanatismus, der Schwärmerei, der sinnlichen Exaltation bei dem Dienste des Heiligthums, wie er die reine Flamme heiliger Begeisterung fordert. Die Strafe des Aussatzes, welche später über die Mirjam verhängt wurde zur Bestrafung ihrer fanatischen Ueberhebung gegen Moses, reiht sich in ihrer geistigen Bedeutsamkeit an das Gericht über die Söhne Aarons an (4 Mos. 12).

Auf den Aufbruch der Kinder Israel vom Sinai folgt zuerst der von Jehova verhängte Lagerbrand zu Tabeera, zur Vergeltung dafür, daß das Volk sich von den Stimmungen seiner gemeinen Leute hinreißen läßt, welche ein Heinweh haben nach den Fleischtöpfen Egyptens. Nach diesem Strafgericht folgt die wunderbare Gewährung der Fleischspeise, die in einem bemerkenswerthen Gegensatz zu dem Manna steht, durch den Wachtelflug, welcher sich über dem Lager niederläßt. Zugleich stellt sich gegenüber dem Unmuth des Pöbels eine gehobene Simmung in der Umgebung des Moses ein; nicht nur die 70 Aeltesten, welche Moses durch Wahl zu seinen Gehülfen berufen hat, fangen an, unter der Mittheilung des mosaischen Geistes zu weißagen, sondern auch noch zwei Männer außer ihnen in der Mitte des Volkslagers selbst. Dieser Gegensatz des begeisterten Aufschwungs auserwählter Männer, gegenüber dem empöreriſchen Unmuth des Pöbels ist

in der Psychologie der theokratischen Gemeine ganz begründet. Auf den gierigen Fleischgenuß aber erfolgt ein neues, offenbar nicht unvermitteltes, sondern natürlich verschuldetes Gericht, von dem eben der Ort seinen Namen bekommt, Tabeera, Lustgräber.

In dieser Steigerung der theokratischen Begeisterung mögen denn auch die nächstfolgenden Ereignisse ihren Grund haben, zuerst die gesetzlich fanatische Kundgebung des Aaron und der Mirjam gegen die „gemischte Ehe" des Moses, welche als Vermählung mit einer Mohrin (die aber wahrscheinlich eine geistige Jüngerin des Propheten war von Egypten her) gehässig bezeichnet wird (s. Kap. 12, 2), und worauf eine Bestrafung der Mirjam mit dem Aussatz folgt, womit sie denn wohl auch als die moralische Urheberin der Kundgebung bezeichnet wird.

Gleichwohl setzte sich die neue Erregung fort, zuerst in dem Wellenschlag der Stimmungen, welcher eintrat mit der Niedergeschlagenheit des Heeres bei dem Bericht der meisten Kundschafter über die starke Macht der Kanaaniter, und der darauf gegen den Beschluß Jehova's erfolgenden eigenmächtigen und fehlschlagenden Schilderhebung des Volkes, worauf dann aber die zweite und viel stärkere Bewegung folgte. Auf die verschuldete Niederlage hat Moses das Regiment wieder straffer angezogen in einer Reihe von gesetzlichen Bestimmungen, und in strikter Ausführung des Sabbathgesetzes. Es ist wieder der psychologischen Oscillation im Volksleben gemäß, daß sich hierauf die Empörung der Rotte Korah einstellte, welche die Autorität des Moses und Aaron zu Gunsten einer allgemeinen Inspirationsgemeine wegzuschaffen droht (Kap. 16).

Die Geschichte von dem Aufruhr und dem wunderbaren Gericht über die Rotte Korah fällt in den Anfang des zweiten Aufenthaltes in Kadesch; mit ihr steht in Korrespondenz ein neues Strafgericht über die Gemeine und der grünende Stab des Aaron (4 Mos. 16 u. 17).

Der Aufruhr der Rotte Korah war eigentlich ein dreifacher und brachte eine der gefährlichsten Krisen über die Bestimmung Israels. Die Korahiten empörten sich als Leviten insbesondere gegen das priesterliche Vorrecht des Aaron; die Söhne des Eliab, die von dem Erstgeborenen Jakobs, von Ruben abstammten, fanden einen Hauptanstoß in der fürstlichen Stellung des Moses, aber auch die Gemeine selbst ist von ihren schwärmerischen Ansprüchen angesteckt, so sehr, daß sie noch nach dem Gericht über die Rotte von neuem anfängt zu murren, und einer neuen Züchtigung bedarf. Den Korahiten scheint eine besondere Anlage zur Begeisterungsfähigkeit zur Versuchung geworden zu sein; jedenfalls finden wir später ihre wahrscheinlichen Ueberbleibsel, die Söhne Korah, als hervorragende Sänger im Dienste des Tempels. Die Geschichte von dem grünenden Stabe des Aaron (Kap. 17) bezeichnet die eigentliche Fixirung des aaronitischen Priesterthums mit einem dunklen, ohne Zweifel vorwaltend symbolischen Ereigniß, und selbst auch durch diese Thatsache ist der tief aufgeregte Geist der Volksgemeine nur mit Mühe zu beschwichtigen (Kap. 17, 12. 13). Wesentlichste Thatsache ist, daß die Stäbe aller Fürsten Israels dem Stabe Levi, speziell des Aaron huldigen. Bezeichnend ist der Gegensatz, daß das Volk, welches einst die hierarchische Ordnung selber verlangt hat (2 Mos. 20), jetzt in krankhaft ungeduldigem Entwickelungsdrang der neuen Generation sich nur mit Unmuth in die fixirte hierarchische Ordnung findet.

Der zweite Hader um Wasser, welcher das zweite Quellwunder herbeiführte und so verhängnißvoll für Moses und Aaron wurde (4 Mos. 20, 12), gehört ebenfalls dem Anfange des zweiten Aufenthaltes in Kadesch an. Und zwar muß man annehmen, daß die Erzählung 4 Mos. 20, 1 in der Geschichte etwas zurück greift, da sich der Wassermangel in der Wüste Zin, einem nördlichen Theile der großen Wüste Paran (s. bibl. Wörterbuch, Paran und Zin), nicht erst nach einem längeren Aufenthalt daselbst einstellen konnte. Die Ankunft in der Wüste Zin wird aber bestimmter hervorgehoben, weil erstlich der Name der Wüste Zin, zweitens die Versammlung der ganzen Gemeine in derselben, drittens die längere Niederlassung in derselben den Wassermangel besonders hervorheben muß. Auch setzt sich in dem Murren des Volkes und in der hervortretenden Ungeduld des Moses die seit der Niederlage bei Horma und der Auflehnung der Rotte Korah eingetretene Spannung fort, welche sich dann in das Dunkel der 38 Jahre verläuft, über welche die Erzählung einen Schleier fallen läßt.

Eine wundersame Episode in der Erzählung des Zuges bildet die Geschichte Bileams und seiner Eselin. Es ist im Grunde ein psychologisches Wunder, das sich aber in zwei verzweigt; in das Wunder der visionären Ekstase eines unlauteren Propheten, der in den Momenten der Begeisterung über seine selbstsüchtige Gesinnung emporgehoben wird und in die ethischen Verhältnisse der Zukunft der Theokratie hineinblickt, wie sich diese Thatsache tausendmal in der Literatur und sogar auf der Kanzel wiederholt, und in das Wunder einer Einwirkung jenseitiger geistiger Mächte auf das Sensorium der thierischen Naturwelt und ihre symbolischen Kundgebungen. Es ist interessant zu lesen, wie sich Baumgarten im 2. Bande seines Kommentars (hier gegen Hengstenberg) der Buchstäblichkeit

annimmt, wie früher nicht minder bei den 6 Tagen der Schöpfung.

Die ganze Reihe von wunderbaren Ereignissen, welche den Zug Israels durch die Wüste zu einem einzigen großen Wunder der Vorsehung machten, wird auf eine großartige Weise beschlossen durch das Zwillingsverhältniß zwischen dem mysteriösen Tode des Aaron auf dem Berge Hor, und dem mysteriösen Tode des Moses auf dem Berge Nebo. In beiden Fällen tritt mit dem bestimmten Heimruf des Herrn auch das bewußte Geniusleben des Sterbenden, der frei und in festlicher Stimmung heimgeht (wie sich eine solche Thatsache selbst in der Dichtung des Sophokles: Oedipus in Kolonos reflektirt), in großartiger Weise hervor. Die geheimnißvolle Thatsache, wie Moses stirbt, erinnert an das Verschwinden Henochs, an die Auffahrt des Elias und an die letzten Worte des sterbenden Christus.

## §. 15.

## Die mosaische Gesetzgebung im allgemeinen.

Vor allem ist wieder daran zu erinnern, daß man zwischen Moses dem Gesetzgeber, und Moses dem Propheten unterscheiden muß, da der wahre Prophet oder auch Philosoph nie in den Gesetzgeber aufgehen kann, sondern seine höhere Intelligenz mit dem Bildungsstande und der sittlichen Tragkraft seines Volkes in der Gegenwart zu vermitteln hat.

Ferner müssen wir die mosaische Gesetzgebung im allgemeinen würdigen, 1) nach ihren drei Theilen, welche schon in dem Grundriß (2 Mos. 20—23) bestimmt hervortreten, und die sich dann deutlich in die drei Bücher verzweigen, in das Buch des prophetischen, das Buch des priesterlichen und das Buch des fürstlich-civilen Gesetzes, wobei zu bemerken ist, daß jede dieser Gesetzgebungen für sich allein betrachtet, ihre theokratische Signatur verlieren würde; 2) nach ihren drei Evolutionen: a. dem Grundriß (2 Mos. 20—23); b. der explizirten Gestalt in den drei Büchern, wobei noch die große Modifikation der Verhältnisse zwischen den ersten und den zweiten Tafeln nach dem Briefe des Barnabas mit Grund in Betracht kommt. 3) Nach der Hinüberleitung des buchstäblichen Gesetzes im Deuteronomium zu der prophetischen Vergeistigung hin zur Vermittelung des neutestamentlichen Gesetzes des Geistes.

Literatur. Hieher gehören die Schriften von Lange, Mosaisches Licht und Recht. D. Michaelis, Das mosaische Recht. Bertheau, Die sieben Gruppen mosaischer Gesetze, allgemeinerer Titel: Zur Geschichte der Israeliten. Göttingen 1840. Bluhme, Collatio legum Romanarum et Mosaicarum. 1843. Saalschütz, Das mosaische Recht. Berlin 1846. Riehm, Die Gesetzgebung im Lande Moab. Gotha 1854. George, Die älteren jüdischen Feste mit einer Kritik der Gesetzgebung des Pentateuch. Berlin 1835. J. Schnell, Das israelische Recht in seinen Grundzügen. Basel 1855. Kübel, Robert, Das alttestamentliche Gesetz und seine Urkunde. Stuttgart 1867. Kübel, Franz Eberhard, Die soziale und volksthümliche Gesetzgebung des Alten Testaments. Wiesbaden 1870. Mayer, Die Rechte der Israeliten, Athener und Römer, mit Rücksicht auf die neueren Gesetzgebungen. 2. Bd. Leipzig 1866.

## §. 16.

## Die Typologie der mosaischen Schriften.

Ueber die biblische Typik und Symbolik im allgemeinen verbreitet sich das Bibelwerk Offenbarung, S. 11 ff. Ebenso findet sich eine kurze Skizze der Typik in der Abtheilung Genesis, S. XLVI. Da das Wesentlichste bei der Betrachtung des mosaischen Kultus im Leviticus behandelt werden muß, so wollen wir uns hier darauf beziehen. Die neueren Werke über die Typik von Hiller an s. bei Danz, S. 971. Ueber das Schlangenbild im 4. Buche Moses s. das Bibelwerk, Joh. 87. Das Werk von Hiller (Neues System aller Vorbilder Jesu Christi durch das ganze Alte Testament und die Vorbilder der Kirche des Neuen Testaments im Alten Testament) gab Alb. Knapp von neuem heraus. Ludwigsburg 1857/58. Fleißig und fromm, doch nicht ohne ganz verfehlte Auffassungen, z. B. daß der Bock, welcher in die Wüste gebracht wurde, das neue Leben Christi bedeute; daß auch das Blut der Opferthiere sei verbrannt worden. Ueberspannt ist auch die Deutung der rothen Kuh.

# B. Spezielle Einleitung in die drei mittleren Bücher.

## I. Zum Exodus.

### Die Vorfrage.

Die Vorfrage nicht nur zu diesem Buche, sondern zu der ganzen Trilogie der Gesetzgebung, weiterhin zu allen geschichtlichen Büchern der Heiligen Schrift ist die richtige Bestimmung der Verbindung zwischen dem symbolischen und dem thatsächlichen Element dieser Heiligen Schrift. Von der allgemeinen Bedeutsamkeit der symbolischen Seite in aller religiösen Geschichte, muß man aber die Symbolik der mosaischen Gesetzesbücher noch unterscheiden. Ist Moses der große Pädagoge auf Christus hin, so folgt daraus auch, daß seine Gesetzgebung eine hervorragende symbolische Seite haben muß, denn die pädagogische Methode verzweigt sich eben in Gesetzlichkeit und Symbolik. Vor allen Dingen also hat man zwischen der gesetzlichen Geltung der mosaischen Gesetze und ihrer symbolischen Bedeutsamkeit zu unterscheiden; in Bezug auf letztere aber zwischen der Symbolik im weiteren und im engeren Sinne; die erstere nämlich verzweigt sich in allegorische, symbolische und typische Figuren (s. Bibelw. Matth., S. 188; Offenb., S. 11).

### Egypten.

Die egyptische Geschichte hat einen ganz besonderen Reiz, sowohl als ein Hauptheerd der Kulturgeschichte der alten Welt, als durch ihre Bedeutung für den Ursprung des Volkes Israel und die Geschichte des Reiches Gottes. Als orientirende Artikel sind nächst denen von Winer, im 1. Bde. des biblisch. Realwörterbuchs, anzuführen die Referate über das alte Egypten von Lepsius und über das neue Egypten von W. Hoffmann in Herzog's Realencyklopädie. Bei dem letzteren findet man die neueren Reisewerke über Egypten verzeichnet. Auch in dem kleineren Brockhaus'schen Konversationslexikon S. 68 findet man ein reichhaltiges Literaturverzeichniß. Der Artikel in Schenkel's Bibellexikon hat insbesondere auch auf die Erscheinung Egyptens in dem alttestamentlichen prophetischen Wort reflektirt. Bekanntlich beschäftigt sich auch jede umfassende Weltgeschichte, als Geschichte des Alterthums, insbesondere mit Egypten. Ueber die Geschichte von Egypten hat sich Hegel verbreitet in seinen Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte (Werke, 9. Band, S. 205); über die egyptische Religion unter der Ueberschrift: die Religion des Räthsels in seinen Vorlesungen über die Philosophie der Religion (Werke, 11. Band, S. 343). Wir halten es für eine sehr überflüssige Bemerkung, wenn in einer Geschichte der abendländischen Philosophie das Wesen der egyptischen Mythologie als dualistisch bezeichnet wird, da sich wohl keine Mythologie nachweisen läßt ohne dualistische Grundlage, und selbst für entschieden unrichtig, wenn man den Todes- und Gräberkultus als ein exotisches Gewächs in Egypten importirt werden läßt (Knötel, Cheops). Wir haben uns im Anschluß an die vorwaltende Charakteristik Egyptens nach seinem Kultus des Jenseits die Stellung der egyptischen Mythologie als eine mittlere zwischen der phönizischen Todtenklage und der griechischen Apotheose des Menschen gedacht (die gesetzlich-katholische Kirche als Sinnbild der freien evangelisch-katholischen Kirche, S. 30). Einen namhaften Antheil an der Weiterbildung der Egyptologie in der Gegenwart nahm Bunsen's Werk: Egyptens Stellung in der Weltgeschichte. Die neuesten hierher gehörigen Forschungen: Gfrörer, Die Urgeschichte des Menschengeschlechts. Schaffhausen 1855. Brugsch, Reiseberichte aus Egypten. Leipzig 1855. Uhlemann, Israeliten und Hykos. Leipzig 1856. Besonders „Egypten und die Bücher Moses" von Dr. G. Ebers. Leipzig 1868. Von demselben: „Durch Gosen zum Sinai". Leipzig 1872.

### Die israelitische Geschichte.

Auf zwiefache Weise wird dieselbe in der neuesten Literatur verdunkelt. Zuerst durch die Ablösung des Mosaismus von der patriarchalischen Verheißung. Moses ist einmal schlechterdings ohne die Religion Abrahams nicht verständlich (Röm. 4; Galat. 3). Verweist man die Patriarchen in das Gebiet der Sage, so macht man aus Moses eine Karrikatur, einen blos nationalen Gesetzgeber, der auch nichts weiter ist als Gesetzgeber, wie Solon, Lykurg u. a. Ueber diese These, welche wir hier ohne weitere Ausführung dem Schooße der Theologie der Zukunft anvertrauen, mögen leichtfertige Korrektoren der alten israelitischen Religionsgeschichte weiter nachdenken, wenn es ihnen gefällt. Sodann wird die heilige Geschichte aufs Empfindlichste beeinträchtigt durch die hellenistisch-buchstäbliche Auffassung ihrer Erzählungen unter völliger Verkennung ihres historisch-symbolischen Charakters. Diese buchstäbliche Auffassung wird der ortho-

dozen Anschauung immer wieder zum Aergerniß, während sie der negativen Kritik zum Vorwande ihrer, die heil. Geschichte entleerenden Operationen, dienen muß. Der englische Bischof Colenso wurde durch die redlichen Zweifel eines bekehrten Gehülfen bei seiner Bibelübersetzung selber zum Zweifler an der geschichtlichen Wahrheit der mosaischen Bücher. Sein Ausgangspunkt war durchaus ehrlich, selbst ehrenhaft, er wollte sich nicht an Täuschungen in der Ausübung seines Berufs betheiligen. Er suchte Rath und Hülfe bei seinen theologischen Freunden in England und fand sie nirgend; auch die deutschen theologischen Bücher, die er sich verschrieb, konnten ihm nicht helfen. Und so kam er allmählich aus der edelsten Beunruhigung seiner Wahrhaftigkeit in eine Aufregung des erwachten skeptischen Triebs. Er passirte die Linie, welche zwischen sittlich bescheidenem Ansichhalten innerhalb einer religiösen Gemeinschaft, die ihren Wahrheitsschatz durchaus nicht nach der Kapazität einer besonderen Zeit und einzelner Individuen reduziren kann, namentlich zwischen dem Ansichhalten und ruhigen Weiterforschen eines Pastors, eines Bischofs, und der Ueberstürzung eines ungeduldigen Geistes, welcher nach dem ersten Bruch mit unfreier Buchstabengläubigkeit in der Konsequenz des Zweifels nicht mehr ruhen und rasten kann. Daß dabei der Bischof Colenso immer noch eine ganz andere würdigere Gestalt bleibt, als die eigentlichen spezifischen Neulinge, welche den Gipfel der kritischen Lichtwelt zu ersteigen meinen, indem sie sich in alle Finsternisse einer maßlosen Negation hineinstürzen, ist leicht einzusehen.

Im allgemeinen Verhältniß zu der neueren Kritik beziehen wir uns auf die früher gemachte Unterscheidung zwischen Originalien oder Memorabilien und den späteren Redaktionen, welche als solche auch noch in den Bezirk des prophetischen Geistes fallen. Joseph und Moses, die Vermittler zwischen egyptischer Bildung und theokratischer Tradition, sollten nichts oder nur wenig geschrieben haben. Es ist eine ähnliche Unterstellung wie die, der Apostel Johannes habe sich in seinem hohen Alter etwa zuerst wieder auf die Reden Jesu zurückbesonnen, oder er habe sich niemals Memorabilien angelegt.

Vor allen Dingen ist es der theologischen Kritik zu wünschen, daß sie nach dem Beispiel der klassischen Philologie aus der Vorstellung der Buchmacherei, Abschreiberei und literarischen Flickerei herauskomme zur Würdigung der biblischen Bücher in ihrer Totalität, und daß sie sich mit der Idee einer synthetischen Inspiration vertraut mache, nach welcher der Satz gilt: ist die Idee des Buches inspirirt und ist das Buch in göttlich-menschlicher Konsequenz als literarischer Organismus wohl gerathen, so ist auch das Buch inspirirt. Die betreffende Literatur im allgemeinen Literaturverzeichniß. Colenso, Bishop of Natal, The Pentateuch, and Book of Joshua. 2 Theile. London 1863.

### Moses.

Wie man in der Geschichte des Lebens Jesu darauf zu bestehen hat, daß kein Moment der Gottesoffenbarung in ihm zu denken sei ohne ein korrespondirendes Moment seiner idealen Menschlichkeit (s. m. Schrift, Worte der Abwehr), so gilt annäherungsweise Gleiches von Moses, obschon immer noch die meisten auch die mysteriöse Persönlichkeit des Moses auseinanderreißen, indem die einen ihn blos zum dienstbaren Träger einer absolut übernatürlichen göttlichen Gesetzesoffenbarung machen, die anderen zu einem lediglich menschlichen Gesetzgeber von großer politischer Klugheit, oder auch Unbeholfenheit. Um so mehr ist auch in Bezug auf Moses die Synthese des werdenden gottmenschlichen Lebens zu behaupten. Wir haben ihm in dieser Beziehung ein eminentes Naturgefühl zugeschrieben. Wer unter den Alten hätte das Leben der Natur, ihre Zeichen und Vorzeichen inniger empfunden, besonders aber auch tiefere Blicke gethan in die wunderbare harmonia praestabilita zwischen dem Entwicklungsgang der Natur und dem Entwicklungsgang des Reiches Gottes! Hinsichtlich des Sittengesetzes aber erscheint er fest und streng wie sein Offenbarungsberg, der Sinai selbst, und daß er das Ziel seiner Sehnsucht, Kanaan, nicht betreten darf, weil er in Ungeduld zweimal den Fels geschlagen, ist nicht blos ein Gottesspruch über ihn, sondern auch ein Ausspruch der heroischen Gewissenhaftigkeit in seinem Innern, das subtile tragische Schlußmoment in seinem hohen gottgeweihten Leben, das von tragischen Momenten durchzogen ist, und dessen eigentliche Krone nach dem Hebräerbrief die standhafteste Entsagung war, eine Entsagung aber, die sich durch eine felsenfeste Zuversicht auf die große Vergeltung verklärt. Auch darin vor allem war Moses ein Typus des kommenden Christus.

### Moses und die Unsterblichkeit.

Dieser Moses, der im Lichtglanz der Verheißung auf dem Berge Nebo hinübergeht in die andere Welt, soll nichts von der Unsterblichkeit gewußt haben, und in diesem Punkte soll auch sein Volk unwissend geblieben sein, bis es in der babylonischen Gefangenschaft mit den Persern in Kontakt kam. So auch Lessing in der Erziehung des Menschengeschlechts. Gott hat die Zeiten der Unwissenheit übersehen (Apostelgesch. 17, 30) auch wohl in dieser Beziehung. Die Juden sollten aus Egypten gekommen sein, aus dem Lande des Todtenkultus,

der Jenseitslehre, der Unsterblichkeitsschwärmerei und doch nichts gewußt haben von Unsterblichkeit! So viel freilich ergibt sich aus dieser Herkunft des Moses und seines Volkes Israel, daß sich ein heidnischer Weltsinn auch in die Form eines einseitigen Jenseitskultus verhüllen kann, wie dies auch wieder durch die mittelalterliche Jenseitslehre und insbesondere durch den Todeskultus im Trappistenorden bestätigt worden ist. Der Mosaismus mußte vor allem einen Abstoß gegen das egyptische Heidenthum bilden, und die Heiligung der Diesseitslehren, die Offenbarung Jehova's, seines Segens und seines Fluches in der Gegenwart zu einem grundlegenden Glaubensartikel machen. Uebrigens war Moses der Zeuge vom Lebensbaum, von Henoch, vom Scheol, von dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, von dem Gegensatz der zukünftigen Prophetie in Israel gegen das Befragen der Todten und von der Wiederbringung des bußfertigen Volkes aus den ödesten Fernen der Welt. Vor allen Dingen muß man in dieser Frage den metaphysischen oder ontologischen Begriff Unsterblichkeit und den ethischen Begriff ewiges Leben unterscheiden, und sodann bemerken, daß der ethische Begriff für den theokratischen Glauben die Hauptsache ist, durchweg aber den metaphysischen Begriff der Unsterblichkeit voraussetzt. Im ethischen Sinne ist der Sünder unabsehbar dem Tode verfallen bis in den öonischen Aufenthalt im Scheol hinein, eben deswegen, weil er im metaphysischen Sinne unabsehbar fortexistirt. Wenn man diese Unterscheidung nicht gefunden hat und nicht festhält, so bilden sich Konfusionen, wie sie in dem Werke von H. Schultz: Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit, zu Tage liegen.

### Neueste Verhandlungen über den Sinai.

S. die neue evangel. Kirchenzeitung 1872, Nro. 52 vom 28. Dezember den Artikel: Die neuesten Forschungen über die Lage des biblischen Sinai. Neuerdings hat sich gegen den Serbal (Lepsius, Barklett, Herzog) und für den Sinai ausgesprochen G. H. Palmer zu Cambridge in seinem Reisewerk: „Die Wüste des Exodus". The desert of the Exodus, Cambridge, Deighton Bell et C. 1871. Ebenso ein Werk des britischen Ordonanz-Survey. Das Londoner Athenäum erklärte vor kurzem die Frage für entschieden. Dagegen ist Professor Dr. Ebers in Leipzig in seinem Reisebuch: Durch Gosen zum Sinai (Leipzig, Engelmann) für die Serbal-Hypothese aufgetreten. Ritter und Ewald halten die Sache für ungewiß. Ritter mit dem Bemerken: seit dem 5. Jahrhundert gebe es zwei streitende Annahmen, die egyptische sei für den Serbal, die byzantinische für den jetzigen Sinai.

### Das Gesetz.

Wenn es ausgemacht ist, daß das ethische Gesetz des Dekalogs der Sache nach identisch ist mit dem Gesetz des Gewissens (Röm. 2, 14), und wenn es weiterhin ausgemacht ist, daß das ethische Gesetz der 10 Worte als erste Konsequenz das Kultus- oder Opfergesetz fordert und mit diesem sodann das soziale, das Königs-, Staats- und Kriegsgesetz, so folgt daraus, daß auch diese beiden letzten Gesetzgebungen Symbole und Typen von unvergänglichen Normen des inneren Menschenlebens, des individuellen Geistes wie des Geisteslebens der Menschheit sein müssen. So wird denn auch im Neuen Testamente das ganze Opfergesetz umgesetzt in geistige Begriffe, und nicht minder werden die Christen als die geistige Heerschaar des verklärten königlichen Christus oder als die Gottesstreiter, welche im Kampfe mit dem Reiche der Finsterniß das Gotteserbe der jenseitigen verklärten Geisteswelt erwerben sollen, dargestellt (Ephes. 6, 11 ff.).

Das Gesetz hat von vorn herein diese zweifaltige Anlage, nach welcher es einerseits zum Gesetz des Geistes sich entfalten muß, andererseits als Gesetz des Buchstabens zu einem Gesetze des Todes werden kann, d. h. nach welcher es in einem Zwiespalt zwischen der inneren Norm und der äußeren Form seine Entwicklung vollenden kann, welche seine Selbstauflösung in Katastrophen herbeiführt, die nach der weltlichen Seite als die Vollendung des Tragischen, nach der göttlichen Seite als die Vollendung des Priesterthums erscheinen.

Das Gesetz als Lebensprinzip ist eins — das Gesetz der Liebe, der Persönlichkeit — das Gesetz als Gemeinschaftsprinzip ist zweifach — Gesetz der Gottesliebe und der Menschenliebe, der polaren Harmonie des Kultus und der Kultur, das Gesetz als Reichsordnung ist dreifach — prophetisch, priesterlich, königlich, das Gesetz als Rechtsordnung ist ausgebreitet in der Zehnzahl des vollendeten Weltlaufs, und von dieser Basis aus bildet sich die unendliche Verzweigung, die Symbolik aller Glaubens- und Lebenslehre, ein Erkenntnißbaum und ein Lebensbaum zugleich — eine Verzweigung, welche die jüdische Theologie des Buchstabens in einer bestimmten Zahl zu fixiren gemeint hat.

Nicht nur mit dem natürlichen Sittengesetz, sondern auch mit dem sittlichen Naturgesetz steht das Gesetz Jehova's in inniger Korrespondenz, und es ist ebenso einseitig, wenn man die gesetzlichen Vorschriften als ausschließlich abstrakt religiöse Satzungen, wie wenn man sie blos als religiös motivirte Sanitäts- und Utilitätsgesetze betrachten will. In diesen Beziehungen liegen bekannte Kollisionen vor, z. B. bei Hengstenberg.

Die Entwicklung der Gesetzgebung gliedert sich durch ihre Momente, welche man nicht übersehen darf. Das hierarchische Kultusgesetz wird dadurch zum Postulat, daß das Volk vor dem unmittelbaren Verkehr mit Jehova zurückschreckt (2 Mos. 20). Das Gesetz der neuen Tafeln nach dem Verfall des Volkes in Bilderdienst ist auf zwiefache Weise modifizirt, durch Milde und durch Strenge, durch die Predigt von Jehova's Gnade und durch die Bußdisziplin (2 Mos. 20, 18. 19). Wie aber die Priesterschaft die Kriege Israels nach dem Innern hin (ad intra) zu führen hat, so wird die Heerschaar Gottes berufen, das Gesetz des Herrn einzuführen in die Welt, gewissermaßen als eine Priesterschaft ad extra. Die Entfaltung der geistigen Natur des Gesetzes aber wird durch das Deuteronomium angebahnt.

Nach Joh. 6, Apostg. 15 und der jüdischen Theologie liegt der mosaischen Gesetzgebung eine ältere Gesetzgebung zum Grunde, und zwar in zweifacher Gestalt: 1) als die sogenannte noachitische Patriarchensitte, 2) als die abrahamitisch patriarchalische Glaubenssitte.

Die sogenannten noachischen Gebote sind eine Tradition, die sich an das allgemeine Religionsprinzip des Monotheismus, welches die Abgötterei verbietet, und an das Grundgesetz der Humanität, welches den Mord verbietet, anschließt.

Das erste abrahamitische Bundesgesetz ist die Beschneidung, welche als Typus der Wiedergeburt die Weihung des Geschlechtslebens und der Geburten zur Wiedergeburt hin vermittelt (1 Mos. 17), und im Exodus sofort durch eine ernste Thatsache neu eingeschärft wird (Kap. 4, 24). Es ist das Sakrament der Einweihung in den Patriarchenglauben. Mit ihm ist auch der Keim des monotheistischen Ehegesetzes da. Durch die von Jehova gebotene und geleitete große Opferthat Abrahams (1 Mos. 22) wurde das traditionelle und verunstaltete religiöse Opfer der alten Welt zu einer geheiligten Sitte, und diese nimmt die Form des Gesetzes an in der Stiftung des Pascha, der heiligen Bundesfeier oder Kommunion des israelitischen Hauses. Das Pascha ist aber nicht nur die centrale Grundform aller Opferformen, sondern auch die Grundlage der Gesetzgebung, insofern das ethische Gesetz der Anbetung Gottes, der Heiligung seines Namens, der Heiligung des Hauses, der Feier, der religiösen Erziehung daranhängt; ebenso das Kultusgesetz der Heiligung der Erstgeburt, und mittelbar des Levitenthums; endlich das Civilgesetz durch die Anordnung der Jahresfeier und der vornehmsten theokratisch-bürgerlichen Leistungen (Kap. 13).

Die drei Grundzüge der Religion: der prophetische, priesterliche und freiheitliche oder königliche Charakter gestalten sich in der Sphäre des Gesetzes auf eigenthümliche Weise. Die Prophetie wird zum Gebot, die Hingebung wird zum Opfer, die Erhebung zur königlichen Freiheit von der Welt in der Gemeinschaft Gottes wird zur Einstellung in der Heerschaar Jehova's. Es ist schon oben hervorgehoben worden, daß diese drei Theile einander fordern und unauflöslich zusammenhängen.

Das Verhältniß des Gesetzes zur Idee oder zu dem Ideal, dem Gesetz des Geistes, ist ein dreifaches. Zunächst schafft das Gesetz eine gesetzliche Lebensordnung mit bestimmten Forderungen, und jeder, der ihnen entspricht, hat den Segen dieser Lebensordnung; er ist ein guter Bürger. Da aber das Gesetz nichts minderes ist als das sittliche Ideal in Figuren, so ist die Verfehlung des sündigen Menschen gegen das Gesetz unvermeidlich. Dem Uebertreter eröffnen sich nun zwei Wege. Versteift er sich in der Uebertretung zur Bosheit, so speit die gesetzliche Ordnung ihn aus, er wird Cherem, Fluchopfer. Erkennt er dagegen seine Uebertretung, so rechnet ihm das Gesetz seine Schuld als Verirrung an, und weist ihn auf den Weg der entsündigenden Opfer. Mit der Darbringung seines Opfers spricht er in symbolischer Form seine Sehnsucht aus nach der Gerechtigkeit. Allein gerade auf dem Wege der Opfer entfaltet sich in dem aufrichtigen Gewissen ein Bewußtsein von der Unzulänglichkeit der Thieropfer, des thierischen Opferblutes, und während der Opferakt für den Unaufrichtigen zu einer todten Allegorie wird, zu einer vermeintlichen Leistung, statt zu einem flehenden Gebet, wird der wahre Opferer hinausgetrieben auf den Weg der Zukunft, und in der Hoffnung auf die künftige reale Sühne wird sein Opfer zu einem typischen Opfer, wie ja auch das Gesetz selber diese Typik in dem großen Versöhnungsopfer darstellt. So wird der Sohn des Gesetzes zum Menschen des Geistes, zum Krieger Gottes für die Verwirklichung seines Reiches, aber auch das nur zunächst in typischer Gestalt. Man kann das Gesetz der zehn Worte als die Signatur, das analytische Signalement Christi betrachten; das Opfergesetz als Typus seiner versöhnenden Hingebung in Bildformen, den Heereszug Israels als die unter seinem königlichen Walten stehende Führung des Volkes Gottes.

Nach seinem innersten Wesen endlich ist das Gesetz eine Fülle verhüllter Verheißungen der göttlichen Gnade, da jede Forderung Gottes ein Ausdruck ist für das, was er dem Menschen in seiner paradiesischen Anlage gegeben hat und wieder geben will nach dem Maße seines Heilsbedürfnisses und über dieses Maß hinaus.

Außer der früher angeführten Literatur sind zu berücksichtigen die lexikalischen Artikel in Herzog's

und Schenkel's Lexikon. Besonders reichhaltig in der Angabe der Literatur ist Winer in seinem Realwörterbuch.

### Die Stiftshütte.

Gewisse kritische Vorstellungen gehen von der Ansicht aus, daß vor der levitischen Stiftshütte gar kein Centralheiligthum vorhanden gewesen. Dies ist eben so ungeschichtlich, wie wenn man das Dasein der Stiftshütte in der Wüste bezweifelt. Die Idee der Stiftshütte resultirt aus dem Verhältniß des Gesetzes zu dem Leben Israels, oder aus dem Erforderniß einer dreifachen Gerechtigkeit und Heiligkeit. Die Forderung der sozialen oder juridischen Heiligkeit, der jüdischen Bürgertugend wird zur Forderung des Vorhofs. Wie aber die wahre Bürgertugend nicht von der religiös-sittlichen Gesinnung dispensirt, sondern dieselbe als geistige Grundlage verlangt, so verhält es sich auch mit dem Vorhof. Der Vorhof der Darbringung der Opfer, judaistisch verstanden, ist zugleich das Heiligthum und das Allerheiligste, der wahre, theokratische Vorhof kann nur bestehen durch seine Beziehung auf das Heiligthum. Das Heiligthum aber ist seiner Natur nach unvollendet als die Stätte der Entsagungen, des Strebens, der Gebete, der priesterlichen Licht- und Friedensmomente der Seele, daher ein Oblongum, welches erst in dem Quadrat des Allerheiligsten, der vollkommenen Gotteswelt des absoluten Gotteswaltens oder der Cherubim, der vollkommenen Befriedigung des Gottesgesetzes oder Sühne (ἱλαστήριον) und eines Gottschauens, welches nicht tödtet, sondern lebendig macht (die Schechina), seinen Abschluß findet. Diese Gradation kehrt denn auch unvergänglich in allen Heiligthümern wieder. In dem katholischen, griechischen und römischen Tempel aber ist das Allerheiligste wieder mehr oder minder alttestamentlich abgesperrt, in den Kirchen der radikalen Protestanten ist das Chor als die Stätte der sakramentlichen Zusicherung der Sühne für die Abendmahlsgemeine zum Niveau des Kirchenschiffs, und zwar eines Kirchenschiffs ohne allen Vorhof, abgeplattet.

Ein sehr ausführliches Werk über die Stiftshütte lieferte W. Neumann: Die Stiftshütte in Bild und Wort. Mit 79 in den Text gedruckten Abbildungen (in Holzschnitt) und 5 (lithogr.) Tafeln in Buntdruck. Gotha, Perthes 1861. Mit besonderer Angelegenheit hat auch Riggenbach in einem akademischen Programm dieselbe dargestellt: „Die mosaische Stiftshütte mit 3 lithogr. Tafeln. Basel 1863." In seiner Broschüre: Die Zeugnisse des Evangelisten Johannes (Basel 1866, 2. Ausgabe 1867) kommt er noch einmal in „einem Anhang" auf denselben Gegenstand zurück. Seine Arbeit, erwähnt er hier, sei von Keil, Bertheau, Hengstenberg u. a. freundlich beurtheilt, nur nicht von H. in Schenkel's Zeitschrift 1863, S. 289. Wir können hier auf die betreffenden Auseinandersetzungen nur verweisen. Mit kritischen Ansprüchen nach der modernen analytischen Weise behandelte Dr. J. Popper den Gegenstand in der Schrift „Der biblische Bericht über die Stiftshütte". Ein Beitrag zur Geschichte der Komposition und Diaskeue des Pentateuch. Leipzig 1862. Einen wissenschaftlichen Vortrag: Die Bedeutung der Stiftshütte, gab der Missionsdirekt. Wangemann heraus. Berlin 1866.

Hinsichtlich der Formen der Stiftshütte, so wie auf die Symbolik der Farben vergl. m. das Bibelwerk, Offenb. 13. Was die Zahlen anlangt, so nennt Wangemann die Zahl 5, welche überall im Vorhofe vorkomme, die Zahl des noch unerfüllten Trachtens nach der Vollkommenheit. Dieses Trachten ist aber auch noch in dem Oblongum des Tempels nicht zur Vollkommenheit gelangt. Wir haben die 5 als die Zahl der (Wahl-) Freiheit bezeichnet (Offenb. 11). Ueber das Material der Stiftshütte s. Wangemann, S. 7. Ebenso über die Decken, S. 8, wobei besonders das Verhältniß der Innerlichkeit zur Aeußerlichkeit nach dem Gesetz der theokratischen Erscheinung zu betonen ist. Die Aesthetik der Welt kehrt die edelste und schönste Seite nach außen, die Aesthetik der Theokratie kehrt das Schönste nach innen. Ueber die Symbolik der drei Räume und der priesterlichen Gewänder beziehen wir uns auf die Exegese selbst.

## II. Zum Leviticus.

### Die biblische Allegoristik, Symbolik und Typik.

Die Theorie der stehenden Bilderformen der Heiligen Schrift gehört zwar im allgemeinen überall hin in der Hermeneutik der Heiligen Schrift, von der Genesis bis zur Apokalypse, im besonderen Sinne aber gehört sie zur Einleitung in den Leviticus.

Indessen muß es uns anliegen, Wiederholungen zu vermeiden, und so beziehen wir uns denn in Betreff der allgemeinen Theorie der Bildformen auf das Bibelw. Matth., S. 187, in Betreff der speziellen Theorie aber auf die Bearbeitung der Apokalypse, S. 11. Hin und wieder wird man auch noch Einzeldeutungen in der Erklärung der 3 Bücher selbst finden; Allgemeineres auch in meiner positiven Dogmatik, S. 360 ff.

Da in Bezug auf die Symbolik des Leviticus die Literatur ganz besonders ins Gewicht fällt, so geben wir eine Anführung der wesentlichsten Erscheinungen derselben an dieser Stelle.

Spencer de legibus Hebraeorum ritualibus, earumque rationibus. Tubing. 1732. Hiller, Die Vorbilder der Kirche des Neuen Testaments (siehe oben). Bähr, Die Symbolik des mosaischen Kultus. Heidelberg 1837. (Von diesem Hauptwerk ist eine baldige neue Auflage zu erwarten.) Derselbe, Der salomonische Tempel. 1841. Friedrich, Symbolik der mosaischen Stiftshütte. Leipzig 1841. Hengstenberg, Beiträge zur Einleitung ins Alte Testament, 3. Theil. (Ueber das jüdische Ceremonialgesetz.) Derselbe, Die Opfer der Heiligen Schrift, ein Vortrag. Berlin 1852. Lisco (der Aeltere), Das Ceremonialgesetz des Alten Testaments. Darstellung desselben und Nachweis seiner Erfüllung im Neuen Testament. Berlin 1842. Kurtz, Das mosaische Opfer. Mitau 1842. Derselbe, Beiträge zur Symbolik des mosaischen Kultus. 1. Bd. (Die Kultusstätte.) Leipzig 1851. Derselbe, Die Geschichte des Alten Bundes, 2. Bd. Berlin 1855. Derselbe, Der alttestamentliche Opferkultus. 1. Theil. (Das Kultusgesetz.) Mitau 1862. Derselbe, Beiträge zur Symbolik des alttestamentlichen Kultus. Leipzig 1859. Sartorius, Ueber den alt- und neutestamentlichen Kultus. Stuttgart 1852. Derselbe, Die Bundeslade. Gotha 1857. Kliefoth, die Gottesdienstordnungen in der deutschen Kirche, 1. Band. Schwerin 1854. Karch (kath.), Die mosaischen Opfer als Grundlage der Bitten im Vater Unser, 2 Theile. Würzburg 1856. Küper, Das Priesterthum des Alten Bundes. Berlin 1865. Wangemann, Das Opfer nach der Heiligen Schrift, Alten und Neuen Testaments, 2 Bände. Berlin 1866. Tholuck, Das Alte Testament im Neuen Testament u. s. w., 6. Aufl. Gotha 1868. Bramesfeld, Der alttestamentliche Gottesdienst. Gütersloh 1864. Hoff, Die mosaischen Opfer nach ihrer sinnbildlichen und vorbildlichen Bedeutung. Berlin 1859. Bachmann, Die Festgesetze des Pentateuch. Berlin 1858. Scholtz, Die heiligen Alterthümer des Volkes Israel, 1. Abtheilung, das Kultuspersonal und die Kultusstätten. Regensburg 1868. Biblische Abhandlungen von J. G. Sommer. Bonn 1846. (Hieher die Abhandlung: Rein und Unrein nach dem mosaischen Gesetz mit besonderer Rücksicht auf den Unterschied reiner und unreiner Thiere.) Thiersch, Das Verbot der Ehe innerhalb der nahen Verwandtschaft. Nördlingen 1869. Ueber die Stiftshütte s. zum Exodus.

Vor allem bedarf der betreffende Theil der biblischen Theologie noch einer bedeutenden Entwirrung und Verständigung. So sind nämlich zunächst die allegorischen Figuren von den symbolischen und den typischen genau zu unterscheiden. Was aber die allegorischen Figuren, oder die Figuren der versinnlichenden Aehnlichkeiten anlangt, so ist sofort die Konfusion zu verwerfen, nach welcher man die Deutung wirklicher Allegorien mit spielender Allegorisirung nicht allegorischer Geschichten vermengt, oder auch nach tendenziösem Belieben die Sache so umkehrt, daß man das einemal Geschichtliches und Didaktisches willkürlich allegorisirt, das anderemal unverkennbare allegorische Figuren buchstäblich aufgefaßt, wie in dieser Umkehrung der Tübinger Baur eine Meisterschaft bewiesen hat (s. Bibelwerk Offenb., S. 10). Bekanntlich hat das Mißtrauen gegen die Evidenz der willkürlichen Allegoristik zu einer lang andauernden Verkennung aller wahrhaft symbolischen und typischen Formen geführt. Allein auch dann, wenn die Würdigung dieser Formen im allgemeinen feststeht, kann man etwa noch alle Typen in bloße Symbole aufgehen lassen, d. h. die Kategorien der typischen Werdebilder in Kategorien der symbolischen Verwandtschaftsbilder, obgleich beide Arten der sinnbildlichen Figur durchaus von einander zu unterscheiden sind. Als Allegorie ist der Priester ein hervorragendes Lebensbild seines Volkes, als Symbol ist er der Ausdruck seiner Sehnsucht nach der Gerechtigkeit in der vollkommenen Hingebung an Gott, als Typus ist er ein Werdebild des zukünftigen vollkommenen Hohenpriesters.

### Das System des Opferwesens oder des typischen Kultus.

#### a. Voraussetzung und Basis des Opferkultus.

Die Voraussetzung und Basis des Opferaktes oder der typischen Vollziehung der religiösen Hingebung ist die Religion oder das Verhältniß zwischen dem persönlichen Gott und dem Menschen, der in der Hingebung an seinen Gott seine Bestimmung finden soll. In bestimmterer Weise also tritt als Grundlage des Opfers der Wille Gottes hervor, und er manifestirt sich dem Opferfähigen gegenüber in seiner Gegenwart, wie sie den Ort und den Moment des Opfers bestimmt, in seiner Opferordnung und in seinem Wort, welches das Opfer deutet.

Das Opfer nämlich bedarf einer Deutung, weil es im Leben des sündigen Menschen sich zu einer symbolischen Handlung gestaltet hat. Gott fordert ursprünglich als der Allgegenwärtige überall die gänzliche Hingebung des Menschen (das Herz), das Opfer seines Willens, wie sich dasselbe bethätigt im Opfer des Gebets, „Farren der Lippen", und in der täglichen Aufopferung der Kräfte des Lebens im lebendigen Gottesdienst sich erfüllt (Röm. 12, 1).

Der religiöse Lebenstrieb des Menschen hat im Bewußtsein der Unerfüllbarkeit dieser geistlichen Opferung das religiöse Opfer als eine Art von

Stellvertretung eingeführt. Daher ist es auch nur in bedingter Weise von Anfang an Jehova angenehm gewesen (1 Mos. 1); daher hat es an der natürlichen Entwickelung des Heidenthums theilgenommen und ist im Heidenthum ausgeartet bis zum Greuelopfer, und eben daher hat es Jehova sofort bei der Einleitung der Wiedergeburt der Menschheit in Pflege genommen, wie den Menschen selbst (1 Mos. 22). Daher hat er nur mit wenig Worten in seiner ersten Gesetzgebung einen einfachen Opferkultus nicht vorgeschrieben, sondern regulirt (2 Mos. 20, 24), daher hat er das Opfer mit seinem interpretirenden Worte begleitet, und allmählich eine Antithese zwischen dem äußerlichen Opferwesen und der inneren Opferidee hervortreten lassen (1 Sam. 15, 22; Ps. 51), weiterhin die Greuelhaftigkeit eines veräußerlichten und geistwidrigen Opferwesens stark betonen lassen (Jes. 66), wie er denn von Anfang an das verwerfliche eigenwillige Opfer aufs bestimmteste ausgesprochen (Jes. 1, ἐθελοθρησκεία), schließlich aber mit der Erfüllung aller Opferprophetie in dem Gehorsam und Tode Christi allem äußeren Opferwesen ein Ende gemacht (Hebr. 9; 10, 14).

Das Opfern selber ist dem Menschen so unveräußerlich wie die Religion selbst; opfert er nicht Gott wohlgefällige Opfer, so opfert er Greuelopfer, wenn sie auch auf christlichem Gebiet nicht gerade den Namen des Opfers haben. Vom Herrn aber ist die theokratische Opferordnung als die gesetzlich symbolische Pädagogik, welche den Menschen dafür erziehen sollte, seinem Gott und Erlöser die rechten Opfer des Herzens als geistige Dank- und Brandopfer darzubringen.

Als die göttliche Veranlassung des Opfers haben wir vor allem seine gnädige Offenbarung und Gegenwart zu betrachten, die mit ihrer Manifestation den Menschen zum Opfer erweckt. Ihr symbolischer Ort ist ein Himmelszeichen (1 Mos. 12, 7; 28, 20), ein Hain (1 Mos. 13, 18), eine Höhe (Moria), dann aber gesetzlich regulirt das Heiligthum, die Stiftshütte, der Tempel.

Der Tempel ist nicht blos Opfertempel, sondern in erster Linie das Haus der Wohnung Jehova's, bezeichnet durch das Waschbecken im Vorhof, durch den goldenen Leuchter im Heiligthum, durch die Cherubim und die Bundeslade im Allerheiligsten.

In zweiter Linie ist er dann aber auch Opfertempel, bezeichnet im Vorhofe durch den Brandopferaltar, im Heiligthum durch den Räucheraltar, im Allerheiligsten durch den Sühndeckel (das ἱλαστήριον).

In dritter Linie vollzieht sich in dem Tempel die menschliche Gottesgemeinschaft. Im Vorhof nimmt sich der Priester, beziehungsweise jeder Israelit (im Friedensopfer) seinen Antheil an dem Opfer zum Festgenuß, im Heiligthum wird diese Gottesgemeinschaft versinnlicht durch die Schaubrode, im Allerheiligsten wird er gesättigt mit dem Anschauen der Herrlichkeit Gottes (Schechina).

Der entscheidende Moment, in welchem die Opferung sich vollzieht, ist auf menschlicher Seite das Nahen des Opfernden zu Gott (Jerem. 30, 21), zu seinem Altar mit dem Opfer, auf göttlicher Seite die Annahme des Opfers unter dem Gotteszeichen des Feuers, die gottmenschliche Einheit beider Momente ist die Frucht des Tempellobgesanges und des priesterlichen Segens.

Wie der Tempel der heilige Ort des Opfers ist, so ist zur heiligen Zeit das Opfer der Festtage bestimmt. Indessen ist jeder einzelne Wochentag seiner Idee nach ein Festtag, über den sich die theokratischen Feste erheben als Höhepunkte der Zeit, als die höheren symbolischen Einheiten der Zeit, wie ja auch alle israelitischen Häuser von den Zelten Abrahams und Mose's an Gotteshäuser sind, die sich im Tempel vereinigen und verklären. Denn gleich wie das Ostermahl in den Häusern gefeiert wurde, so wurde auch das Hauptopfer, das Brandopfer, alltäglich gebracht, nicht blos am Sabbath. Die festliche Zeit aber hat eben so ihre drei Stufen, wie der Tempel seine stufenartigen Abtheilungen hat. Auf der Basis des Sabbaths tritt zuerst hervor das Pascha in Verbindung mit dem Fest der ungesäuerten Brode; sodann das Fest der sieben Wochen oder Pfingsten, und endlich das hohe Fest des siebenten Monats, das Laubhüttenfest, gegründet auf den großen jüdischen Bußtag, die Versöhnungsfeier. In dem Sabbathjahr vollzieht sich dann noch darüber hinaus die Mitfeier der Natur, und im großen Halljahr endlich erscheint das Symbol einer festlichen Erneuerung der Weltzeit. Das Halljahr ist ein Aeon im kleinen.

### b. Der Ursprung des Opfers und seine Beziehungen.

Man kann ebensowenig sagen, daß das äußerliche Opferwesen aus kindlicher Vorstellung des ursprünglichen Menschen hervorgegangen sei als ein vermeintliches Mittel, sich die Gunst der Gottheit zu erwerben, als daß es durchweg ein dogmatisch gedachtes Sühnmittel des Menschen sei, und ein Bekenntniß der Todschuld des Sünders enthalte. Am wenigsten kann man ihm eine magische Wirkung zuschreiben, wodurch es zu einer Quelle des Aberglaubens gemacht wird. Vergl. Winer, Ueber die verschiedenen Deutungen des Opfers.

Die Basis des Opfers ist der Gebrauch und Verbrauch des Lebens in Arbeit und Genuß, wie beides nach der Bestimmung des Menschen durchweg dem

Herrn geheiligt sein sollte, aber nicht von Grund aus geheiligt ist. Seitdem dieses Bewußtsein in der Menschheit vorhanden ist, existirt das äußere Opfer als Bekenntniß der Schuldigkeit und des Schuldigbleibens, als Gebet und als Gelübde.

Wie aber der Heide durch fleischlichen Sinn seine Gottessymbole in Mythen verwandelt (Röm. 1, 21 ff.), so verwandelt er auch seine Opfersymbole in vermeintlich verdienstliche Leistungen, und so unnatürlich er selber wird mit seinen Mythen, so unnatürlich werden seine Opfer bis zum greuelhaften hin.

Wogegen das theokratische Opfer sich veredelt, bis es sich in dem Mysterium des heiligen Menschenlebens Christi erfüllt (s. Bibelw., Genesis LXXII). Die Veredelung aber vollzieht sich im wesentlichen darin, daß der geistige Sinn desselben unter der rechten Deutung des Wortes Gottes immer stärker hervortritt, während das heidnische Opfer immer mehr den gröbsten Mißdeutungen und durch diese einem dämonischen Verderben verfällt. Die erste Deutung des Opfers liegt in der Offenbarung und Verheißung, die dem Opfer vorangeht, die zweite Deutung in der Begründung aller einzelnen Opfer durch das Stammopfer, das Osterlamm, dessen geistige Bedeutung bestimmt ausgesprochen ist (2 Mos. 12, 26), die dritte Deutung in den Unterscheidungen und Bestimmungen der einzelnen Opfer nach ihrer Beziehung auf bestimmte geistige Zustände selbst, die abschließende Deutung in der das Opfer begleitenden Prophetie.

Hinsichtlich der Bedeutsamkeit des Opfers unterscheiden wir eine rechtliche, sozial-juridische, eine symbolische, spezifisch didaktisch-kultische und eine typische, prophetisch verheißende und weißagende Bedeutung desselben.

Die rechtliche Geltung des Opfers besteht darin, daß der Opfernde sein Rechtsverhältniß zur theokratischen Gemeine aufrecht hält oder wieder herstellt. Diese Aufrechthaltung des Gemeinerechts der Gemeine gegenüber durch die Opferleistung hat der Pharisäismus zur Bewirkung eines Rechtes Gott gegenüber gemacht, auch in der neueren Zeit noch hat man die Bedeutung des Opfers vielfach in diese heidnische Vorstellung aufgehen lassen.

Die symbolische Bedeutung des Opfers ist das Centrum des eigentlichen Opferkultus. Der Opfernde drückt durch das Opfer seine Verpflichtung aus, dieselbe Hingebung in der Wahrheit des Geistes zu leisten, die er im Bilde des Opfers leistet; d. h. sein Opfer ist ein sichtbarer Vorgang, der einen höheren, unsichtbaren Vorgang abbildet: sein Bekenntniß, sein Gelübde und Gebet, als Akt des Glaubens auf Hoffnung, womit er eine Absolution auf Hoffnung (πάρεσις Röm. 3) empfängt.

Die typische Bedeutung des Opfers entspricht dem allgemeinen Charakter des Alten Testaments. Der Typus ist Vorausdarstellung des Zukünftigen im vorbildlichen Grundgedanken. Weil also die Religion Israels eine Religion der Zukunft ist, so sind alle seine Verhältnisse verzweigte Vorausdarstellungen seiner Zukunft. Wir unterscheiden typische Personen, typische Handlungen, typische Gebräuche und Gemüthstypen. In der Mitte stehen die typischen Institutionen, deren innerer Kreis die Opfer sind, der eigentliche Mittelpunkt das Sühnopfer am großen Versöhnungstage. Die Gemüthstypen machen den Uebergang zur Verbalprophetie und umgeben manchmal die Verbalprophetie selbst mit bedeutsamem Ausdruck, wie ein Rosenblatt die aufbrechende Rose umgibt (Gal. 3, 16).

### c. Das Ziel des Opfers.

Das Ziel des Opfers ist die neutestamentliche Erfüllung. Denn auch das Kultusgesetz wie das politische Gesetz ist nicht abgethan durch Vernichtung, sondern aufgehoben durch Verklärung — in das Gebiet des Geistes emporgehoben.

So ist Christus zuvörderst der Hohepriester (siehe den Hebräerbrief) und der Tempel (Joh. 2), selbst der Gnadenstuhl ἱλαστήριον im Allerheiligsten, aus dem Allerheiligsten in die Oeffentlichkeit gestellt zum Herannahen für alle (Röm. 3; s. das Bibelwerk). Nicht minder erfüllt sich jede Art des Opfers in ihm: er ist das reale Pascha (Joh. 1; 1 Kor. 5, 7) und das centrale Brandopfer der Menschheit (Ephes. 5, 2), und mit seiner Fürbitte das Räucheropfer (Joh. 17; Hebr. 5, 7); er ist das Schuldopfer (Jes. 53) und das Sündopfer (2 Kor. 5, 21; Röm. 8, 3) und das Fluchopfer (Gal. 3, 13) nach der einen Seite, nicht minder das Friedensopfer in seinem Abendmahl (Matth. 26, 26 ff.), so wie die geheiligte Opferspeise des Gläubigen überhaupt (Joh. 6). Wie er mit seinem Eingang in das Allerheiligste des Himmels der ewige Hoheprieſter ist (Hebr. 9 u. 10), so hat er sein Opferleben vollbracht mit ewiger Wirkung in dem ewigen Geist. In ihm ist die Einheit des Priesters und des Opfers vollendet.

Das Hohepriesterthum Christi aber verzweigt sich in dem priesterlichen Charakter der Gläubigen (1 Petr. 2, 9). Ebenso werden sie durch die Gemeinschaft Christi erbaut zu einem geistlichen Tempel (1 Kor. 3, 16; 1 Petr. 2, 5), und nicht minder ist ihr Glaubensgebet ein Eingang ins Allerheiligste (Röm. 5, 2 ff.), ja sie nehmen Antheil an dem Leiden Christi in ihrem geistigen Mitleiden durch und für die Welt (Röm. 6; Kol. 1, 24). Sie halten das rechte Ostern (1 Kor. 5), welches gegründet ist auf

die Beschneidung des Herzens, die Wiedergeburt (Joh. 3). Sie weihen ihr Leben zum Brandopfer der Hingebung an Gott, zum lebendigen Gottesdienst (Röm. 12, 1) und opfern den Weihrauch des Gebets, sie sind ein heiliges Cherem in ihrer Ausscheidung von der Welt, ein Fluchopfer der Leute (Hebr. 13, 13) gegenüber dem unheiligen Cherem der Welt. Sie gehen ein mit ihrer Buße in die Gemeinschaft des Gerichts, welches Christus für sie erduldet hat, und finden ihr Leben in seinem Sühnopfer und Sündopfer, während sie nicht blos Gebet thun für ihre eigene Schuld, sondern auch Fürbitte für die Schuld der andern (das Gebet des Herrn); sie genießen das große Friedens- und Dankopfer und stellen mit ihrem Leben und Sterben sich selber zum Dankopfer dar. Das alles aber wird immer mehr ein einheitliches Leben in dem ewigen priesterlichen Geist, der sich durch Gehorsam und Hingebung bethätigt.

### d. Der Zweck des Opfers, die Opferarten.

#### Der Zweck.

Man darf es nicht vergessen, daß das israelitische Opfer nicht von dem rohen Naturmenschen gebracht wird, sondern daß es von vorn herein die Beschneidung oder die typische Wiedergeburt voraussetzt, und mit der Feier des Pascha, also mit der Feier der typischen Erlösung beginnt.

Daher ist es eben so einseitig, wenn man in jedem blutigen Opfer einen Ausdruck der Todschuld sehen will von wegen des Blutes, welches das Leben bedeutet und nicht den Tod, als Opferblut aber die Hingebung des Lebens an Gott durch den Tod, wie wenn man verkennen will, daß jedes Opfer, selbst das Dankopfer, die Sündigkeit des Menschen als Todesgefahr voraussetzt, und daß eben darum auch jedes Opfer als theokratisches eine symbolische Bedeutung hat.

Israel ist bestimmt zu dem heiligen Volke des heiligen Gottes, daher ist es, auf einen heiligen Grund, den Bund mit Jehova gestellt, in steter Heiligung für ihn begriffen.

Die Heiligung aber setzt typische Reinheit voraus. Daher muß das Heiligungswesen von der Disziplin des Reinigungsgesetzes umgeben sein. Wie aber die Heiligung selbst einerseits in der ausscheidenden Negation der Sünde und des Profanen (Gemeinen, κοινόν) besteht, andererseits in der positiven Weihung für Gott, so sind auch beide Momente in allem Opferwesen gesetzt (Joh. 17); man kann aber vorwaltend negative, ausscheidende Opfer (Schuld-, Sünd- und Sühnopfer), wozu namentlich auch die restaurativen gehören, und vorwaltend positive, weihende Opfer (Brand-, Friedens- und Speisopfer) unterscheiden. Vor allen Dingen aber muß der Unterscheidung der Opferarten eine Unterscheidung zwischen den Begriffen Sünde und Schuld vorangehen. Die Sünde ist die Gesetzwidrigkeit als das gesetzwidrige Verhalten rein geistig gedacht, die Schuld ist die Sünde zusammengefaßt mit ihrer ganzen Natursphäre, mit ihrer ganzen Folge, ein gesetzwidriges Verhältniß, welches als lastende Schuldigkeit Genugthuung, Leiden, Büßung oder Sühnung verlangt. Die Sünde von heute ist Schuld auf morgen, und vielleicht bis in die Ewigkeit hinein. Die Sünde des Hausvaters wird zur Schuld des Hauses. Die Sünde der natürlichen Menschheit fällt als Schuld auf das Haupt der geistigen Menschheit. Die Sünde ist immer auch die Schuld, aber als Schuld lastet sie vermöge der sozialen Natur des Menschen nicht blos auf dem Missethäter, sondern auch auf seinen Genossen. Die Schuld ist in der Regel auch Sünde, sie kann aber auch bei den einzelnen sich bis auf ein Minimum von Sünde und Selbstverschuldung reduziren; ja sie fällt als Last in dem Reiche der Liebe durch das Mitleid und das Mitleiden ganz vorzugsweise auf die Schuldloseren und Unschuldigen, vermittelst des Mediums der natürlichen und historischen Gemeinschaft; daher kann auch die Berührung eines Todten unrein machen. Der Sünder muß leiden und sein unschuldiger Mitgenosse muß leiden, das Leiden des Sünders aber ist, sofern er in der Sünde beharrt, quantitative, düstere, unabsehbare Büßung, das Leiden des Genossen dagegen qualitative, schöne und wirksame Sühne (Oedipus, Antigone), und so gibt es denn auch unendlich viele peripherischen Sühnen in der Weltgeschichte, welche auf die centrale Sühne im Mittelpunkte derselben hinweisen.

Bei der näheren Bestimmung des Verhältnisses können wir daher drei Formen unterscheiden: 1) Sünden, welche nicht nur Selbstverschuldung sind, sondern auch Schuldenlast werfen auf andere; 2) Schulden, die durch den Zusammenhang des Sünders mit den Ordnungen der Sünderwelt entstanden sind; 3) Vergehungen, in denen beide Formen mehr oder minder gleichmäßig vorhanden sind, doch so, daß der Begriff der Verschuldung vorwaltet (שגגה). Ein gewisses Maß von Verschuldung und möglicher Entschuldigung ist bei allen Sünden vorhanden, die aus Versehen oder nicht in bewußter Auflehnung (mit aufgehobener Hand) begangen sind, die Objekte einer theokratischen Entsündigung sind und nicht zum Cherem machen.

Was aber das Cherem anlangt, so kann man fragen, inwiefern gehört es doch zu der Kategorie des Opfers als Fluchopfer, da es doch das Gegentheil aller Opfer bildet? Ohne Zweifel insofern, als es dem Gerichte Gottes geweiht wird, nicht aber einem von der Idee verlassenen, wüsten Untergange

in einem bösen Geschick. Daher ist auch das Cherem kein absoluter Untergang, sondern zunächst nur ein bedingter Untergang für diese Welt. Unter den egyptischen Erstgeborenen, welche zum Cherem wurden in der Schreckensnacht, konnten unschuldige kleine Kinder sein. Die Kanaaniter werden zum Cherem, weil sie ein unüberwindliches Aergerniß sind für Israel. Selbst am großen Versöhnungstage, der doch mit allen unerkannten Sünden des Volkes aufräumen möchte, bleibt ein verborgener Rest von unverzeihlicher Sünde, ein Bann in Israel, welcher mit dem Bock des Asasel zu diesem in die Wüste geschickt wird, nicht als theokratisches Opfer, sondern als Fluchopfer, mit dem Asasel selber dem Gerichte geweiht (1 Kor. 5). Daher schlich auch der Fluch in Israel durch die Tiefen seines Lebens fort, bis er Christus ans Kreuz gebracht hatte trotz aller levitischen Entsündigungen; da erst wurde die πάρεσις zur ἄφεσις durch den Sieg der Gnade.

### Die Opferarten.

1. Die vorwaltenden Feueropfer, das Brand- und die kleinen Sünd- und Schuldopfer. 3 Mos. 1 u. 3.

Das Brandopfer hat seinen Namen davon, daß es ganz verbrannt wird (כָּלִיל) mit Ausnahme des Unraths (Kap. 1, 16). So auch das eigentliche Sündopfer. Doch bezeichnet dieser Unterschied sogar einen Gegensatz, daß das Brandopfer nach den Fetttheilen und dem Fleische getheilt auf dem Brandopferaltar verbrannt wird, während von dem Sündopfer, wodurch der Sündigende eine Schuld auch auf andere bringt (Kap. 4, 3), nur die Fetttheile, die wie das Blut vorzugsweise dem Heiligthum gehören (nebst Nieren und Netz), auf dem Altar verbrannt werden, dagegen bei Verschuldungen eines Priesters oder der ganzen Gemeine der ganze übrige Körper verbrannt wird (das Fell, das Fleisch u. s. w., Kap. 4, 11), außer dem Lager auf dem Aschenhaufen an einem reinen Ort. Die Verbrennung des Fleisches wird bei der Verschuldung eines Fürsten oder eines Mannes aus dem Volk nicht verordnet (der Priester soll es essen, Kap. 6, 26); nur die Fetttheile werden verbrannt; so auch werden diese mit Nieren und Netz verbrannt bei den Dankopfern. Dagegen von den Speisopfern wird nur eine Handvoll verbrannt, das übrige ist des Priesters; das Speisopfer aber, das der Priester bringt, wird ganz verbrannt, ebenso der Weihrauch bei jedem Speisopfer. Nach dem kleineren Sündopfer wird es ebenfalls gehalten mit den eigentlichsten Schuldopfern (Kap. 5, 6); der Arme verbrennt nur eine Taube oder eine Turteltaube zum Brandopfer, neben der zum Sündopfer geopferten. Hinsichtlich der schweren Kategorie der Schuldopfer, in denen Schuld und Sünde sich decken (Kap. 5, 15 ff.), wird es mit der Verbrennung ebenso gehalten, wie bei den kleineren Schuld- und Sündopfern (das Fleisch dem Priester; nur sind sie durch andere Bestimmungen erschwert, Wiedererstattung und Vergütung). Stärker tritt wieder die Verbrennung hervor bei dem Bock des Versöhnungsfestes, welcher dem Jehova zu Theil wird durchs Loos, als ein Sündopfer der Gemeine wird er ganz verbrannt; eine totale Verbrennung endlich wird vorgenommen mit der getödteten und zertheilten rothen Kuh, und zwar wird sie geschlachtet und verbrannt außer dem Lager (4 Mos. 19, 3). Den äußersten Gegensatz dazu bilden die Verbrennungen der Ueberreste vom Pascha, wie sie gewissermaßen zur Illumination der Osternacht zu dienen scheinen.

Die Feueropfer bilden einen Gegensatz zu den Blutopfern, den Todesopfern, indem sie die völlige Auflösung des Lebens durch das göttliche Walten bezeichnen. Dieses Walten verzweigt sich aber in ein Walten der Liebe und des Geistes, wie es den Elias im feurigen Wetter emporzieht und in ein Walten des Gerichts, wie es in den richtenden Feuerverhängnissen über die zum Cherem gemachten Städte hervortritt, ebenso in der Verbrennung der Gesteinigten (Jos. 7, 26) und der Gebeine der Verbrecher.

Die Verbrennung der rothen Kuh begrenzt sich offenbar schon mit diesen Flammen des Cherem, und es war für die Israeliten ein ernstes Warnungszeichen, wenn es nach vielen Sündenfällen für sie verordnet wurde, daß das Unreine wieder gereinigt werden mußte mit dem Sprengungswasser, welches mit der Asche der rothen Kuh als eines Sündopfers vermischt war (4 Mos. 19, 9).

Entweder das eine Feuer oder das andere, sagt die Rede Christi (Mark. 9, 43—49). Daher ist es der Beruf der Christen, ihr Leben im Brandopfer der Liebe und des Geistes unter Gottes Walten zu verzehren, also nicht eigenwillig, sondern bereitwillig, wie es der Begriff der Darstellung des Opfers ausspricht.

2. Die Blutopfer, die großen Sünd-, Schuld- und Sühnopfer.

Bei einigen tritt das Feueropfer in dem Maße zurück, als das Blutopfer vortritt, bei anderen gipfelt beides, das Feuer- und das Blutopfer.

Das Blut ist Symbol des Lebens und der Seele, daher ein bestimmter Vorbehalt des Herrn über Leben und Tod (3 Mos. 17, 11); die Opferung des Blutes aber spricht die Hingebung des sündigen Lebens an Gott durch den von ihm verhängten historischen Tod aus, welcher der Sünde Sold ist.

Die Steigerungen in der Bewegung des Opferblutes zu dem Gnadenstuhl im Allerheiligsten hin bezeichnen die große ernste Stufenfolge, welche von einem frommen Todesleiden fortgeht bis zur eigentlichen Sühne.

Das Blut des Brandopfers bleibt im Vorhof; es wird an den Altar gesprengt ringsum; das Blut des kleinen Sündopfers dagegen wird nur zum Theil an dem Brandopferaltar ausgegossen; zum Theil aber wird es gethan an die Hörner des Brandopferaltars. So scheint es auch für das Schuldopfer bestimmt zu sein.

Als eigentliche Blutopfer aber möchten die größeren Sündopfer hervortreten, die Opfer für den verschuldeten Priester und die verschuldete Gemeine. Hier wird nur ein Theil des Blutes am Brandopferaltar ausgegossen, der andere Theil dagegen kommt ins Heiligthum, und nicht nur werden mit demselben die Hörner des Räucheraltars benetzt, sondern der Priester muß auch von diesem Blut siebenmal spritzen gegen den Vorhang zum Allerheiligsten hin. Wie scheu und schüchtern drückt sich in diesem Akt die hoffnungsvolle Sehnsucht nach der vollendeten typischen Sühne aus (Kap. 4, 1—21).

Am großen Versöhnungstage aber kommt das Blut der Sühne ins Allerheiligste. Zuerst muß Aaron sich selbst versöhnen mit dem Blute des Farren in symbolisch bedeutsamen Sprengungen (Kap. 16, 14). Dann soll er auch das Heiligthum versöhnen, weil dasselbe in typischem Sinne einsteht für die Unreinigkeiten der Kinder Israel und ihre Uebertretung; d. h. dieses Opfer soll die Unvollkommenheit aller rituellen Sühnen ergänzen, und damit prophetisch auf das reale Opfer hinausweisen.

### 3. Die Feier- oder Festmahlsopfer (Heils- oder Friedensopfer).

Bei diesen Opfern, die sich in die drei Kategorien der Dank- und Lobopfer, der Gelübdeopfer und der Wohlstands- oder Zufriedenheitsopfer verzweigen (Kap. 7), tritt das Feuer- wie das Blutopfer sehr zurück. Dem Feuer gehört das Fett der Eingeweide, sodann die zwei Nieren mit dem Fett, und das Netz um die Leber. Das Blut wird an den Altar gesprengt rings herum. Vom Fleische bekommt auch noch der Priester seinen Antheil, so wie das Speisopfer, von dem ein Theil verbrannt wird. Das Uebrige dient den Opfernden mit den Seinen zum geheiligten Festmahl. Doch muß das Lob- oder Dankopfer besonders heilig gehalten werden. Nichts darf davon übrig bleiben auf den zweiten Tag. Dies veranlaßt zur Herbeiziehung von armen Mitgenossen. Die beiden anderen Opfer dürfen auch noch am anderen Tage zum Festmahl dienen, aber nicht am dritten. Alle Ueberreste der Friedensopfer verfallen dem Feuer; sie werden durch dasselbe von den gewöhnlichen Mahlzeiten unterschieden. Diese individuellen Feieropfer weisen aber auf die Festopfer im weiteren Sinne. Festopfer im weiteren Sinne sind Opfer, mit denen die Gottesgemeinschaft gefeiert wird. Das erste allgemeine Festopfer ist das Pascha, das Opfer der Gemeinschaft mit Jehova durch die Erlösung, das zweite allgemeine Festopfer tritt zuerst auf als außerordentliche Feier der Gesetzgebung auf dem Berge Sinai (2 Mos. 24, 11), und setzt sich in geordneter Weise fort in dem neuen Speisopfer am Pfingstfeste (3 Mos. 23, 16); dann aber in dem immer erneuten Opfer der Schaubrode, welche jeden Sabbath in goldenen Schalen nach der Zahl der Stämme Israels neu aufgetragen wurden (2 Mos. 25, 30; 3 Mos. 24, 5. 6; 4 Mos. 4, 7; 1 Sam. 21, 6). Sodann sind auch die allgemein kultischen Brandopfer mit ihren Speis- und Trankopfern verbunden (3 Mos. 23). Außer diesen allgemein kultischen Speis- und Trankopfern kommen aber auch die speziellen Speis- und Trankopfer in Betracht.

### e. Die konkreten Opferformen.

Die ursprünglichen einfachen oder elementaren Opferformen werden konkrete Opfergestalten durch die religiöse Idee. In den blutigen Opfern bringt der Mensch Jehova seinen Besitz dar, in den unblutigen, den Speis- und Trankopfern, seinen Lebensgenuß. Das Edelste seines Besitzes und das Edelste seines Genusses wird zum Ausdruck der Hingebung seines ganzen Daseins, mit allem was er besitzt und was er genießt. Daher erscheint auch bei jedem Einzelopfer die Tendenz nach einer Zusammenfassung aller Opferarten. Bei dem eigentlichen gesetzlichen Stammopfer tritt diese Universalität bestimmt hervor: das Sühnopfer in dem Blut, das Feueropfer in der Verbrennung der Ueberreste, das Friedensopfer in dem Opfermahl, das Speisopfer in dem Brod und in dem Kelch, und selbst das Cherem zeigt sich im Hintergrunde, denn das Osterlamm bezieht sich auf die Vertilgung der egyptischen Erstgeburt. Das große Feueropfer oder das Brandopfer, welches den Mittelpunkt aller Opfer bildet, wird durch die verschiedensten Arten von Speisopfern ergänzt, welche wiederum durch Oel, Salz und Weihrauch vollendet werden. Indem aber das Speisopfer zum großen Theil dem Priester gehört, wird es speziell zum Friedensopfer, ausgenommen das Speisopfer des Priesters selbst. Ganz besonders ist das Trankopfer ein Ausdruck dieser Totalität, da es im Tempel nicht genossen wird, sondern ausgeschüttet am Altar. Dagegen wird der Kelch beim Pascha zu einem Mittelpunkt des Ge-

nusses.*) Selbst von dem großen Sündopfer, dessen Hauptbestand außer dem Lager als Cherem verbrannt wird, wird neben dem Sühnopfer der Blutsprengung das Fett des Opferthieres zum Brandopfer, von den kleinen Sündopfern und den Schuldopfern löst sich aber wieder ein Theil ab zum Opfermahl des Priesters. Außer den konkreten Opferakten sind aber auch die elementaren Formen repräsentirt. So das Speisopfer mit dem Trankopfer in den Schaubroden, so das Feueropfer in dem täglichen Brandopfer, so das Friedensopfer in dem geweihten Schlachten, endlich das Cherem in der theokratischen Hinrichtung. Ueber das Opferwesen im engeren Sinne aber steigt das Räucheropfer empor als Symbol des Gebets.

Daß das Opfer des Weihrauchs auf dem Räucheraltar die Opfer des Gebets in symbolisch-typischer Weise bezeichnet, ergibt sich aus sehr klaren Aussprüchen der Heiligen Schrift (Ps. 141, 2; Offenb. 8, 4). Die Basis des Räucheropfers ist der Opferrauch überhaupt, welcher von den Opferfeuern emporsteigt; „der süße Geruch" (Ephes. 5, 2), insbesondere des Brandopfers. Kein Brandopfer ist ohne Opferrauch, denn keine Hingebung an Gott (kein offerre) vollzieht sich ohne Gebetsleben, und dieses Gebetsleben ist die Seele des Opfers. Darum aber stellt es sich auch in einer besonderen Kategorie dar in dem Räucheropfer auf dem Räucheraltar (2 Mos. 30, 7. 10). Und eben deswegen geht es durch die verschiedenen Opferakte hindurch; namentlich begleitet es das Speis- und Trankopfer (3 Mos. 2, 16); so wie das Opfer der Schaubrode (3 Mos. 24, 7). Am stärksten endlich tritt das Räucheropfer hervor in Begleitung des Opfers am großen Versöhnungstage, der Hohepriester muß sich in Rauchdampf verhüllen im Allerheiligsten, daß er nicht sterbe (3 Mos. 16, 13). So weiset denn auch durchweg das Räucheropfer auf die Vergeistigung des Opfers hinaus; zunächst aus der gesetzlichen Periode hinüber in die prophetische.

### f. Der Organismus des Opferkultus.

Die verschiedenen Seiten fassen sich in dem Paschaopfer alle zusammen. Zuvörderst ist schon die Thatsache bedeutsam, daß bei der Darbringung des Pascha der Hausvater selbst priesterlich fungirt. Die Idee des allgemeinen Priesterthums bildet daher die Grundlage alles Opfers, und damit ist es ausgesprochen, daß der eigentliche Priesterstand eine gesetzlich und symbolisch fungirende Repräsentation des ganzen Volkes ist.

Den Mittelpunkt des Osteropfers bildet das sühnende Blut, mit welchem die Thürpfosten des israelitischen Hauses bestrichen werden. Links von diesem Mittelpunkt liegt das Fluchopfer Cherem, die Tödtung der egyptischen Erstgeburt, rechts liegt das Friedens- oder Dankopfer, welches die Hausgemeine im Genuß des Ostermahls vollzieht. An den Flügel nach Rechts schließt sich das geweihte Schlachten, somit der häusliche Genuß, das häusliche Mahl an; der Flügel nach links, das gesetzliche Cherem der theokratischen Todesstrafe, setzt sich fort in den todbringenden Fluchverhängnissen, welche mit der theokratischen Geschichte über den Abfall in der Gemeine und in der Welt kommen. Der Mittelpunkt aber des Opfermahls wird beschlossen durch die Verbrennung dessen, was vom Opfermahl übrig bleibt.

Von dieser Basis aus entfaltet sich die reiche Verzweigung des Opferwesens, um wieder in dem großen Sühnopfer in Verbindung mit dem Laubhüttenfest zusammenzugehen in eine einheitliche Spitze. In dieser Spitze weist das alttestamentliche Opferwesen über sich selber hinaus; auch insofern, als dasselbe mit den beiden Böcken zwischen der verzeihlichen Sünde und der nicht verzeihlichen Sünde, die der Wüste und dem Asasel angehört, wovon weiterhin, genau unterscheidet.

In der Mitte zwischen dem Stamm und dem Wipfel des Opferwesens also liegt die reiche Verzweigung der Krone des Baumes.

Wir unterscheiden *initiative* oder Einweihungsopfer, *kommunikative* oder Gemeinschaftsopfer, *restaurative* oder Wiederherstellungsopfer (mit der Unterscheidung zwischen ordentlichen und außerordentlichen Opfern parallel gehend).

Die Unterscheidung von blutigen und unblutigen Opfern oder Speisopfern gehört den eigentlichen Gemeinschaftsopfern an. Die Speis- und Trankopfer kann man als den eigentlichsten Ausdruck der Kommunion ansehen. Sie stehen in Zusammenhang mit den Brandopfern. Eine Hauptunterscheidung tritt hervor zwischen den stehenden Kultusopfern der Gemeine und den kasuellen Opfern.

Ebenso korrespondirt mit dem Verbot unreiner Thieropfer das Verbot einzelner Darbringungen unblutiger Gegenstände (Honig, Sauerteig).

#### 1. Einweihungsopfer.

1) Das Bundesopfer, bestehend aus Brand- und Dankopfern (2 Mos. 24, 5), durch Jünglinge aus dem Volk besorgt; 2) die Hebeopfer oder Opfersteuern zur Aufrichtung der Stiftshütte (Kap. 35, 5); 3) die Salbung der Stiftshütte, ihrer Geräthe und der Priester (Kap. 40; 3 Mos. 8); 4) die Opfer der Priesterweihe, bestehend aus dem Sündopfer, dem Brandopfer und dem Opfer der Fülle (priesterlichen Dankopfer 3 Mos. 8) und in Verbindung damit

*) Ueber das Trankopfer des Götzenfestes s. Winer und Zeller's Wörterbuch.

die Opfer der priesterlichen Gemeine (Kap. 9, 3; Kap. 15); 5) die Opfer der Fürsten als Civil- und Kriegsfürsten für den Tempelschatz (4 Mos. 7, 1); 6) die Opfer für die Einweihung der Leviten (4 Mos. 8, 6); 7) die Opfer für den Leuchter und den Tisch der Schaubrode (3 Mos. 24).

#### 2. Gemeinschaftsopfer.

a) Stehende Tempel- oder Gemeineopfer.

1. Tägliche (das ewige Feuer, 3 Mos. 6).
2. Sabbathliche.
3. Opfer des Paschafestes. Sieben Tage tägliche Opfer. Die Garbe der Erstlinge (3 Mos. 23).
4. Opfer des Pfingstfestes. Die Webebrode. Ein Brandopfer von sieben Lämmern, einem jungen Farren, zwei Widdern. Ein Ziegenbock zum Sündopfer, zwei Lämmer zum Dankopfer.
5. Opfer des Versöhnungstages, des großen Sabbaths am 10. Tage des 7. Monats (3 Mos. 23). Das Sühnopfer dieses Tages gehört offenbar zu den restaurativen Opfern. Das Fest der Laubhütten am 15. Tage des 7. Monats. Sieben Tage tägliche Opfer, von Sabbath zu Sabbath. Früchte, Palmenzweige, Maien.

Mit dem Sabbathjahr und Halljahr gehen die symbolischen Opfer in uneigentliche ethisch-humane Leistungen über (3 Mos. 25). Ebenso bildet der Zehnten einen Uebergang vom Kultusgesetz zum Civilgesetz, oder vielmehr bezeichnet er das Kultische in der Politik selbst.

Opfer der Kommunion oder Gemeinschaftsopfer im engeren Sinne sind diejenigen Opfer, von denen die Priester mit leben. Dahin gehören vor allem die Schaubrode, demnächst die Speisopfer, außerdem aber noch verschiedene Opferstücke.

b) Individuelle, kasuelle und freiwillige Opfer, die Gemeinschaft sichernd.

Den Mittelpunkt zwischen der vorigen Abtheilung und dieser macht das Stammopfer, das Pascha, ergänzt durch das Nachpascha (4 Mos. 9), es ist universell und individuell zugleich. An Allgemeinheit mit ihm verwandt ist das Opfer des Nasiräers (4 Mos. 6, 13 ff., Brandopfer, Sündopfer, Dankopfer).

In der Mitte steht das Brandopfer.

Rechts vom Brandopfer stehen die Friedensopfer, in drei Gattungen zerfallend:

a) Gelübdeopfer.
b) Dankopfer.
c) Opfer des Wohlseins.

Darüber hinaus das opferartige geweihte Schlachten der Thiere, also die Weihung alles Fleischgenusses überhaupt.

Links vom Brandopfer stehen die Sünd- und Schuldopfer. Ebenfalls drei Gattungen:

a) Sündopfer, welche Schuld veranlassen.
b) Schuldopfer, welche sich auf Schuldverhältnisse beziehen, die zur Sünde geworden sind.
c) Schuldopfer im engeren Sinne.

Weiter hinaus nach links liegt das Fluchopfer (Cherem). Den Uebergang zu dem Fluchopfer bilden die Verbrennungen außer dem Lager, welche bei dem eigentlichen Sündopfer stattfinden, besonders aber die Verbrennung der rothen Kuh, von welcher das Sprengwasser genommen wird (4 Mos. 19).

#### 3. Restaurative Opfer, die Gemeinschaft wieder herstellend.

Die Reihenfolge dieser Opfer, denen Reinigungen vorangehen, beginnt mit dem Opfer der Wöchnerinnen (3 Mos. 12). Die nächste Gattung ist das Opfer der geheilten Aussätzigen und das Opfer für die gereinigten Häuser (Kap. 13 u. 14). Alle Wiederherstellungsopfer kulminiren in dem mysteriösen Opfer des großen Versöhnungstages (3 Mos. 16). Zu den kasuellen Opfern dieser Art gehört das Rüge- oder Eiferopfer und das Fluchwasser (4 Mos. 5, 12 ff.). Das Opfer des durch eine Todtenberührung verunreinigten Nasiräers (Kap. 6, 10). Das Sprengwasser von der rothen Kuh (Kap. 19). Vor allem dient das Cherem selbst dazu, die Hinrichtung, welche über die Sünder, die gesündigt mit aufgehobener Hand, verhängt wird, zum Unterschied von den Opfern der theokratisch zu sühnenden Uebereilungssünden, die Reinheit der Gemeine wieder herzustellen. Ueber alle bewußte Auflehnungen gegen das Gesetz, mögen sie nun in Unterlassungen oder Uebertretungen bestehen, ist der Tod verhängt, die symbolisch bedeutsame Verstoßung aus der Gemeine der Lebendigen.

Die ordentlichen Opfer weisen durch die Hebe- und Webeopfer, durch die Opfersteuern und die Lieferungen von Baumöl zum Licht in die Sphäre des israelitischen Gemeinelebens hinüber, in welchem alles zum Opfer wird, namentlich die Erstlinge des Feldes, die Erstlinge des Hauses, der Zehnten der Ernte, das Kriegsheer.

Die außerordentlichen Opfer drücken besonders stark die Tendenz des realen Opfers nach seiner Verwirklichung im idealen Opfer aus, nämlich die Bundes- und Einweihungsopfer, die Opfer der Nasiräer, das Opfer der rothen Kuh, und selbst das Eiferopfer hat den Zweck, das Gottesheer in seiner Idealität darzustellen. Im Grunde gehört wohl auch das Sühnopfer als der Gipfel aller typischen Tendenzen des Opfers in diese Kategorie.

g. Das Opfermaterial und die daraus sich ergebende Gewichtigkeit des Opfers, beziehungsweise der Schuld.

An der Spitze steht das Osterlamm nach seiner gesetzlichen Beschaffenheit (2 Mos. 12). Das Brandopfer wird dargebracht in einem männlichen reinen Thiere (3 Mos. 1, 2). Zum lebendigen Gottesdienst gehört der männliche Geist aktueller Hingebung (Röm. 12, 1). Auch wenn der Opfernde nur ein Stück vom Kleinvieh bringt, ein Schaf oder eine Ziege, muß es männlich sein (V. 10). Für den Armen aber läuft dieses Opfer aus in Turteltauben oder junge Tauben.

Auch das Sündopfer des gesalbten Priesters ist ein junger Ochs, ein Farren, ebenso das Sündopfer der ganzen Gemeine. Nicht minder ist das Sündopfer des Fürsten männlich; doch vom Kleinvieh, ein Ziegenbock. Eine Seele vom gemeinen Volk dagegen opfert ein weibliches Thier, eine Ziege. Eine höchst bedeutsame Skala der Gerichtsverhältnisse der Verschuldungen! Die Verschuldung des Hohenpriesters wiegt so viel, als die Verschuldung der ganzen Gemeine, mehr als die Verschuldung eines Fürsten.

Für die puren Schuldopfer gilt denn auch nur der Minimalsatz: ein weibliches vom Kleinvieh, Schaf oder Ziege, oder für den Armen zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben, und ist er auch dafür zu arm, der zehnte Theil eines Epha Semmelmehl.

Schuldopfer dagegen, welche zugleich für schwerere Versündigungen angeordnet sind, werden geleistet mit einem Widder oder männlichen Schafe, wozu noch die Wiedererstattung des durch Vergreifung Erlangten kommt, nebst einem Fünftel dazu. Diese Taxe ist gleichförmig in Beziehung auf kirchliche Dinge, religiöse Gesetze und bürgerliches Eigenthum.

Bei den Friedensopfern steht dem Opfernden die Auswahl frei, er kann ein Stück Großvieh oder ein Stück Kleinvieh opfern, männlich oder weiblich, vorausgesetzt, daß es (im weiteren Sinne) fehlerfrei ist.

Die Speisopfer bestehen in Semmelmehl oder in Gebackenem, oder in Geröstetem von Semmelmehl und den Zuthaten, mit einer Zuthat von Salz, und mit Ausschluß von Sauerteig und Honig.

Bei der Einweihung Aarons und seiner Söhne wird am Anfang der Weihezeit von 8 Tagen ein Farren zum Sündopfer verwendet, ein Widder zum Brandopfer; außerdem ein Widder zum Füllopfer (3 Mos. 8, 22), zudem aus dem Korbe des ungesäuerten Brodes vor dem Herrn ein ungesäuerter Kuchen, ein Kuchen geöltes Brod, und ein Fladen (?), und am Schluß derselben ein junges Kalb zum Sündopfer und ein Widder (Schafsbock) zum Brandopfer. Die der Priesterfamilie jetzt gegenübertretende Gemeine Israels opfert einen Ziegenbock zum Sündopfer und ein jähriges Kalb oder Schaf zum Brandopfer. Was dann aber sehr bezeichnend ist für die Werthhaltung des Priesterthums, welche der Gemeine obliegt, sie opfert einen Ochsen und einen Widder zum Dankopfer.

Auch am großen Versöhnungstage hat der Hohepriester zuerst sich selbst zu versöhnen mit einem jungen Farren zum Sündopfer und mit einem Widder zum Brandopfer.

Die Gemeine dagegen opfert zum Geständniß ihres untergeordneten minder verantwortlichen geistigen Standpunktes zum Sündopfer zwei Ziegenböcke, aber einen Widder zum Brandopfer.

h. Die Opfergebräuche.

Ueber die Gebräuche des Pascharitus siehe das Bibelwerk Matth., S. 386. Hinsichtlich des allgemeinen Opferritus beziehen wir uns auf die Archäologie und unsere Exegese. Die Obliegenheiten des Opferers sind: 1) die rechte Auswahl des Thieres; 2) die Darstellung desselben vor dem Priester im Vorhof; 3) die Legung seiner Hand auf den Kopf des Thieres zum Ausdruck dafür, daß er es zum typischen Ausdruck, zur Stellvertretung seines persönlichen Zustandes und seiner Stimmung mache; 4) das Schlachten; 5) das Abziehen der Haut. — Die Obliegenheiten des Opferpriesters: 1) die Aufnahme des Blutes und die Sprengung desselben; 2) das Anzünden des Feuers auf dem Altar; 3) die Verbrennung, womit 4) die Pflicht, den Altar zu reinigen, und selbst die Asche rein zu halten, zusammenhängt. — Insbesondere kommen in Betracht: 1) die Steigerungen des Verbrennens; 2) die Steigerungen der Blutsprengung; 3) die Steigerungen der Festlichkeit des Festmahls; 4) die Steigerungen der Akte des Cherem.

i. Die Opfergefälle der Priester.

Die Speisopfer fallen größtentheils dem Priester zu; nur sein eigenes Speisopfer muß er ganz verbrennen (3 Mos. 6, 23).

Ebenso fällt das Fleisch der Sündopfer (mit Ausnahme der großen, welche ein Priester selbst oder die ganze Gemeine darzubringen hat [Kap. 6, 30]), dem Priester zu, der das Opfer vollzieht, doch nur der Geweihte selbst darf es essen an geweihter Stätte (Kap. 6, 27). Gleiches gilt vom Schuldopfer (3 Mos. 7, 7, vergl. die Bestimmung vom Speisopfer, V. 9).

Vom Brandopfer erhält der Priester das Fell (Kap. 7, 8).

Auch von den Speisopfern, welche mit den Friedensopfern verbunden werden, erhält der Priester

seinen Antheil (Kap. 7, 14). Nicht minder bekommt er von dem Dankopfer selber das Bruststück und die rechte Schulter (V. 31. 33).

Was den Priestern zufiel von den Opfern des Heiligthums, konnte nur die Priester nähren, welche eben im Tempel fungirten, nicht aber ihre Familien und selbst die Priester nicht, die nicht eben in Funktion waren.

Ihre Hauptgefälle bekamen sie unter der Rubrik der Naturallieferungen von der Volksgemeine, namentlich den Zehnten.

### k. Die Strenge des Opferritus als Ausdruck der Bestimmtheit und Gewichtigkeit der Opferbegriffe.

Hinsichtlich des Pascha ist zu bemerken, daß das Gesetz die Todesstrafe verhängt über diejenigen, welche in den sieben Tagen der ungesäuerten Brode — deren Bedeutung ist die Scheidung des israelitischen Wesens von dem egyptischen überhaupt, dem weltlichen, heidnischen — gesäuertes Brod essen, und damit in typischer Form die Grenzlinie zwischen Licht und Finsterniß verwaschen.

Auch von dem Speisopfer ist der Sauerteig ausgeschlossen, nicht aber etwa deswegen, weil derselbe an und für sich das Unreine und Böse bedeuten sollte (s. dagegen Bibelw., Matth. 13). Wurden ja doch am Pfingstfeste zwei gesäuerte Brode auf den Altar gebracht (siehe 3 Mos. 23, 17). Wohl aber deswegen, weil bei der heiligen Speise jede bewußte Gemeinschaft mit dem gemeinen Weltwesen auch in Israel ausgeschlossen sein sollte. Ebenso ist der Honig von dem Speisopfer streng ausgeschlossen, wahrscheinlich als Bild des Paradieses, welches durch Kanaan, das Land da Milch und Honig fleußt, vorbedeutet wurde, und somit zum Ausdruck der Thatsache, daß im Paradiese die Opfer aufhören (3 Mos. 2,11). Die Erklärung, diese beiden Produkte seien ausgeschlossen wegen der Eigenschaft des Gährens, kollidirt mit der Zulassung des Weins. Auch darf der priesterliche Antheil an den Speisopfern nur von den Priestern im Heiligthum genossen werden, denn es bezeichnet die Kommunion mit dem Herrn.

Schwer verpönt ist es auch, von dem Dankopfer noch am dritten Tage zu essen (3 Mos. 7, 18). Außerdem darf kein Unreiner das Opferfleisch essen, ebensowenig, wie man verunreinigtes Opferfleisch essen darf; dieses soll mit Feuer verbrannt werden. Ein geweihtes Fest von zwei Tagen könnte leicht am dritten Tage schon verweltlichen; durfte ja doch von dem Paschamahl am zweiten Tage nichts mehr gegessen werden.

Sehr streng war auch die Vorschrift, daß die angehenden Priester während der Priesterweihe sieben Tage und Nächte vor der Thür der Stiftshütte verharren sollten. Der Uebertreter sollte mit dem Tode bestraft werden (3 Mos. 8, 35).

So wurden denn auch wirklich die Söhne Aarons, Nadab und Abihu, mit dem Tode bestraft, weil sie fremdes Feuer auf ihrer Räucherpfanne vor den Herrn gebracht hatten. Der Dienst im Heiligthum schließt alle selbstgemachte, egoistisch-menschliche Begeisterung aus; daher dürfen auch die Aaroniten keinen Wein noch sonst starkes Getränke trinken, wenn sie in das Heiligthum gehen wollen; bei Todesstrafe.

Sehr streng ist auch die Vorschrift, daß der Hohepriester, wenn er ins Allerheiligste geht, sich in eine Rauchwolke von Weihrauch verhüllen soll, daß er nicht sterbe. Die Sühne wird nur in der Atmosphäre des Gebets vollzogen (3 Mos. 16).

Sogar auf dem gemeinen, d. h. ungeweihten Schlachten der Thiere zur täglichen Nahrung steht die Todesstrafe. Undankbares Genießen der Gaben Gottes bringt den Tod (3 Mos. 17, 4), besonders aber der Genuß des Blutes (3 Mos. 17, 10. 11).

Außerdem, daß nur die typisch Reinen opfern dürfen, und daß sie nur typisch Reines opfern dürfen, gehört auch die immer wiederholte Vorschrift hieher, daß Opferthiere ohne Fehler sein müssen, und nach Geschlecht und Alter der Vorschrift gemäß.

Der Blutgenuß ist verboten schlechthin über das Opferblut hinaus, weil es der Träger des Lebens ist, der animalischen Seele (3 Mos. 17, 10). Auch das Fett der zum Opfer geeigneten Thiere ist durchweg zum Opfer bestimmt; es gehört dem Herrn (3 Mos. 3, 17; 7, 23. 26; 17, 6).

Ueber das Versöhnungsopfer insbesondere beziehen wir uns auf die Exegese. Hauptgesichtspunkt wird die Unterscheidung bleiben zwischen diesem Opfer als dem Gipfelpunkt aller Reinigungen und der Linie der Feste im engeren Sinne.

Der typische Gegensatz von Rein und Unrein, worauf die Reinigungsgesetze beruhen, und worüber die Abhandlung von Sommer zu vergleichen ist (s. die Literaturangaben), ist von großer Bedeutung. Die Unreinheit wird zum Prinzip aller Ausschließungen aus der heiligen Gemeine nach der unheiligen Welt hinaus, die Reinheit wird zur Berechtigung, der heiligen Gemeine anzugehören. Das spezifische Mittel der Reinigung ist die Lustration, daher das Lebenselement oder der theokratische Typus, welcher sich zur prophetischen Idee der Besprengung mit reinem Wasser, zur Johannistaufe und schließlich zur christlichen Taufe entwickelt hat. Auf dem Wege der Lustration kann aber auch der Heide (unter der Vorbedingung der Beschneidung) Mitglied der theokratischen Gemeine werden, und in Bezug auf diese Wahrheit entwickelt sich aus

dem israelitischen Vorhof allmählich als Spezialität der Vorhof der Heiden.

Mit der Idee der typisch reinen und unreinen Menschen korrespondirt die Idee der typisch reinen und unreinen Thiere. Wie sich aber der Begriff des Reinen wie der Begriff des Gesetzes überhaupt veräußerlichen konnte, zeigen die Vorstellungen der Pharisäer über das Waschen mit unreinen Händen, so wie die alten Vorstellungen des neuen Petrus nach Apostelgesch. 10. Es ist nicht unwesentlich, daß die erste Form der Unreinheit, die Unreinheit der Wöchnerin, als eine Frucht der Ueberfülle des natürlichen Lebens erscheint. Mit dieser Ueberfülle des Lebens korrespondiren denn die Krankheiten. Auch gehören zu den unreinen Thieren einerseits die lebendigsten, andererseits die krankhaft schleichenden. Die Reinheit durch die Reinigung im Wasserbad ist schon die negative Heiligkeit. Positive Heiligkeit wird sie durch das Opfer. Denn die Heiligung besteht durchweg in diesen beiden Stücken: Ausscheidung aus der unheiligen Welt, Hingebung in den Dienst und die Gemeinschaft des heiligen Gottes. S. auch über die Reinheitsgesetze Joachim Lange, Mosaisches Licht und Recht, S. 673 ff.

Auch die Grundlegung aller Heilighaltungen mit der Heilighaltung des Blutes und demnächst der Geschlechtsverhältnisse, ist ganz unverkennbar von hoher Bedeutsamkeit. Ueber die verbotenen Verwandtschaftsehen beziehen wir uns auf die Exegese und die betreffenden Schriften, namentlich von Spöndli und von Thiersch.

Auch hier müssen wir auf den herrlichen Kodex der theokratischen Humanitätspflichten (Kap. 19) hinweisen. Im Lichte dieser Humanitätsbestimmungen gewinnen auch die Strafbestimmungen (Kap. 20) ihre volle Bedeutung. Sie dienen der idealen Humanität nicht minder wie die ersteren.

Die theokratische Geweihtheit des Priesterhauses (nach Kap. 21) ist ein ganz anderes Lebensbild, als die Geweihtheit des Priesterhauses nach Gregor VII. und dem Mittelalter.

In Betreff der schönen israelitischen Festordnung, der besonderen Betonung der Heilighaltung des Lichts in Jehova's Heiligthum und der prophetisch-typischen Jubiläen des Jubeljahres und des Halljahres beziehen wir uns auf die Exegese und eine reiche Literatur.

Der Gegensatz der Ankündigung des Fluchs und des Segens sagt uns vor allem auch, daß wir es hier mit Realitäten zu thun haben, die sachlich fortdauern würden, wenn die religiöse Interpretation derselben auch ganz verstummen sollte.

Die gesetzliche Schätzung der Gelübde aber weist ebenfalls in das Gebiet der Freiheit hinüber — in welchem alles Gottes Eigenthum geworden ist in der gewissenhaften Verwaltung des Menschen.

## III. Zu Numeri.

Die Momente, welche im Buche Numeri im ersten Abschnitt bedeutsam hervortreten, sind folgende: 1) die typische Bedeutung der israelitischen Kriegsschaar; 2) die Bedeutung des Levitendienstes beim Heere und der Stiftshütte in seiner Mitte; 3) die heilige Lagerordnung; 4) das Fluchopfer oder die Hindernisse des Geschlechtslebens im heiligen Kriege; 5) das Nasiräat oder die Bedeutung der entsagenden Gottesheldeu im heiligen Kriege; 6) die Opferfreudigkeit der Fürsten (der Vornehmen und Reichen); 7) die Pflege des Heiligthums; 8) der Feldgottesdienst und die heilige Führung (Kap. 9); 9) die Signale des Kriegs- und des Friedens, die Trompeten.

Weiterhin kommt nach dem Aufbruche des Volkes besonders in Betracht die Sündigkeit des Gottesheeres, seine Verschuldungen und Gerichte in ihrer typischen Bedeutung. Namentlich das Heimweh nach Egypten. Die 70 Aeltesten als Organe der Ermuthigung der Gemeine, als das Glück in diesem Unglück, welchem das Unglück in dem Glück des Wachtelgenusses gegenübertritt. Die gemischte Ehe nach ihrer Lichtseite (Kap. 12). Ueber die Geschichte der Kundschafter, der Niederlassung in Kadesch, des Aufruhrs der Rotte Korah, die Bedeutung der Vermittlung Aarons und seines grünenden Stabes, der Priester- und Levitenrechte, die Asche von der rothen Kuh und die Verfehlung des Moses am Haderwasser, beziehen wir uns insbesondere auf die Exegese.

Als Auffassungen in Bezug auf den zweiten Aufbruch von Kadesch, welche hoffentlich zur Berichtigung irriger Meinungen dienen, erlauben wir uns die exegetischen Abschnitte über den König von Arad, den Uebergang über die Bäche des Arnon, die überschätzte Gewichtigkeit der Prophetien des Bileam, die furchtbare Gefahr für Israel, einem Kultus der Wollust anheimzufallen, namentlich auch die Revision der Ansichten über die Lagerstätten (Kap. 33) hervorzuheben.

Die zweite Volkszählung illustrirt die Nothwendigkeit und den Werth der theokratischen Statistik. Die Töchter Zelaphchad bilden eine Station in der Entwicklungsgeschichte der durch die Sünde verschütteten Rechte des Weibes. Die Festordnung im Buche Numeri will uns sagen, daß die kultischen Feste auch soziale Feste sind, daß sie auch im Volks- und Staatsleben ihre hohe Bedeutung haben. Die Bedingtheit der Autorität des Weibes in Bezug auf das Hausrecht, die häuslichen Opfer, das Gemeine-

leben (nach Kap. 30) wäre wohl für unsere Zeit von besonders hoher Bedeutung, da sich das Weib in klerikaler Richtung nur zu sehr emanzipirt hat. Hinsichtlich des midianitischen Rachezuges beziehen wir uns ebenfalls auf die Exegese. Er ist jedenfalls ein Gegenstück zu der Idee eines Rachezuges, welcher Deutschland dafür bestrafen will, daß es sich nicht midianitisch hat wollen civilisiren lassen. Ein Meisterstück theokratischer Politik ist die Behandlung der Stämme Ruben, Gad und Halbmanasse; auch ein großes Zeugniß für den herrlichen Segen der Einigkeit eines Volkes. Die alttestamentliche Umgrenzung und Einhegung der Gesetzesinstitution durch die Grenzen Kanaans ist auch ein Zeugniß gegen die Ansprüche absoluter Gesetzesherrschaft. Ueber die juridische Bedeutung der Freistädte s. die Exegese. Der Schluß des Buches von dem politischen Gottesstaat nimmt in bedeutungsvoller Weise das Recht der Stämme in Schutz und illustrirt eine Lehre, welche für Kirchen, Staaten und Nationalitäten ihre Wahrheit behält gegenüber der Vorstellung eines alten und neuen Babels, die Uniformirung der Welt sei die Bedingung und Seele der Unität der Welt.

Die Lagerordnung der Israeliten veranschaulichen wir uns durch folgende Skizze:

Dieselbe scheint sich der Kritik gegenüber als eine uralte Urkunde durch bestimmte Merkmale zu bewähren. Benjamin ist noch weit von Juda geschieden und der Führung von Ephraim untergeben. Von einer Theilung Manasse's ist noch nicht die Rede. Auch liegt sein Standort noch weit ab von Ruben und Gad. Ephraim erscheint noch als eine kleinere Macht.

Ueber die sehr reiche Armenpflege in Israel verbreitete sich der selige Zeller, Vorsteher der Armenschullehreranstalt in Beuggen im Monatsblatt von Beuggen, August 1845, Nro. 8. Siebenzehnter Jahrgang.

Ueber Kadesch-Tuch zu 1 Mos. 14 in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft 1847, S. 179 ff. S. den Artikel Kadesch in Herzog's Encyklopädie und Schenkel's Bibellexikon.

Die namhaftesten Schriften zum Buche Numeri sind bei ihren speziellen Veranlassungen angeführt: G. D. Krummacher; Menken, Die eherne Schlange; Hengstenberg, Bileam; Riehm u. a. S. außerdem Danz, Universalwörterbuch, S. 699. Winer I, S. 202.

### Theologische Literatur zu den drei Büchern.

S. Bibelw. Genes. II, LVI; Matth. XV, XII. Heidegger Enchiridion, S. 15. — Walch, Biblioth. IV, 437. — Winer, S. 134 ff., S. 202. Ergänzungsheft, S. 27—31. — Danz, S. 745 ff. — Supplement, S. 81. — Hartwig's Tabellen, S. 29. — Hagenbach, S. 186. — Das englische Bibelw. von Henry (s. Bibelw., Genes. II) ist revidirt neu aufgelegt zu London bei Robinson jun. 1839. — Neue Werke s. Hagenbach, Encyklopädie, S. 199. Schriften von J. J. Heß, Künöl, G. L. Bauer, de Wette, Jost, Leo, Bertheau, Ewald, Lengerke u. s. w. — Neuere: Bunsen's Bibelwerk, Dächsel's Bibelwerk. Breslau, Dülfer.

Umfassende Behandlungen der drei Bücher liegen vor in den geschichtlichen Darstellungen der alttestamentlichen Religion, der Geschichte des Reiches Gottes und in den Lehrbüchern der bibl. Theologie. Es ist selbstverständlich, daß die alten bezüglichen Schriften von Josephus, Philo, Origenes, Eusebius, Hieronymus u. a. hieher gehören.

Zu den Wörterbüchern: Schenkel's Bibellexikon.

Zur biblischen Theologie: Bruno Bauer, Religion des Alten Testaments. — Vatke. — Baur. Schultz. — v. d. Goltz. — Ewald, Die Lehre der Bibel von Gott. 1. Band die Lehre vom Worte Gottes, 2. Band die Glaubenslehre, erste Hälfte. Leipzig 1871. — Diestel, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche. Jena 1869. — Zahn, ein Gang durch die heilige Geschichte. Gotha 1868. — Baur, Geschichte der alttestamentlichen Weißagung. 1. Theil. 1861. — Ziegler, Historische Entwicklung der göttlichen Offenbarung. — De Wette, Die biblische Geschichte als Geschichte der Offenbarung Gottes. Berlin 1846.

Außer den älteren Schriften von Aretius, Brenz, Grotius, Osiander, Dathe, Vater, Hartmann — — Fünf Bücher Mose's. Neue Ausgabe der Berleburger Bibel. Stuttgart 1856. Insbesondere von Clerikus: Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri Deuteronomium. Amsterdam 1693 — und Joachim Lange, Mosaisches Licht und Recht u. s. w. —

kommen namentlich in Betracht die Schriften von Hengstenberg, Christologie des Alten Testaments, Beiträge zur Einleitung. Die Bücher Mose's und Egypten nebst einer Beilage, Manetho und die Hykfos. Die wichtigsten und schwierigsten Abschnitte des Pentateuchs (1. Theil Bileam. Die Opfer der Heiligen Schrift. Die Geschichte des Reiches Gottes). — Bleek, Einleitung ins Alte Testament, S. 147 ff. — Baumgarten, Kommentar zum Alten Testament. 2 Theile. — Kurtz, Lehrbuch der heiligen Geschichte des Alten Bundes. 2 Bände. Anhang zum 2. Band: der alttestamentliche Opferritus u. s. w., s. Leviticus. — Knobel, Kommentare zu Exodus, Leviticus und Numeri. — Keil und Delitzsch, Biblische Kommentare zu Genesis, Exodus, Leviticus, Numeri und Deuteronomium.

Jüdisch: Salvador, Histoire des Institutions de Moyse et du peuple hebr. 3 Vol. Paris 1828. — Philippson, Die Heilige Schrift. 1. Theil (die 5 Bücher Moscheh). Leipzig 1863. — Zunz, Uebersetzung des Alten Testaments. — Rafael Samson Hirsch, Der Pentateuch, übersetzt und erläutert. Frankfurt a. M. 1867—69. — Harzheimer, Die 24 Bücher der Bibel. 1. Band (Pentateuch). Leipzig. — Mandelbaum, Die Bibel neu übersetzt und erklärt. 1. Theil (Einleitung in den Pentateuch). Berlin 1864. — (Benusi, Der Pentateuch. Prag 1820?)

Zur Geschichte. Arnaud, Le Pentateuch mosaique, défendu contre les attaques de la critique négative. Paris, Straßburg 1865. — Fürst, Geschichte der biblischen Literatur. 2 Bände. Leipzig 1867. — Hamilton Wright, The Pentateuch with a critical revised Translation etc. Specimen Part. Genes. I—IV. London 1869. — Bräm, Israels Wanderung von Gosen bis zum Sinai. Elberfeld 1859. — Colenso, The Pentateuch. 2 Theile. 1863. (Ein Opfer der überlieferten, abstrakt buchstäblichen Auffassungsweise.) Gegenschriften: The historic character of the Pentateuch vindicated. 3. Aufl. London 1863. The mosaic Origin of the Pentateuch by a Laymann. London 1864. — Graf, Die geschichtlichen Bücher des Alten Testaments. Leipzig 1866. — Hitzig, Geschichte des Volkes Israel. 1. Theil (bis zum Ende der persischen Herrschaft). Leipzig 1869. — Fürst, Geschichte der biblischen Literatur. 2 Bde. — Ebers, Egypten und die Bücher Mose's. Sachlicher Kommentar zu den Stellen in Genesis und Exodus. 1. Band. Leipzig, Engelmann. — Schriften von Brugsch, Lipsius und Gutschmid, Beiträge zur Geschichte des alten Orients zur Würdigung von Bunsen's Egypten. 1857. — J. Braun, Historische Landschaften (der erste Artikel: Moses). Stuttgart 1867. — K. v. Raumer, Der Zug der Israeliten aus Egypten nach Kanaan (mit einer Karte). — Unruh, Der Zug u. s. w. Langensalza 1860. — Völter, Das heilige Land und das Land der israelitischen Wanderung (mit Karte). — Holtzmann und Weber, Geschichte des Volkes Israel und der Entstehung des Christenthums. Leipzig 1867. — Nöldeke, Die alttestamentliche Literatur in einer Reihe von Aufsätzen. Leipzig 1868. — Bunsen, Gott in der Weltgeschichte. — Busch, Urgeschichte des Orients. 2 Bände. Leipzig. — Stier, Heilsgeschichte des Alten Testaments. Halle 1872. — Laborde, Commentaire géographique sur l'Exode et les nombres. 1 Vol. Paris 1841. — Fairbairn, The typology of scripture, vieved in connection w. the entire sheme of the divine dispensations 2 ed. Edinburg 1854. — Mills Sacred Symbology or an inquiry into the principles of interpretation of the prophetic Symbolo. Edinburg 1853. — Beke, Origines biblicae. London 1854.

Speziellere Schriften. Ranke, Untersuchungen. — Netteler, Studien über die Aechtheit des Pentateuch. 1. Theil. Münster 1867. — Kohn, Samaritanische Studien. Breslau 1866. — Trip, Theophanien in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments. Leiden 1858. — Tuch, Sinaitische Inschriften. Leipzig 1846. — Appia, Essai biographique sur Moyse. Straßburg 1853. — Chappuis, De l'ancien Testament, considéré dans ses Rapports avec le Christianisme. Lausanne 1858. — Salomon, Moses der Mann Gottes. 1835. — Siegel, Moses, ein Vortrag. Berlin, Schultze. — Böttcher, Exegetische Aehrenlese zum Alten Testament. 2 Bde. Leipzig 1864. — Friederich, Zur Bibel. 2 Thle. — Hartmann, Historisch-kritische Forschungen u. s. w. Berlin 1831. — Hüllmann, Staatsverfassung der Israeliten. — Unger, Chronologie des Manetho. Berlin 1866. — Populäre Schriften zur Bibelkunde von Kirchhofer, Staudt, Steglich, Postel u. a. — Ganz spezielle Verhandlungen siehe verzeichnet bei Winer und Danz. Besonders kommen in Betracht die speziellen Verhandlungen in Herzog's Realencyklopädie und in den Jahrbüchern für deutsche Theologie: Jahrgang 1858. III. Dillmann, Ueber die Bildung und Sammlung heiliger Schriften Alten Testaments, S. 409. — Jahrgang 1858. IV. Auberlen, Die messianischen Weißagungen der mosaischen Zeit, S. 778. — Jahrgang 1859. I. u. IV. S. 314. Bertheau, Die alttestamentliche Weißagung von Israels Reichsherrlichkeit in seinem Lande (der Schluß Jahrgang 1860. III. S. 486). — Jahrgang 1860. III. Diestel, Die Idee der Gerechtigkeit, vorzüglich im Alten Testament, S. 173. Derselbe, Die Heiligkeit Gottes, Jahrgang 1859. I. S. 3. Derselbe, Der Monotheismus des ältesten Heidenthums, vorzüglich bei den

Semiten, Jahrgang 1860. IV. S. 669. Jahrgang 1861. III. S. 581. IV. Die Johanneische Anschauung vom Alten Testament, S. 709. Jahrgang 1863. I. S. 183. Rezensionen. Jahrgang 1863. III. S. 536. Die Idee des theokratischen Königs. Jahrgang 1863. IV. S. 758 ff. Jahrgang. 1864. I. S. 347. III. S. 566. Jahrgang 1866. I. S. 135—150. Jahrgang 1867. II. S. 322. Jahrgang 1869. II. S. 342. Jahrgang 1870. I. S. 144. — Jahrgang 1861. I. S. 170 ff. Rezensionen über Alttestamentliches von Bertheau. II. S. 421 von Palmer. III. S. 510. Schultz, Die Lehre von der Gerechtigkeit aus dem Glauben im Alten und Neuen Bunde. — Jahrgang 1863. I. S. 191 ff. Rezensionen von Bertheau. Ebenso IV. S. 781. Jahrgang 1864. I. S. 1. Lämmert, Zur Revision der biblischen Zahlensymbolik. II. Rezensionen. — Jahrgang 1865. II. S. 377. Rezensionen S. 135 bis 1866. I. S. 150 ff. — Jahrgang 1866. II. S. 301. Engelhardt, Einiges über symbolische Zahlen. — Jahrgang 1867. I. S. 3. Kleinert, Zur alttestamentlichen Lehre vom Geiste Gottes. IV. S. 587. Lämmert, Die Cherubim der Heiligen Schrift. — Jahrgang 1868. IV. Wieseler, Die jüngst aufgefundene Aufnahme Mose's. — Jahrgang 1869. II. S. 191. Dieftel, Die kirchliche Anschauung vom Alten Testament. III. Die Kirche und das Alte Testament. Rezensionen IV. S. 710 ff. — Jahrgang 1870. II. S. 349. III. S. 531. Rezension von Dillmann über die alttestamentliche Theologie von Hermann Schulz. — Jahrgang 1872. I. S. 138. Dillmann über Ewald's, Die Lehre der Bibel von Gott. Weitere Rezensionen S. 144 ff. — Riehm, Die sogenannte Grundschrift des Pentateuchs. Studien und Kritiken, Jahrgang 1872 2. Heft, S. 283. — Ebendaselbst S. 307, Der Weg der Israeliten von Gosen bis zum Uebergang durch das Rothe Meer, von Vaihinger.

Ueber die hebräische Kunst s. die archäologischen Werke, Keil u. a. — Ueber die hebräische Poesie Lowth, Herder, Saalschütz, K. H. Sack. — Ueber das Verhältniß des Alten Testaments zu Assyrien: Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. Gießen 1872. — Nachträglich: G. Beumer, De decalogo, Dissertatio. Jena 1872. — Oskar Fraas, Aus dem Orient. Stuttgart 1867. — Ernst, Die Gesetzgebung auf Sinai. Barmen 1872. — Hohe, Predigten über die heiligen 10 Gebote. Reval 1848. — Hieher: Niemann, Caspari, Braune, Versmann. Nachträglich: Oppel, Das alte Wunderland der Pyramiden. Leipzig 1868

---

# Uebersicht des Inhalts

## der drei mittleren Bücher des Pentateuch,

als Urkunden der Grundlegung des Alten theokratischen Bundes.

Der typisch-messianische Gesetzesbund Jehova's mit Israel, oder die Grundlagen der Theokratie, nach ihrer nationalen Gestalt und typischen Bedeutung. Die Bücher: **Exodus, Leviticus, Numeri.**

(1. Das Buch von der theokratischen Genesis des Bundesvolkes, seiner typischen Erlösung und Führung zum Sinai, der Bundesschluß und das prophetisch-ethische Bundesgesetz. Das Gottesvolk.
2. Das Buch von der typischen Reinigung und Heiligung des Bundesvolkes oder das kultische Bundesgesetz. Der Gottesdienst.
3. Das Buch von dem nationalen Beruf des Volks, seinen Ordnungen und seinem Ziel, oder das fürstlich-civile Bundesgesetz für das Gottesheer. Das Kriegsheer Gottes und sein typisch-bedeutsamer Heereszug.)

### I. Buch der Trilogie des Gesetzes.

Das zweite Buch Mosis (וְאֵלֶּה שְׁמוֹת; Ἔξοδος; Exodus) die prophetisch-messianische Theokratie.

Erste Abtheilung. Moses und Pharao.

Die typisch-bedeutsame Erlösung Israels aus seiner Knechtschaft in Egypten als Vorbedingung und Vorbereitung der Grundlegung des typischen Gottesreichs (der Theokratie) durch die mosaische Gesetzgebung. Oder die theokratische Grundlage zu der Gesetzgebung aller drei Bücher. Kap. I—XVIII.

Erster Abschnitt. Die einheitliche Genesis des Bundesvolkes Israel, seiner Knechtschaft und der Vorzeichen seiner Erlösung. Ein Analogon der einheitlichen Entfaltung der Menschheit, ihres Verderbens und der Vorbereitung ihres Heils. Die Berufung des Moses und seine zwiefache Sendung, an sein Volk und an den Pharao. Kap. 1—7, 7. A. Israels Aufblühn in Egypten, seine Knechtschaft und der Rathschluß des Pharao zu seiner Vernichtung. Kap. 1. — B. Die Geburt und die wunderbare Erhaltung des Moses. Seine Erhebung und seine Israelitentreue, sein Rettungszeichen und seine

scheinbare Verschollenheit. Ueber alle dem aber der Rathschluß Gottes, Israel zu erlösen. Kap. 2. — C. Die Berufung des Moses. Seine Weigerung und sein Gehorsam. Seine Verbindung mit Aaron und ihre erste Sendung an das Volk Israel. Kap. 3 u. 4. — D. Moses und Aaron vor Pharao. Die scheinbar verderbliche Wirkung ihrer Gottesbotschaft und die Entmuthigung des Volks und der Boten selbst. Die Gegenwirkung Gottes durch die feierliche Garantie der Erlösung mit seinem Jehovanamen, durch den Aufruf der Stammhäupter, sich dem Moses und Aaron anzuschließen, durch die Erhebung des Bewußtseins seines Knechtes Moses über den Trotz des Pharao, und durch die Erklärung des herrlichen Zwecks und Erfolgs der Verhärtungen des Pharao. Kap. 5—7, 7.

Zweiter Abschnitt. Die Wunder des Moses oder die Folge der neun egyptischen Plagen, welche die letzte vorbereiten, Pharao's Besserungen und Verstockungen. Kap. 7, 8—10, 29. — A. Der Wunderstab des Moses und die egyptischen Zauberer. Die mit dem Wunderstabe verhängte erste Plage, Verwandlung des Wassers in Blut. Kap. 7, 8—25. — B. Die Frösche. Kap. 7, 26—8, 11. — C. Die Stechmücken. V. 12—15. — D. Die blutsaugenden Bremsen. V. 16—28. — E. Die Viehseuche. Kap. 9, 1—7. — F. Blatterngeschwüre. Kap. 9, 8—12. — G. Der Hagelschlag. Kap. 9, 13—35. — H. Die Heuschrecken. Kap. 10, 1—20. — J. Die Finsterniß. Kap. 10, 21—29.

Dritter Abschnitt. Die Ankündigung der letzten oder zehnten Plage, des unmittelbarsten Gotteswunders. Die Anordnung der Entschädigung Israels und des Pascha als der Vorfeier der Erlösung Israels. Die Mitternacht des Schreckens und der Vorfeier der Erlösung. Die Freilassung und der Auszug. Die gesetzlichen Folgen der Befreiung: das Pascha, die Heiligung der Erstgeburt, das Fest der ungesäuerten Brode. Kap. 11, 1—13, 16 — A. Die Vorherverkündigung der letzten Plage. Kap. 11, 1—10. — B. Die göttliche Anordnung des Pascha. Kap. 12, 1—20. — C. Die Veranstaltung des ersten Pascha. Die letzte Plage. Die Entlassung und die Rüstung zum Auszug. Kap. 12, 21 bis 36. — D. Der Auszug aus Egypten. Gesetzliche Bestimmungen infolge der efreiung. B Kap. 12, 37—13, 16.

Vierter Abschnitt. Die Richtung des Auszugs. Der Verfolger. Die Drangsal. Das Rothe Meer. Das Triumphlied. Kap. 13, 17—15, 21. — A. Die Richtung des Zuges. Die Drangsal. Der Durchgang durch das Rothe Meer. Gericht und Rettung. Kap. 13, 17—14, 31. — B. Das Siegeslied. Kap. 15, 1—21.

Fünfter Abschnitt. Der Zug durch die Wüste bis zum Sinai. Wassermangel. Mara. Elim. Die Wüste Sin. Wachteln. Manna. Raphidim (Massa und Meriba). Die Amalekiter. Jethro und sein Rath, ein menschliches Vorspiel der göttlichen Gesetzgebung. Kap. 15, 22—18, 27. — A. Die Stationen bis zum Sinai hin. Mara (V. 22—26). Elim (V. 27). Die Wüste Sin, das Manna und die Wachteln (Kap. 16, 1—36). Raphidim (Kap. 17, 1—7). — B. Amalekiter. Amalek. Das Heidenthum nach der Schattenseite. Kap. 17, 8—16. — C. Raphidim und Jethro. Das Heidenthum nach der Lichtseite. Kap. 18, 1—27.

## Zweite Abtheilung.

Moses und der Sinai. (Exodus. Leviticus. Numeri bis Kap. 10, 12.) Grundlegung im weiteren Sinne. Kap. XIX—XXXI. — A. Die Ankunft am Sinai und die Vorbereitung der Gesetzgebung. Das Bundesreich und Bundesvolk. Die Bundesverhandlung. Kap. 19, 1—25. — B. Das dreifaltige Bundesgesetz für das Bundesvolk auf der Grundlage des prophetischen, religiös-ethischen Gottesgesetzes der zehn Worte. Die gesetzliche Prophetie. Kap. XX—XXXI.

Erster Abschnitt. Die prophetisch-ethische Gesetzgebung in ihrer ersten Gestalt. Kap. 20—23. — A. Die zehn Worte oder das ethische Gesetz und das erschrockene Volk, oder das hervortretende Bedürfniß des Opferkultus. Kap. 20, 1—21. — B. Das erste kurzgefaßte Opfergesetz. V. 22—26. — C. Die erste Gestalt des politischen Gemeindegesetzes. Kap. 21, 1 bis 23, 33.

Zweiter Abschnitt. D. Die Anordnung der Bundesfeier. Kap. 24, 1. 2. — E. Der Bundesschluß. Kap. 24, 3—8. — F. Die Bundesfeier. Kap. 24, 9—11. — G. Die Berufung zur schriftlichen Abfassung des Gesetzes. Kap. 24, 12—18. — H. Die Vision oder das Ideal der Stiftshütte. Die Verordnung der Bundeslade und des Bundeshauses; der lebendigen Gegenwart des Gesetzes und der Wohnung des Gesetzgebers. Kap. 25—31. — I. Die Baustener. Vorbedingung. — II. Der objektive Bau. Die Kultusstätte. 1) Die Lade; 2) der Tisch; 3) der Leuchter; 4) die Wohnung (das Zelt); 5) der Vorhang; 6) der Altar (Brandopferaltar); 7) der Vorhof. — III. Die den Bau erfüllenden aktuellen Momente. Der Kultus. 1) Das Oel zur Leuchte; 2) die Priesterkleidung des Priesters und seiner Priestergehülfen; 3) die Priesterweihe; 4) die Weihe und die Bestimmung des Brandopferaltars; 5) der Räucheraltar (Rauchwerkaltar); 6) die Tempelsteuer (Kopfsteuer); 7) das Waschbecken; 8) das heilige Salböl; 9) das Räucherwerk. — IV. Die Baumeister. Der Werkmeister Bezaleel und sein Beruf. Die heilige Kunst. — V. Die Lebens-

bedingungen des Kultus: der Sabbath. — VI. Der Bau. a. Uebersicht des idealen Bauplans. b. Uebersicht der realen Ausführung des Baues.

Dritte Abtheilung.

Die durch den Fall des Volkes modifizirte Gesetzgebung und der theokratisch-hierarchisch gesteigerte Gegensatz in der Gemeineordnung. Kap. XXXII bis XXXIV.

Erster Abschnitt. Die Aufstellung und der Kultus des goldenen Kalbes. Das Urtheil Gottes und die Fürbitte des Moses. Sein Zorn. Das Vertilgungsgericht über das goldene Kalb, das Strafgericht über das Volk. Die bedingte Begnadigung. Kap. 32. — A. Das goldene Kalb. V. 1—6. — B. Das Urtheil Gottes und die Fürbitte des Moses. V. 7—14. — C. Das Verhör und die Bestrafung des Aaron. V. 15—24. — D. Die Bestrafung des Volkes. V. 25—29. — E. Die Fürbitte des Moses und die bedingte Begnadigung des Volkes von Seiten Jehova's. Die Ankündigung des modifizirten, wieder hergestellten Gesetzes. V. 30—35.

Zweiter Abschnitt. Die gesteigerte Schranke zwischen Jehova und dem Volke. Die Verlegung des Mosiszeltes, der provisorischen Hütte außerhalb des Lagers. Das Gnadenzeichen. Die Auszeichnung des Moses nach ihrem Maß. Kap. 33. — A. Die Verordnung des Engels zum Führer Israels statt der unmittelbaren Führung Jehova's selbst. Die göttliche Disziplinar-Zucht. V. 1—6. — B. Die Verlegung des Zeltes Mose's als eine Art von herkömmlicher Stiftshütte vor das Lager. Die theokratische Disziplinar-Zucht. V. 7—11. — C. Die Milderung der Bestimmung Jehova's infolge der Fürbitte des Moses, oder die durch die Gnade, worin Moses steht, bedingte Begnadigung des Volkes. V. 12—23.

Dritter Abschnitt. Die neuen Gesetzestafeln für das hierarchisch gestimmte Volk. Gesteigerte Offenbarung der Gnade Gottes. Gesteigertes Verbot der Abgötterei. Gesteigerte Pascha-, Erstgeburt-, Sabbath- und Festordnung. Die Wiederkehr des Moses mit den neuen Gesetzestafeln. Das leuchtende Angesicht des Moses und seine Decke. Kap. 34. — A. Die neuen steinernen Tafeln für die Gottesschrift. Kap. 34, 1—4. — B. Die große Predigt (Verkündigung) Jehova's von der Gnade Jehova's auf dem Sinai, fortan ein Geleit der Gesetzestafeln. V. 5—10. — C. Das goldene Kalb ein Anlaß, die Gemeinschaft mit den heidnischen Kanaanitern aufs strengste zu verbieten, oder die bestimmtere Stiftung der israelitischen Gemeinschaft nach ihrer negativen Seite. V. 11—17. — D. Grundlinien der religiösen Gemeinschaft nach ihrer positiven Seite. V. 18 bis 24. — E. Die drei symbolischen Hauptregeln für die theokratische Kultur. V. 25. 26. — F. Die gehobene begeisterte Stimmung des Moses bei der erneuten Gesetzgebung. Gegensatz gegen das Niedersteigen bei der ersten Gesetzgebung. V. 27—35.

Vierte Abtheilung.

Der Bau der Stiftshütte. Das Haus des Erlöser-Gesetzgebers, die Residenz des Königs von Israel, oder die Errichtung des Zeltes der Zusammenkunft. Kap. XXXV—XL.

Erster Abschnitt. Aufruf zum Bau und zur freiwilligen Lieferung des Baumaterials. Kap. 35, 1—19.

Zweiter Abschnitt. Die freiwilligen Weihegaben oder heil. Steuern zum Bau. Kap. 35, 20—29.

Dritter Abschnitt. Bezaleel und seine Gehülfen, dem Volke vorgestellt zur Empfangnahme des Baumaterials. Kap. 35, 30—36, 7.

Vierter Abschnitt. Das Bauwerk und der Priesterornat. Die Elemente der typischen heiligen Erscheinung. Kap. 36, 8—39, 31. — A. Die Teppiche des Zeltes und ihre Bedeckung. V. 8—19. — B. Das Brettergerüst des Zeltes. V. 20—34. — C. Der Scheidevorhang und der Eingangsvorhang. V. 35 bis 38. — D. Die Bundeslade und der Deckel der Sühne und die Cherubim. Kap. 37, 1—9. — E. Der Tisch und sein Geräthe. V. 10—16. — F. Der Leuchter und die dazu gehörigen Geräthe. V. 17—24. — G. Der Räucheraltar nebst Zubehör. V. 25—29. — H. Der Brandopferaltar nebst seinem Geräthe und das Waschbecken. Kap. 38, 1—8. — J. Der Vorhof. V. 9—20. — K. Uebersicht über das verarbeitete Metall. V. 21—31. — L. Verfertigung des Priesterornats. Kap. 39, 1—31.

Fünfter Abschnitt. Die religiöse Darbringung aller Elemente des Heiligthums und der Segen des Moses. Kap. 39, 32—43.

Sechster Abschnitt. Die Aufrichtung der Hütte und ihre Einweihung als der Stätte der Offenbarung der Herrlichkeit Jehova's. Kap. 40. (Analogien: der Hain Mamre des Abraham. Das Bethel des Jakob. Der Tempelbau des Salomo. Des Serubabel. Die Tempelweihe des Judas Makkabäus. Christus im Tempel.) — A. Der Befehl. V. 1—15. — B. Die Ausführung des Baues. V. 16—33. — C. Die (göttliche) Einweihung der Stiftshütte vor der menschlichen. V. 34—38.

## II. Buch der Trilogie des Gesetzes.

Das dritte Buch Mosis (וַיִּקְרָא; *Λευϊτικον*; Leviticus). Das Buch von der priesterlichen Theokratie, oder von dem Priesterthum Israels, zur Darstellung seiner typischen Heiligkeit, als der Forderung seiner prophetischen Gerechtigkeit und Vermittelung seiner königlichen Herrlichkeit. Heiligungen und Heilighaltungen des Volkes Gottes. Kap. I—XXVII.

Erste Abtheilung.

Die Heiligungen (oder Weihungen für Gott) zur Vermittelung der typischen Heiligkeit durch die Opferarten von der allgemeinen Weihe bis zur allgemeinen Sühne. Beseitigung des Sündenwesens, entstanden durch Verirrung (בְּשִׁגְגָה). Kap. I bis XVI (a. positive Weihen I—X; b. negative XI bis XVI).

Erster Abschnitt. Das Opfer nach seinen verschiedenen Arten, Riten und Rechten. Kap. 1—7. — A. Persönliche Opfer. Kap. 1—5. 1) Das Brandopfer. Kap. 1. 2) Das Speisopfer. Kap. 2. 3) Das Heils- oder Friedensopfer. Kap. 3. 4) Das (gesetzlich verordnete) Sündopfer und das kleine Sünd- und Schuldopfer. Kap. 4—5,13. 5) Das große Schuld- oder Verschuldungsopfer. Kap. 5, 14—26. — B. Feststehende Opferriten und Opferrechte, namentlich der Priester. Kap. 6. 7. 1) Der Ritus des Brand-, Speis- und Sündopfers. Kap. 6, 1—22. 2) Der Ritus und die Rechte des Schuldopfers ꝛc. Kap. 7, 1—22. 3) Allgemeine Bestimmungen in Bezug auf das Fett und das Blut. Die Webebrust und die Hebeschulter. Kap. 7, 22—38.

Zweiter Abschnitt. Das opfernde Priesterthum. Seine Einweihung und die typische Disziplin desselben, dargestellt durch den Tod des Nadab und Abihu. Kap. 8—10. 1) Die Einweihung der Priester und das Weiheopfer derselben. Kap. 8. 2) Das erste amtspriesterliche Opfer. Der Anfang des ordentlichen Kultus in der gemeinsamen ersten Sühne des Priesters und der Gemeine. Kap. 9. 3) Die erste Opferverschuldung oder Entweihung des Kultus, und das dadurch herbeigeführte Gericht über Nadab und Abihu, als erste Manifestation der Opferdisziplin. Kap. 10.

Dritter Abschnitt. Die Vorbedingung des Opferwesens. Die typische Reinheit und Reinigung. Kap. 11—15. — A. Die Reinheit des Opfers oder der Gegensatz der reinen und unreinen Thiere. Kap. 11. — B. Die Reinigung und Reinheit der menschlichen Verhältnisse der Opfernden. Kap. 12 bis 15. a. Die Wöchnerinnen. Kap. 12. b. Der Aussatz. Kap. 13. 14. 1) Der Aussatz an Menschen und an Kleidern. Kap. 13. 2) Die Reinigung des aussätzigen Menschen. Kap. 14, 1—32. 3) Das aussätzige Haus. Kap. 14, 33—53. 4) Das Gesetz über den Aussatz insgemein. Kap. 14, 54—57. c. Geschlechtliche Unreinigkeiten und Reinigungen. Kap. 15.

Vierter Abschnitt. Das jährliche allgemeine nationale Reinigungsfest. Der große Versöhnungstag und die große Sühne. Kap. 16.

Zweite Abtheilung.

Die Heilighaltungen aller geweihten Lebensverhältnisse Israels oder des ganzen Opferkreises, des Kreises der typischen Heiligkeit durch die Ausscheidung der Sünden der Verhärtung (Cherem). Kap. XVII—XXVII.

Erster Abschnitt. Die Heilighaltung alles Schlachtens als der Basis alles Opfers, des Blutes als der Seele alles Opfers und des Fleischgenusses als der Grundform alles Genusses, aller Festlichkeit. Kap. 17, 1—16.

Zweiter Abschnitt. Die Heilighaltung der Ehe, aller Geschlechtsverhältnisse und aller Lebensverhältnisse überhaupt. Kap. 18—20. — A. Die Heilighaltung der Ehe und aller Geschlechtsverhältnisse bei Strafe des Cherem. Kap. 18. — B. Die Heilighaltung aller Lebensverhältnisse überhaupt (aller Gesetze der theokratischen Humanität). Kap. 19. — C. Heilighaltung der heiligen Gemeine durch Ausscheidung heilloser Vergehen. (Spezielle Darstellung der dem Cherem besonders verfallenen Entweihung der natürlichen und gesetzlichen Lebensverhältnisse, namentlich der Familien und Geschlechtsverhältnisse durch Greuel oder Sünden der Unnatur.) Kap. 20.

Dritter Abschnitt. Die Heilighaltung des Priesterstandes und des Opfers. Kap. 21. 22. — A. Die Entweihungen des Priesterstandes und Priesterberufs. Kap. 21. — B. Die Heilighaltung des Opfers oder des Geheiligten. Kap. 22.

Vierter Abschnitt. Die Heilighaltung der theokratischen Zeiten und Räume, der Feste und ihres Kultus, des hochheiligen Namens des Bundesgottes und seines heiligen Landes. Kap. 23—26, 2. — A. Die heiligen Zeiten. Festgesetze. Kap. 23. — B. Die Heilighaltung des permanenten Centrums des Kultus, damit auch des Kultus aller Tage (die ewige Lampe und die Schaubrode in der Stiftshütte). Kap. 24, 1—9. — C. Die Heilighaltung der theokratischen Religion, des Namens Jehova's, durch ein Beispiel veranschaulicht. Kap. 24, 10—16. — D. Die Heilighaltung der Strafe und der Unterscheidung der Strafen, deren Gipfelpunkt die Steinigung ist. Kap. 24, 17—23. — E. Die Heilighaltung des geheiligten Raumgebiets, des heiligen Landes durch das Sabbathjahr, der geweihten Erbgüter durch das Jubeljahr, also auch des Verarmten, des der Knechtschaft verfallenen Israeliten; die Heilighaltung der öffentlichen Erscheinung (der Straßen und Wege) des heiligen Landes, der öffentlichen Sabbathfeier und des Heiligthums der Landesreligion. Kap. 25, 1—26, 2.

Fünfter Abschnitt. Die Heilighaltung des Jehovabundes und der Zukunft Israels, geschützt durch das heilige Walten des liebeseifrigen Jehova; oder die Verkündigung der Alternative: Segen oder Fluch zur Heilighaltung des göttlichen Waltens über Israel bis zu seiner Wiederbringung. Kap. 26, 3—46.

Sechster Abschnitt. Die Heilighaltung der Gelübde, des Bannes und des Zehnten, als der speziellen Rechte des Bundesgottes Jehova, der Obhut seines Heiligthums anvertraut. Kap. 27.

### III. Buch der Trilogie des Gesetzes.

Das vierte Buch Mosis (בְּמִדְבַּר וַיְדַבֵּר; Ἀριθμοί; Numeri). Moses und das Gottesheer. Die politisch- oder königlich-messianische Theokratie. Das theokratisch königliche Walten Jehova's über seine Heerschaar. Die typische Heerschaar Gottes und ihre strenge Disziplin. Ihre Ausrüstung, ihr Auszug, ihre Niederlage und Verjüngung in der Bußzeit, ihre ersten Siege und ihre Vorbereitung zum Einzug in Kanaan. Kap. I—XXXVI.

#### Erste Abtheilung.

Am Sinai. Die Ausrüstung der königlichen Heerschaar Jehova's. Kap. I—X, 10.

Erster Abschnitt. Das Heer des Herrn. Die Zählung oder Musterung der Streiter. Lagerordnung und Marschordnung des Heeres. Kap. 1. 2.

Zweiter Abschnitt. Die Aussonderung der Leviten zum Dienste der Stiftshütte, als des Königszeltes und des Paniers (der Fahne) Jehova's. Kap. 3. 4.

Dritter Abschnitt. Die Aussonderung der Aussätzigen und aller levitisch oder sittlich Unreinen aus dem heiligen Lager. Kap. 5, 1—10.

Vierter Abschnitt. Die Reinhaltung der Ehe in dem heiligen Heere. Das Eifersuchtsopfer und Fluchwasser. Kap. 5, 11—31.

Fünfter Abschnitt. Die Helden der Entsagung in dem Heere, oder das Gesetz der Nasiräer. Kap. 6, 1—21.

Sechster Abschnitt. Der aaronitische Segen über das Gottesheer. Kap. 6, 22—27.

Siebenter Abschnitt. Die Ausstattung der Stiftshütte als des künftigen Centrums des Heeres Gottes, der Residenz Jehova's durch die Opfer der Fürsten, das Amt des Moses, das Geschäft des Aaron und den Dienst der Leviten. Kap. 7. 8.

Achter Abschnitt. Die Nachpaschafeier zur Rehabilitation der unrein Gewesenen für das Lager. Der Fremdling als Convertit. Kap. 9, 1—14.

Neunter Abschnitt. Die Wolke als symbolische Führerin des Gottesheeres. Kap. 9, 15—23.

Zehnter Abschnitt. Die Trompeten, bestimmt die Signale zum Aufbruch zu geben. Ihre Bestimmung überhaupt. Kap. 10, 1—10.

#### Zweite Abtheilung.

Nach Kadesch. Der Aufbruch und der Zug bis zur Niederlage des Heeres. Die Offenbarung der geistigen Unzulänglichkeit des typischen Gottesheeres. Kap. X, 11—XIV, 45.

Erster Abschnitt. Der Aufbruch. Die Ordnung des Zuges. Der Wüstenführer Hobab. Die Wahlsprüche des Moses für den Zug. Kap. 10, 11 bis 36.

Zweiter Abschnitt. Die drei großen Auflehnungen wider Mose's und Jehova's Gerichte und Erbarmungen. a. Der Lagerbrand: Tabeera. b. Das Heimweh nach Egypten (die Aeltesten und die Wachteln) und die Lustgräber. c. Mirjam und Aaron zu Hazeroth. Kap. 11, 1—12, 16.

Dritter Abschnitt. Der Fall der alten Generation in der Wüste Paran (die Kundschafter, das Verzagen, der Trotz und das Gericht). Kap. 13, 2 bis 14, 45.

#### Dritte Abtheilung.

Zu Kadesch (5 Mos. 1, 19; 4 Mos. 20, 1; Kap. 27, 14). Die Niederlassung nach der Niederlage. Die dunklen 38 (40) Jahre. Kap. XV—XX, 13.

Erster Abschnitt. Eine Verordnung über die künftige Abhaltung des Opfers. Eine indirekte Verheißung Kanaans und indirekte Sistirung des Opfers zugleich. Kap. 15, 1—31.

Zweiter Abschnitt. Der Sabbathschänder. Einschärfung des Sabbathgesetzes, sowie des Gesetzes überhaupt. Kap. 15, 32—41.

Dritter Abschnitt. Die Rotte Korah, Dathan und Abiram. Das Murren der Gemeine, das Todesopfer und die Sühne durch das Rauchopfer Aarons. Kap. 17, 1—15 (gewöhnlich 16, 36—50).

Vierter Abschnitt. Die neue wunderbare Feststellung des aaronitischen Priesterthums durch den blühenden Stab. Kap. 17, 16—28.

Fünfter Abschnitt. Die bestimmtere Bedeutung des Priesterthums: Rechte und Pflichten. Kap. 18.

Sechster Abschnitt. Generalreinigungsmittel für die durch Todtenberührung Verunreinigten. Kap. 19.

Siebenter Abschnitt. Rückblick auf die Niederlassung zu Kadesch. Die großen Todesloose. Mirjams Tod. Die Verhängung des Sterbens in der Wüste für Moses und Aaron wegen ihrer Verschuldung am Haderwasser. Kap. 20, 1—13.

#### Vierte Abtheilung.

Von Kadesch weiter. Der Aufbruch bis zur Niederlassung im Gefilde Moab. Kap. XX, 14 bis XXII, 1.

Erster Abschnitt. Von Kadesch bis zum Berge Hor. Kap. 20, 14—21, 3. a. Der König von Edom. Verweigerung des Durchszugs. b. Der Tod Aarons am Berge Hor. c. Der Rachezug gegen den König von Arad.

Zweiter Abschnitt. Vom Berge Hor bis ins Gefilde Moab. Kap. 21, 4—22, 1.

## Fünfte Abtheilung.

Israels letzte Rüstung während seines Aufenthaltes im Gefilde Moab (in der Moabiter-Steppe). Kap. XXII—XXXVI.

Erster Abschnitt. Balak und Bileam oder der vereitelte Fluchzauber als Waffe gegen Israel. Kap. 22, 2—24, 25.

Zweiter Abschnitt. Der drohende Abfall durch den Lustzauber der Götzenfeste und seine Heilung durch den Eifergeist des Pinehas. Kap. 25.

Dritter Abschnitt. Erneuerte Volkszählung nach dem großen Standgericht über das abfällige Volk. Kap. 26.

Vierter Abschnitt. Die Sicherung der Stammzweige und die Hebung des Weibes durch die Feststellung der Rechte der Erbtöchter (die Töchter Zelaphchads). Kap. 27, 1—11.

Fünfter Abschnitt. Die Einsetzung des Josua, eingeleitet durch die Ankündigung der festlichen Vollendung des Moses — ebenfalls mit Beziehung auf den baldigen Einzug Israels in Kanaan. Kap. 27, 12—23.

Sechster Abschnitt. Die erneuerte und erweiterte Opferinstitution im Vorausblick auf die Niederlassung in Kanaan. Kap. 28, 1—30, 1 (vgl. Kap. 15, 1—31).

Siebenter Abschnitt. Die Ordnung des israelitischen Hauses in Kanaan, veranschaulicht durch das Gesetz über weibliche Gelübde. Kap. 30, 2—17.

Achter Abschnitt. Die neue Scheidung vom Heidenthum Midians, analog der früheren Scheidung von dem Heidenthum Egyptens. Der Rachezug gegen Midian als Vorspiel der Vertilgung der Kanaaniter. Kap. 31.

Neunter Abschnitt. Die Verleihung des eroberten Gebietes jenseit des Jordans an Ruben, Gad und Halbmanasse. Kap. 32.

Zehnter Abschnitt. Der Rückblick auf die Lagerstätten. Kap. 33, 1—49.

Elfter Abschnitt. Der Vorausblick auf Kanaan. Erneuerter Befehl in Betreff der Vertreibung der Kanaaniter und der Vertilgung der öffentlichen Zeichen ihres Götzendienstes. Kap. 33, 50—56.

Zwölfter Abschnitt. Die Bestimmung der Grenzen für das Land Israels. Die Ernennung der Erbtheiler für die einzelnen Stämme. Kap. 34.

Dreizehnter Abschnitt. Die Anordnung der Levitenstädte und der Freistädte. Kap. 35.

Vierzehnter Abschnitt. Die Unvergänglichkeit der Stämme und des Stammerbes in Israel oder die Beschränkung des Eherechtes der Erbtöchter. Kap. 36.

# Erster Theil.

# Die theologische Erklärung.

## I. Buch der Trilogie des Gesetzes.

# Das zweite Buch Mosis

(וְאֵלֶּה שְׁמוֹת; Ἔξοδος; Exodus)

die prophetisch-messianische Theokratie, oder die Genesis, Erlösung und Heiligung des Bundesvolkes.

### Erste Abtheilung. Moses und Pharao.

Die typisch-bedeutsame Erlösung Israels aus seiner Knechtschaft in Egypten als Vorbedingung und Vorbereitung der Grundlegung des typischen Gottesreichs (der Theokratie) durch die mosaische Gesetzgebung. Oder die theokratische Grundlage zu der Gesetzgebung aller drei Bücher. Kap. I—XIX.

#### Erster Abschnitt.

Die einheitliche Genesis des Bundesvolkes Israel, seiner Knechtschaft und der Vorzeichen seiner Erlösung. Ein Analogon der einheitlichen Entfaltung der Menschheit, ihres Verderbens und der Vorbereitung ihres Heils. Die Berufung des Moses und seine zwiefache Sendung an sein Volk und an den Pharao. Kap. 1—7, 7.

**A. Israels Aufblühn in Egypten, seine Knechtschaft, und der Rathschluß des Pharao zu seiner Vernichtung. Kap. 1.**

Und dies sind die Namen der Söhne Israels, der nach Egypten Gekommenen; mit Jakob 1
waren sie gekommen, ein jeder mit seinem Hause. *Ruben, Schimeon, Levi und Jehuda, 2
*Issaschar, Sebulun und Binjamin. *Dan und Naphthali, Gad und Ascher. *Und es 3 4
waren aller Seelen, die hervorgingen aus der Lende Jakobs, siebenzig Seelen; Joseph aber 5
war [schon] in Egypten. *Und Joseph starb und alle seine Brüder und dasselbe ganze Ge- 6
schlecht [Generation]. *Und die Kinder Israel waren fruchtbar, und wimmelten, und mehrten 7
sich und wurden mächtig von Fülle zu Fülle, und das Land ward voll von ihnen. *Da aber 8

9 stand ein neuer König auf über Egypten, welcher nichts wußte von Joseph. *Der sprach zu sei-
10 nem Volke: siehe, ein Volk [sind] die Söhne Israels, zahlreicher und stärker als wir. *Wohlan,
lasset uns dasselbe überlisten, daß es nicht mehr zunehme, und nicht geschehen möge, daß, wenn
ein Krieg käme, auch dieses noch sich schlüge zu unseren Hassern, und uns bekriegte, und hin-
11 aufzöge aus dem Lande [Politik der Furcht, Politik des Despotismus]. *Und man setzte Frohn-
vögte über dasselbe, um es zu unterdrücken durch ihre Lastarbeiten; und so bauete es dem
12 Pharao Magazin-Städte, Pithon und Raamses. *Aber so sehr sie es drückten, so sehr ver-
13 mehrte es sich und breitete es sich aus, so daß es ihnen graute vor den Söhnen Israels. *Da
14 machten die Egypter die Söhne Israels dienstbar mit Vergewaltigung. *Und sie verbitterten
ihnen das Leben durch schwere Dienstarbeit in Lehm und in Ziegeln und durch allerlei Dienst-
arbeit auf dem Felde neben allen ihren [anderen] Arbeitslasten, welche sie ihnen aufluden mit
15 Gewalt. *Und der König von Egypten sprach zu den hebräischen Hebammen, von denen der
Name der einen Schiphra [Glanz, Schönheit] und der Name der andern Puah [Glänzende].
16 — *Er sprach: wenn ihr entbindet die hebräischen Weiber und ihr sehet zu über der Bade-
wanne [Geburtsstuhl]: wenn es ein Sohn ist, so tödtet ihn, und wenn es eine Tochter ist, so
17 mag sie leben. *Aber die Hebammen fürchteten Gott, und thaten nicht darnach, wie der König
18 von Egypten zu ihnen geredet hatte, und erhielten die Kinder [die Knaben] am Leben. *Da
berief der König von Egypten die Hebammen und sprach zu ihnen: Warum habt ihr dies
19 Ding verübt, und habt die Knaben am Leben erhalten? *Und es antworteten die Hebammen
des Pharao [Pharao = König, s. Gesen.]: nicht wie die egyptischen Weiber sind die hebräischen
Weiber; denn lebenskräftig sind sie: bevor zu ihnen die Hebamme kommt, haben sie geboren.
20 *Und Gott ließ es den Hebammen wohl ergehen, und das Volk vermehrte sich, und sie wurden
21 sehr stark. *Und es geschah, weil die Hebammen Gott fürchteten, so baute er ihnen Häuser.
22 *Da gebot Pharao seinem ganzen Volk und sprach: jeden neugebornen Sohn sollt ihr werfen
in den Strom [Nil], aber jede Tochter sollt ihr leben lassen.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 1—7. Erfüllung der Verheißung 1 Mos. 46, 3. Ebenso Erfüllung der Leidensverkündigung für das Geschlecht Abrahams 1 Mos. 15, 13.

V. 2 ff. Die Namen der Stämme folgen nach der Ordnung der Mütter. Wie 1 Mos. 35, 23—26.

V. 5. Die geringe Zahl von 70 Seelen (s. 1 Mos. 46, 27) beim Einzuge zur Veranschaulichung der wunderbaren Vermehrung. Beim Auszug 600,000 Mann, dazu die Kinder ꝛc., s. Kap. 12, 37. Die Bezeichnung der Vermehrung: רבו, פרו, ישרצו 1 Mos. 1, 28; 8, 17.

V. 8. **Ein neuer König.** Bedeutsam וַיָּקָם. Er trat auf als ein der früheren Politik entgegengesetzter. Die Sept. übersetzt חָדָשׁ mit ἕτερος. Joseph. u. a. schlossen auf eine neue Dynastie. Es war erst eine längere Zeit nach dem Tode des Joseph. — **Welcher nichts wußte von Joseph.** Nichts mehr von seinen Verdiensten und ihrer Konsequenz, der Werthhaltung seines Volkes wissen wollte.

V. 9. 10. Sie sind größer und stärker als wir, spricht die bloße despotische Furcht; wohlan wir wollen klüger sein (schlauer) als sie, spricht die despotische List und Bosheit. Die despotische Politik setzt hinzu, bei einem etwaigen Krieg könnte sich das Volk zu den Feinden schlagen. Eine Landesgefahr konnte allerdings dadurch entstehen, daß Israel sich nicht mit egyptischem Wesen amalgamirte. Die Macht der israelitischen Tradition hat sich besonders darin erwiesen, daß auch die Nachkommen Josephs, die doch eine egyptische Mutter hatten, ganz entschieden Juden wurden. Vielleicht waren gerade aus Abstoß gegen egyptisches Wesen schon frühe die Söhne Ephraims nach Palästina vorausgezogen, 1 Chron. 8, 22. Eine ehrliche Politik aber hätte Maßregeln getroffen, den Juden zu neuen Wohnsitzen auswärts zu verhelfen.

V. 11. **Frohnvögte.** Die Organe der Unterdrückung und Knechtung. „Die Verwendung von Fremden zu diesen Arbeiten veranschaulicht ein in den Ruinen von Theben aufgefundnes, und in den egyptologischen Werken von Rosellini und Wilkinson abgebildetes Grabgemälde, auf welchem Arbeiter, die nicht Egypter, mit Ziegelstreichen beschäftigt, und dabei zwei Egypter mit Stöcken als Aufseher dargestellt sind, selbst wenn diese Arbeiter nicht, wie ihre jüdischen Physiognomien andeuten, die Israeliten vorstellen sollten. S. das Nähere bei Hengstenberg., S 79 ff." (Keil). Ueber das Mittel des Despotismus, ein Volk durch harte Frohndienste körperlich und geistig zu entkräften, siehe die Hinweisungen auf Aristoteles und Livius bei Keil, S. 325. **Magazin-Städte.** Für den Ertrag der Erndte. Ueber Pithon griech. *Πάτουμος*, egypt. Thou, Thoum, an dem Kanal, welcher den Nil mit dem arabischen Meerbusen verbindet. Raemses gleich Heroopolis. S. Keil ꝛc.

V. 12. Das Grauen ist die richtige Bezeichnung der Stimmung, womit böse Menschen ganz das wunderbare Gegentheil von ihren Anschlägen eintreten sehen. Hengstenberg: „sie hatten Ekel vor ihnen". Das war schon früher der Fall. Ueber קוּץ s. die Lexika.

V. 13. 14. Steigerung der Knechtschaft. Zwei Hauptformen von Frohndiensten. Ziegeleiarbeiten zu anderweitigen Bauten und Feldarbeiten. Die Ziegel wurden an der heißen egyptischen Sonne gehärtet, die Feldarbeiten bestanden besonders in den schweren Arbeiten bei der Bewässerung des Landes.

V. 15. Zweite Maßregel, der Uebergang zur brutalen Gewalt, aber noch gehüllt in dämonische List. Wahrscheinlich war auch der Stand der Hebammen oder Wehemütter organisirt, und die beiden Hebammen, welche genannt werden, bildeten den Vorstand. **Er sprach zu ihnen** — und wieder: **er sprach.** Er suchte sie zu bereden, und endlich kam der teuflische Befehl heraus, wahrscheinlich eine geheime Instruktion, wie der Mordbefehl des Herodes in Betreff der bethlehemitischen Kinder. **Ueber der Badewanne.** Knobel und Keil nehmen eine bildliche Bezeichnung der Mutterscheide mit dem Ausdruck אָבְנַיִם mit Beziehung auf Jerem. 18, 3 an. Da die Geburten in der Regel mit dem Kopf voraus sind, so ist von dem Moment, wo das Geschlecht des Gebornen erkannt werden kann, bis zur Badewanne nur ein Augenblick. Ueber die verschiedenen Deutungen vgl. m. Gesen. Lexika („noch andere Deutungen in den Studien und Kritiken, 1834 S. 81 ff. u. s. w.) — Eine heidnische Weise in aller Welt, die Männer zu tödten, die Weiber und Mädchen mit Gewalt dem Volksleben der Würger anzueignen.

V. 19. „Mit dieser Antwort konnten sie den König täuschen, da die arabischen Frauen außerordentlich leicht und schnell gebären. S. Burckh., Beduinen, S. 78. Tischendorf, Reise I. S. 108." Keil.

V. 20. 21. Gott baute ihnen Häuser. Er segnete sie mit reichem Wohlstand. Nach Keil ist der Ausdruck figürlich: weil sie zur Erbauung der Familien Israels wirkten, wurden auch ihre Familien von Gott gebaut. Ihre Nothlüge, welche Augustin mit dem Ueberwiegen ihrer Gottesfurcht über das Sündige der Lüge entschuldigt, erscheint wie ähnliche Dinge im Leben Abrahams wie ein Irrereden in unendlicher sittlicher Noth, und ist hier noch gemindert durch eine wahrhafte Thatsache, die Leichtigkeit der Geburten.

V. 22. Jetzt erst folgt die offne Brutalität auf die fehlgeschlagene Uebergangsform von der List zu der Gewalt. Ueber ähnliche Vorkommnisse in der Weltgeschichte s. Keil. Wahrscheinlich wurde auch dieser Befehl des Königs paralysirt, und die Rettung des Moses durch die Tochter des Pharao hätte recht wohl die Wirkung haben können, den Befehl des Königs zu beseitigen, denn auch die Frevler unter den Heiden hatten oft große Furcht vor unerwarteten Gotteszeichen.

### B. Die Geburt und die wunderbare Erhaltung des Moses. Seine Erhebung und seine Israelitentreue, sein Rettungszeichen und seine scheinbare Verschollenheit. Ueber alle dem aber der Rathschluß Gottes, Israel zu erlösen. Kap. 2.

Und es ging hin ein Mann vom Hause Levi und nahm sich eine Tochter Levi. *Und 1 2
das Weib ward schwanger und gebar einen Sohn; und sie sah ihn an, wie der schön war, und
sie verbarg ihn drei Monate. *Aber sie konnte ihn nicht länger verbergen, und sie nahm für 3
ihn ein Kästchen von Papierschilf und verpichte es mit Erdharz und mit Pech, und legte das
Kind in dasselbe hinein, und setzte es aus im Schilf am Ufer des Stroms. *Und seine Schwe- 4
ster stellte sich auf von ferne, um zu erfahren, was ihm geschehen würde. *Da stieg die Tochter 5
Pharao's hinab, um zu baden am Strom, und ihre Mädchen wandelten am Rande des Flusses.
Und sie erblickte das Kästchen inmitten des Schilfs, und schickte ihre Magd hin und ließ es
holen. *Und sie machte es auf, und sah es, das Kind, und siehe, ein weinender Knabe, und 6
sie erbarmte sich seiner und sprach: von den hebräischen Kindern ist dieser eins. *Da sprach 7
seine Schwester zu der Tochter Pharao's: soll ich hingehen und rufen dir ein säugendes Weib
von den Hebräerinnen, daß sie dir das Kind säuge? *Und die Tochter Pharao's sprach zu ihr: 8
gehe hin. Und die Jungfrau ging und rief die Mutter des Kindes. *Und zu ihr sprach die 9
Tochter des Pharao: nimm hin dieses Kind und säuge es mir, und ich will dir deinen Lohn
geben. Und das Weib nahm das Kind und säugte es. *Und da das Kind groß ward, brachte 10
sie es der Tochter Pharao's, und es ward ihr zum Sohne, und sie nannte seinen Namen Mo-
scheh und sprach: denn aus dem Wasser habe ich ihn gezogen [S. d. Lexika]. *Und es geschah, 11
in jenen Tagen, da Moses groß geworden, ging er hinaus zu seinen Brüdern, und sah auf
ihre Lastarbeiten. Und er sah einen egyptischen Mann, welcher schlug einen hebräischen Mann,
einen von seinen Brüdern. *Und er wandte sich dahin und dorthin, und als er sah, daß kein 12
Mensch da war, erschlug er den Egypter und verscharrte ihn im Sande. *Und er ging aus 13
am andern Tage, und siehe da, zwei hebräische Männer, die sich miteinander zankten. Und er
sprach zu dem Schuldigen: warum schlägst du deinen Nächsten? *Er aber sprach: wer hat 14
dich gesetzt zum Obersten und Richter über uns? Etwa mich todt zu schlagen gedenkst du [sprichst
du drein], wie du den Egypter todt geschlagen hast? Da fürchtete sich Moses und sprach: für-
wahr, die Sache ist bekannt geworden. *Und Pharao hörte diese Sache, und er trachtete den 15

Moses zu tödten. Moses aber flüchtete sich vor Pharao, und rastete [erst] im Lande Midian,
16 und ließ sich nieder am Brunnen. *Und der Priester von Midian hatte sieben Töchter. Die
17 kamen und schöpften, und füllten die Tränkrinnen, zu tränken die Schafe ihres Vaters. *Aber
die Hirten kamen und trieben sie davon. Da erhob sich Moses und stand ihnen bei und tränkte
18 ihre Schafe. *So kamen sie zu Reguel, [Rëuël Freund Gottes, s. K. 3, 1] ihrem Vater. Und
19 er sprach: wie ist's, daß ihr so bald kommt heute? *Sie sprachen: ein egyptischer Mann hat
uns geholfen von der Hand der Hirten. Auch hat er anhaltend geschöpft (דָּלָה) für uns,
20 und die Schafe getränkt. *Er sprach zu seinen Töchtern: aber wo ist er? Warum habt ihr den
21 Mann zurückgelassen? Rufet ihn, daß er das Brod esse. *Und Moses ließ es sich gefallen, bei
22 dem Manne zu bleiben. Und er gab seine Tochter Zippora [Singvögelein] dem Moses. *Die
gebar einen Sohn. Und er nannte seinen Namen: Gerschom [Fremdling daselbst, Gesen.: Ver-
23 treibung]. Denn er sprach: Gast bin ich geworden in einem fremden Lande. *Und es geschah
während jener langen Zeit, da starb der König von Egypten. Aber noch ächzten die Söhne
Israels unter der Dienstarbeit, und sie schrien auf, und es stieg empor zu Gott ihr Geschrei
24 aus der Dienstbarkeit. *Und Gott erhörte ihr Wehklagen, und es gedachte Gott an seinen Bund
25 mit Abraham, mit Isaak und mit Jakob. *Und Gott sah an die Kinder Israels und als der
Gottheit war's ihm bewußt [er durchschaute sie und ihre Situation].

### Exegetische Erläuterungen.

V. 1. **Und es ging hin.** Das וַתֵּלֶךְ dient nach Keil zur malerischen Beschreibung. Da das Weib früher schon die Mirjam und den Aaron geboren hatte, so würde der Ausdruck als malerische Beschreibung irre leiten. Der Ausdruck sagt eigentlich, er war hingegangen, er war in diesen gefährlichen Zeitläufen, die allerdings bei Aarons Geburt (er war 3 Jahre älter) noch nicht zum Aeußersten gekommen waren, zur Ehe geschritten. — Die Abkunft beider Eltern vom Stamme Levi wird hervorgehoben. Energische Kühnheit hat ihn schon im Stammvater ausgezeichnet (1 Mos. 49, 5; 2 Mos. 32, 26; 5 Mos. 33, 8). Obschon ursprünglich nicht ohne Fanatismus, indizirte diese Kühnheit doch die Anlage zum künftigen Priesterthum.

V. 2. Sie sah ein gutes Zeichen darin, daß das Kind so schön war (טוֹב ἀστεῖος Sept., s. Hebr. 11, 23). Josephus hat diesen Glaubensblick, der mit dem mütterlichen Gefühl des Wohlgefallens und des Erhaltungstriebs zusammenstimmte, auf eine besondere Offenbarung zurückgeführt, deren es hier nicht bedurfte.

V. 3. Das Rettungsmittel, welches die Eltern wählen, geht doch namentlich von der Tochter Levi aus. Es ist um so kühner, da bei demselben auf die Tochter des Kindermörders selbst von vorn herein gerechnet ist, jedenfalls zu sein scheint. Der Ausdruck תֵּבָה bezeichnet das Kästchen als eine Arche im Kleinen, ein Rettungsschiff. Ueber die Papyrusstaude s. Winer, II. S. 411. Das durch Erdharz (Asphalt) und Pech verkittete und wasserdicht gemachte Kästchen wurde von demselben Schilf, aus dem es gemacht war, vor dem Wegtreiben bewahrt. Die außerordentlich nützliche Rohrart scheint durch den Verbrauch ausgerottet.

V. 4. **Und seine Schwester.** Mirjam (Kap. 15, 20). Das kluge Kind, sicher älter als Aaron, zeigte schon früh, daß sie zur Prophetin angelegt war (Kap. 15, 20), von einem Ansehen, worin sie sich auch später noch überheben konnte.

V. 5. „Die Tochter Pharao's wird in der jüdischen Sage *Θερμουθις* (Joseph. u. s. w.) oder *Μέρρις* genannt — das Baden der Königstochter im offenen Flusse verstößt zwar gegen die Sitte des neueren muhamedanischen Orients, wo solches nur Frauenzimmer aus niedren Ständen an entlegenen Orten thun (Lane, Sitten und Gebräuche II. S. 168), stimmt aber mit den Sitten des alten Egyptens (vgl. die Abbildung einer Badescene einer vornehmen Egypterin mit vier sie bedienenden Dienerinnen bei Wilkinson III. S. 389); und hängt überdies wohl zusammen mit den Vorstellungen der alten Egypter von der Heiligkeit des Nils, dem sogar göttliche Ehre erwiesen wurde (S. Hengstenb. a. a. O. S. 110 f.), und von der befruchtenden, das Leben erhaltenden Kraft seiner Wasser u. s. w." (Keil).

V. 6. Das Mitleid der Tochter des Pharao mit dem schönen Kinde veranlaßte sie zur Adoption desselben, und wenn sie den Knaben adoptirte, voraussichtlich also zum Egypter machte, so brauchte sie ihn auch wohl nicht „hinter dem Rücken des Königs" erziehen zu lassen. Es ließe sich eher noch annehmen, daß dieses Ereigniß den grausamen Befehl des Königs mehr oder minder entkräftet hätte.

V. 9. Auch das ist nicht anzunehmen, daß die Tochter des Pharao sogar nichts sollte von der hebräischen Nationalität der Mutter geahnt haben. Wie oft sind bei solchen nationalen Feindseligkeiten die Gefühle einzelner Frauen allgemein menschlich im Gegensatz gegen die Menge gewöhnlicher fanatischer Weiber.

V. 10. **Brachte sie es der Tochter Pharao's.** Der Knabe war unterdeß nicht blos mit hebräischer Muttermilch getränkt, sondern auch mit hebräischer Gesinnung, und vertraut geworden mit dem Geheimniß seiner Abkunft und seiner Rettung. Gesetzlich und formell **ward er ihr zum Sohne,** während er innerlich der Sohn einer andern Mutter geworden war, und wenn sie ihn mit egyptischem Namen „Mousche, aus

dem Wasser gerettet (Joseph. II, 9, 6) nannte, so kehrte sich der Name sofort im Sinne der göttlichen Vorsehung um in den Namen Mosche; der Herausgezogene wurde zum Herauszieher (Kurtz). Andere Erklärungen s. bei Gesen., Knobel, Keil. So mußte die egyptische Königstochter selber den Retter Israels und den Rächer über Egypten erziehen, und ihn durch den Unterricht in alter egyptischer Weisheit, sowohl im negativen wie im positiven Sinne für seinen Beruf vorbereiten.

V. 11. **Da Moses groß geworden.** Ein Mann. Nach Apostg. 7, 23 also infolge der jüdischen Ueberlieferung war er damals 40 Jahre alt. Er war seiner Bestimmung treu geblieben (Hebr. 11, 24), hatte aber auch wie Wilhelm der schweigsame Oranier an sich halten gelernt, bis endlich ein besondrer Anlaß die in ihm verschlossene Flamme zur Eruption brachte. Ein Egypter schlug **einen von seinen Brüdern.** Damit ist die überwallende Empfindung angedeutet, womit er sich nun für seine Zukunft entschied.

V. 12. Das Hin- und Hersehen des Moses bei seiner That charakterisirt einerseits den gereiften Mann, der seinen glühenden Affekt zu beherrschen wußte, andrerseits aber auch den noch nicht gereiften Glaubensmann, der mit einer Handlung, die weder einfacher Todschlag noch einfache Nothwehr war, und die nicht von reiner Gewissensfreudigkeit getragen war, der göttlichen Vorsehung vorgriff. Von „fleischlichem Thatendurst" kann nicht die Rede sein, eben so wenig aber von einer reinen Glaubenshandlung, obschon die gesetzwidrige That, worin ihn sogar das Bewußtsein des egyptischen Prinzen noch bestärken konnte (wie David bei seinem Sündenfall durch ein Bewußtsein des orientalischen Despoten mißleitet werden konnte), eine Kundgebung seines Glaubens war, welcher gegenüber Stephanus Apostelg. 7 mit Grund den Unglauben der Juden rügen konnte. Näheres s. bei Keil, S. 332.

V. 14. Der also sprechende Jude war ein Repräsentant der ungläubigen Gesinnung, von welcher Stephanus redet, Apostg. 7.

V. 15. Die Midianiter hatten sich nicht nur jenseits des älanitischen Meerbusens neben Moab niedergelassen, sondern in einem Zweige von Nomaden auch auf der Sinaihalbinsel. Diese scheinen sich treulicher zu der semitischen Ueberlieferung gehalten zu haben, wie die Handeltreibenden jenseits, welche die Wollustkulte des Baal mitfeierten. Reguel heißt: Freund Gottes. Fürstliches Ansehen scheint er als Priester nicht gehabt zu haben.

V. 16. **Am Brunnen.** Ein Fall ähnlich dem, in welchem Jakob der Rahel am Brunnen Hülfe leistete. 1 Mos. 29.

V. 18. Ueber das Verhältniß der drei Namen: Reguel, Jethro (Kap. 3, 1) und Chobab (4 Mos. 10, 29) s. die Kommentare und Winer. Die Annahme, daß חֹתֵן in Bezug auf Chobab Schwager heiße, in Bezug auf Jethro (Vorzug, nach dem Würdenamen Reguel Gottesfreund), Schwiegervater, scheint am nächstliegenden. Jethro steht dem Alter und der Erfahrung nach über Moses; Chobab dagegen wird zum Führer der hebräischen Karawane durch die Wüste, und seine Nachkommen bleiben bei Israel. S. auch Richt. 4, 11 und das betreffende Bibelwerk.

V. 22. **Gerschom.** Immer ein Fremdling. So lebte er am Hofe des Pharao, so bei dem Priester in Midian. Zippora verstand ihn kaum (s. Kap. 4, 24). Als Fremdling zog er durch die Wüste und stand er fast unter seinem eigenen Volk. Doch ward ihm der Vorausblick auf Kanaan von Nebo auch zum Pfande der Einkehr in ein höheres Vaterland.

V. 23. Auch der Nachfolger des kindermörderischen Königs setzte die Unterdrückung fort. Aber Gott hörte das Schreien der Kinder Israel. Er gedachte an seinen Bund, und sah darein und schaute durch als Gott.

### C. Die Berufung des Moses. Seine Weigerung und sein Gehorsam. Seine Verbindung mit Aaron, und ihre erste Sendung an das Volk Israel. Kap. 3 u. 4.

Moses aber war Hirte der Schafe [des Kleinviehs] Jethro's, seines Schwiegervaters, des 1
Priesters in Midian; und er trieb die Schafe über die Wüstentrift hinaus, bis er kam an den
Berg Gottes, an den Horeb. *Da erschien ihm der Engel Jehova's in einer Feuerflamme 2
mitten aus dem Dornbusch. Und er sah und siehe, den Dornbusch brennend im Feuer, aber
der Dornbusch ward mit nichten verzehrt. *Und Moses sprach: ich will doch hinzutreten, zu 3
sehen dieses große Gesicht, warum der Dornbusch nicht verbrennet. *Und als Jehova sah, daß 4
er hinzutrat, zu sehen, da rief Gott ihm zu mitten aus dem Dornbusch, und sprach: Moses,
Moses! und er sprach: hier bin ich! *Er aber sprach: nahe dich nicht herzu. Ziehe aus deine 5
Schuhe von deinen Füßen, denn die Stätte, auf welcher du stehest, die ist ein heiliger Erd-
boden. *Und sprach dann: ich bin der Gott deines Vaters, der Gott Abrahams, der Gott 6
Isaaks und der Gott Jakobs. Da verhüllte Moses sein Angesicht, denn er fürchtete sich, Gott
anzuschauen. *Und Jehova sprach: ich habe wohl gesehen (רָאֹה רָאִיתִי) das Elend meines 7
Volkes, welches in Egypten ist, und ihr Schreien habe ich gehört [erhört] gegenüber ihren
Drängern; denn ich kenne ihre Leiden. *Und ich bin herniedergefahren, es [das Volk] zu erret- 8
ten von der Hand der Egypter und es hinaufzuführen aus diesem Lande in ein gutes und
geräumiges Land, in ein Land, welches fließt von Milch und Honig, in den Wohnplatz der
Kanaaniter und Chithiter, und Amoriter und Pheresiter und Chiviter und Jebusiter [Siehe

9 Genes. 11, 5.] *Und nun siehe, das Geschrei der Kinder Israel ist gekommen vor mich; und
10 auch habe ich gesehen die Bedrückung, womit die Egypter sie bedrücken. *Und nun wohl-
auf; ich will dich senden zum Pharao, und führe du mein Volk, die Kinder Israel aus
11 Egypten. *Moses aber sprach zu Gott: wer bin ich, daß ich sollte hingehen zu Pharao, und
12 daß ich hinausführen sollte die Kinder Israel aus Egypten? *Er aber sprach: ich werde ja mit
dir sein, und dies sei dir zum Zeichen, daß ich dich gesandt habe: hast du das Volk aus Egypten
13 geführt, so werden sie Gott dienen [dienstbar werden] an diesem Berge. *Moses sprach zu
Gott: Siehe, ich komme zu den Kindern Israel, und ich spreche zu ihnen: der Gott eurer Väter
hat mich gesandt zu euch, sie aber sagen zu mir: welches ist sein Name — was sage ich ihnen?
14 *Und Gott sprach zu Mose: ich werde da sein der ich [immer wieder] dasein werde. Und er
sprach: also sollst du sagen zu den Kindern Israel, der: ich werde da sein hat mich zu euch
15 gesandt. *Und Gott sprach weiter zu Mose: also sollst du sagen zu den Kindern Israel: Jehova,
der Gott eurer Väter, der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs hat mich
zu euch gesandt: dies ist mein Name für ewig, und dies mein Gedenkname [זֵכֶר der Name der
16 geschichtlichen Erinnerung] von Geschlecht zu Geschlecht. *Gehe hin und versammle die Aeltesten
Israels und sprich zu ihnen: Jehova, der Gott eurer Väter, ist mir erschienen, der Gott Abra-
hams, Isaaks und Jakobs, und hat gesprochen: fest habe ich in's Auge gefaßt (פָּקֹד פָּקַדְתִּי
17 euch [selbst] und was man euch angethan hat in Egypten. *Und ich sage: hinaufführen will ich
euch aus dem Elende Egyptens in das Land der Kanaaniter, der Chithiter, der Amoriter, der
Pheresiter, der Chiviter und der Jebusiter, in ein Land, welches fließt von Milch und Honig.
18 *Und sie werden hören auf deine Stimme; dann gehst du und die Aeltesten Israels zum Könige
von Egypten, und ihr sagt zu ihm: Jehova, der Gott der Hebräer, ist uns entgegen gekommen
[nicht: erschienen, auch nicht: er hat uns gerufen], und nun möchten wir doch gehen einen Weg von
19 drei Tagen [Tagereisen] in die Wüste, daß wir opfern mögen dem Jehova, unserm Gott. *Doch
ich weiß, daß der König von Egypten euch nicht gewähren wird, zu gehen, auch nicht durch
20 starke Hand. *Aber ich will meine Hand ausstrecken, und will Egypten schlagen mit Wundern
aller Art, welche ich thun werde in seiner Mitte und nach [alle] dem wird er euch entlassen.
21 *Und ich werde die Gunst für dieses Volk stiften in den Augen der Philister, und so soll's ge-
22 schehen: wenn sie ausziehen, werden sie nicht leer ausziehn. *Und jegliches Weib wird fordern
von ihrer Nachbarin und ihrer Hausgenossin Gefäße von Silber und Gefäße von Gold und
Kleider, und ihr werdet sie auf eure Söhne und Töchter legen, und ihr werdet Egypten aus-
beuten.

1 **Kap. 4.** Und Moses antwortete und sprach: aber siehe, sie werden mir nicht glauben, und
nicht hören werden sie auf meine Stimme, denn sie werden sprechen: nicht erschienen ist dir
2 Jehova. *Da sprach Jehova zu ihm: was ist das in deiner Hand? Und er sprach: ein Stab.
3 *Und er sprach: wirf ihn hin zur Erde! Und er warf ihn hin zur Erde. Und er ward zur
4 Schlange, und Moses floh vor ihr. *Und Jehova sprach zu Mose: strecke deine Hand aus und
ergreife sie beim Schwanz. Und er streckte seine Hand aus und ergriff sie, und sie ward zum
5 Stabe in seiner Hand. *Damit sie glauben, daß dir erschienen ist Jehova, der Gott ihrer Väter,
6 der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs. *Und Jehova sprach weiter zu
ihm: stecke doch [einmal] deine Hand in deinen Busen; und er steckte seine Hand in seinen
Busen. Und er zog sie heraus [aus dem Kleide], und siehe, seine Hand war aussätzig wie Schnee.
7 *Und er sprach: bringe noch einmal deine Hand in deinen Busen, und er brachte wieder seine
Hand in seinen Busen; und er zog sie aus seinem Busen hervor, und siehe, sie kam wieder zurück
8 wie sein Fleisch. *Und so geschieht's: wenn sie dir nicht glauben und nicht hören auf die Stimme
9 des ersten Zeichens, so werden sie glauben auf die Stimme des zweiten Zeichens. *Und so
geschiehts: wenn sie auch nicht glauben auf diese beiden Zeichen und nicht hören auf deine Stimme,
so nimm vom Gewässer des Stroms und gieße es aufs Trockne, so wird das Wasser, welches
10 du aus dem Strome nehmen wirst, ja es wird zu Blut werden auf dem Trocknen. *Moses
aber sprach zu Jehova: Ach Herr, ich bin nicht ein Mann der Rednerworte, weder seit gestern
noch seit ehegestern noch seitdem du redest mit deinem Knecht, denn schwer von Mund und schwer
11 von Zunge bin ich. *Und Jehova sprach zu ihm: wer hat den Menschen den Mund bestimmt,
oder wer bestimmt den Stummen oder den Tauben oder den Sehenden oder den Blinden?
12 Etwa nicht ich, Jehova? *Und jetzt gehe, und ich werde mit deinem Munde sein, und will dich
13 lehren, was du reden sollst. *Und er sprach: Ach Herr, sende doch durch wen du senden willst.

*Da entbrannte der Zorn Jehova's über Moses, und er sprach: ist nicht Aaron dein Bruder, der Levite; ich weiß, daß der wohl reden kann (דַּבֵּר יְדַבֵּר), und dazu noch — siehe, er ist im Hinausgehen dir entgegen, und er wird dich sehen und wird sich freuen in seinem Herzen. *Und du sollst zu ihm reden und legen sollst du die Worte in seinen Mund, und ich werde sein mit deinem Munde und mit seinem Munde und werde euch lehren, was ihr thun sollt. *Und er soll für dich reden zum Volke, und so wird's sein: er wird sein für dich wie der [prophetische] Mund, und du wirst sein für ihn wie der [inspirirende] Gott. *Und diesen Stab nimm in deine Hand; eben mit dem sollst du die Zeichen thun. *Da ging Moses hin. Und er kehrte zurück zu Jethro, seinem Schwiegervater, und sprach zu ihm: laß mich doch ziehen und zurückkehren zu meinen Brüdern, die in Egypten sind, daß ich sehe, ob sie noch am Leben sind. Und Jethro sprach zu Moses: gehe in Frieden. *Und Jehova sprach zu Moses in Midian: gehe hin, kehre zurück nach Egypten, denn gestorben sind alle die Leute, die dir trachteten nach deinem Leben. *Da nahm Moses sein Weib und seine Söhne, und ließ sie reiten auf Eseln und kehrte nach dem Lande Egypten zurück. Und Moses nahm den Stab Gottes in seine Hand. *Und Jehova sprach zu Moses: bei deinem Hingehn zurückzukehren nach Egypten, bemerke dir alle die Wunder, die ich in deine Hand gelegt, daß du sie thust vor Pharao: ich aber — verstocken werde ich sein Herz, und er wird das Volk nicht ziehen lassen. *Und du sollst sprechen zu Pharao: so spricht Jehova: Israel ist mein erstgeborner Sohn. *Ich aber sage zu dir: entlaß meinen Sohn, daß er mir diene. Und wirst du dich weigern ihn zu entlassen, siehe so bin ich's, der deinen erstgebornen Sohn tödtet [umbringt]. *Und es geschah auf dem Wege in der Herberge [Ruhestätte], da griff Jehova ihn an, und suchte ihn zu tödten. *Da nahm Zippora einen Stein und beschnitt die Vorhaut ihres Sohnes, und brachte [warf] sie vor seine Füße und sprach: ein Blutbräutigam bist du mir. *Da ließ er ab von ihm. Damals sprach sie: ein Blutbräutigam infolge von Beschneidungen. *Jehova aber sprach zu Aaron: gehe entgegen dem Moses in die Wüste, und er ging und traf ihn am Berge Gottes, und küßte ihn. *Und Moses berichtete dem Aaron alle Worte des Jehova, welcher ihn gesendet, und alle die Zeichen, welche er ihm anbefohlen. *So zogen Moses und Aaron hin, und sie versammelten alle Aeltesten der Kinder Israel. *Und Aaron redete alle die Worte, welche Jehova zu Moses geredet hatte, und er that die Zeichen vor den Augen des Volks. *Und das Volk ward gläubig, und sie hörten [gaben Gehör dem], daß Jehova die Kinder Israel heimgesucht, und daß er ihr Elend angesehn. Und sie verneigten sich und beugten sich anbetend.

14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31

### Exegetische Erläuterungen.

V. 1. „Jethro's Wohnsitz war demnach durch eine Wüste vom Horeb getrennt, und ist nicht nordöstlich, sondern südöstlich von demselben zu suchen. Denn nur bei einer südöstlichen Lage erklärt sich einfach die zwiefache Thatsache, daß 1) Mose auf seiner Rückkehr von Midian nach Egypten wiederum den Horeb berührt, wo ihm der aus Egypten herkommende Aaron begegnet (Kap. 4, 27), daß 2) die Israeliten auf ihrem Zuge in der Wüste nirgends auf Midianiter stoßen, und beim Aufbruch vom Sinai die Wege Israels und des Midianiters Hobab sich von einander scheiden" (Keil). Der Horeb ist gemeint im weiteren Sinne, das ganze Gebirge, den Sinai mit umfassend, daher auch beide Namen vielfach identisch sind, obschon der Horeb im engeren Sinne nördlicher lag. **Berg Gottes.** Schon vor der Berufung des Moses war er eine heilige Oertlichkeit nach Knobel; erst nachher war er's nach Keil, wurde also hier nach seiner späteren Bedeutung benannt. Es muß doch schon etwas da gewesen sein, was den Hirten Moses so weit bis zu jenem Berge treiben ließ und ihn später veranlaßte, den Sinai zur Gesetzgebung zu wählen. Die allgemeinere Basis der Hochhaltung dieses majestätischen Gebirgs ist ohne Zweifel die Ehrfurcht des religiösen Volksgefühls für die Berge Gottes überhaupt. Man könnte das Wort אַחֲרֵי als Trift fassen und die Stelle so verstehen, Moses habe in tieferem Sinnen, als Hirte sich selbst vergessend, die Heerde über die gewohnte Weidetrift weit hinausgetrieben. Doch bemerkt Rosenmüller: „auf dieser höchsten Gegend der Halbinsel finden sich die fruchtbarsten Thäler, in welchen auch Obstbäume wachsen. Wasser ist in diesem Distrikt in Menge vorhanden, und deshalb ist er der Zufluchtsort aller Beduinen, wenn die niedrigen Gegenden ausgetrocknet sind." Die Tradition bezeichnet das Sinaikloster als die Stätte des Dornbusches und der Berufung.

V. 2. **Der Engel Jehova's.** Nach V. 4 ist es Jehova selbst, oder auch Gott selbst, Elohim. **Der Dornbusch.** Das arme Israel in seiner Niedrigkeit im Gegensatz zu den Völkern, welche hochragenden Völkern gleichen, Richt. 9, 15. Nach Kurtz ist die Feuerflamme Symbol der Heiligkeit Gottes, nach Keil dagegen, welcher bemerkt, die Heiligkeit Gottes werde durch das Licht bezeichnet (z. B. Jes. 10, 17) wäre das Feuer in seiner Eigenschaft des Brennens und Verbrennens Bild der läuternden Trübsal und der vernichtenden Strafe, oder Symbol der züchtigenden und strafenden Gerechtigkeit Gottes. Dies ist doch sicher nicht die Bedeutung des Opferfeuers auf dem Brandopferaltar, des „heiligen" Feuers, oder des feurigen Wagens des Elias, oder der Feuer-

zungen über den Häuptern der Apostel am Pfingstfest. Das Feuer als Bild des göttlichen Lebens, des „Lebens, das den Tod“ durch den Tod verschlingt, des göttlichen oder Liebeseifers und Waltens hat zwei entgegengesetzte Seiten, es ist ein Feuer des heimsuchenden, heimholenden, läuternden und verjüngenden Liebeseifers, wie ein Feuer des verzehrenden Zornes und Gerichtes. Diese doppelte Bedeutung des Feuers reflektirt sich namentlich auch in der nordischen Mythologie. Daß das Licht die Priorität habe vor dem Feuer, bemerkt Keil mit Recht. Mag nun auch hier das Feuer die egyptische Trübsal versinnlichen, worin Israel brennt, so bedeutet doch die Anwesenheit Jehova's in dem Feuer nicht einen Gegensatz, nach welchem er das Feuer beherrscht, daß es Israel nicht verbrennt, sondern läutert, vielmehr repräsentirt das Feuer den Jehova selbst in seinem Walten, und damit wird der Druck der Egypter in das Licht des göttlichen Waltens emporgehoben. Dies gilt nun auch prophetisch von allen künftigen Trübsalen der Theokratie und der christlichen Kirche selbst. Als der letzte brennende Dornbusch, der doch nicht verbrennt, soll die Gemeinde Gottes am Weltende erscheinen. „Der אֵל קַנָּא ist אֵשׁ אֹכְלָה (5 Mos. 4, 24) inmitten Israels (Deut. 6, 15).“ Keil.

V. 3—5. **Hinzutreten.** Ausbiegen סוּר 1 Mos. 19, 2. Moses, Moses. 1 Mos. 22, 11. Ausdruck der lebhaftesten Warnung und der innerlichsten Ergriffenheit von der Heiligkeit und Gefährlichkeit des Moments. Der Zuruf enthält zwei Momente. Er darf erstlich nicht weiter nahen zu Jehova, und muß zweitens schon die Stelle selbst, worauf er steht, als einen heiligen Boden ansehen, auf dem er nicht in den bestaubten Schuhen stehen darf. Das Ausziehen der Schuhe muß im allgemeinen gleiche Bewandtniß haben mit dem Fußwaschen, und ist also nicht blos ein allgemeiner Ausdruck der Ehrfurcht vor dem heiligen Ort und der Gegenwart Gottes, wie bei uns das Hutabnehmen, sondern auch eine Erinnerung an den moralischen Staub, der sich durch den Lebenswandel an die Schuhe oder Füße hängt, also an die läßlichen Sünden, über die man sich in dem heiligen Moment demüthigen muß. Ueber die Sitte des Ausziehens der Schuhe im Orient bei dem Betreten von Pagoden, von Moscheen s. Keil, S. 338.

V. 6. **Deines Vaters.** Der Singular faßt doch wohl die drei Patriarchen fürerst in die Vaterschaft Abrahams zusammen. Das religiöse Bewußtsein des Moses bezieht sich durchweg unter der zweiten Offenbarung Gottes auf seine erste Offenbarung, die mit Abraham beginnt, zurück, und damit gewinnt der Name Jehova's erst seine neue, spezifische Bedeutung. Die Gesetzesoffenbarung hat die Verheißungsoffenbarung zur Voraussetzung (Röm. 4; Gal. 3). **Und Moses verhüllte sein Angesicht.** Zu den zwei gebotenen Momenten: nahe dich nicht; zieh' deine Schuhe aus, kommt dieses als freie Herzensäußerung hinzu. S. 1 Kön. 19, 13. „Den Anblick des heiligen Gottes kann der sündige Mensch nicht ertragen“ (Keil). Auch überwältigt der Glanz der innerlich geschauten Manifestation das sinnliche Auge, ähnlich wie der Glanz der Sonne, s. Offenb. 1.

V. 8. **Herniedergefahren.** S. 1 Mos. 11, 5. Ein gutes Land, d. h. ein fruchtbares. Ein weites Land, d. h. nicht eingeengt wie das Nilthal. Fließend d. h. überfließend von Milch und Honig, also reich an Blumen und blütenreichen Triften. Ueber die Fruchtbarkeit Kanaans sind die geographischen Werke zu vergleichen. — **In den Wohnplatz.** Genauere Bestimmung des Landes, s. 1 Mos. 10, 19; 15, 18.

V. 11. **Moses aber sprach zu Gott.** Der einst wollte, da er noch nicht sollte, will jetzt nicht mehr, da er soll. Beide Fehler, die Uebereilung und die nachherige Zögerung stehen in Korrespondenz. Allerdings hat Moses „in der Schule Midians Demuth gelernt“, aber ohne eine Beimischung von Unmuth ist diese Demuth nicht zu denken, da die Demuth allein kein Hinderniß ist für den Glaubensmuth, sondern die Quelle desselben. Nachdem er 40 Jahre ein verschollener Hirt gewesen, hat er, wie er meint, mit seinem Grollen auch sein Hoffen aufgegeben; auch denkt er jetzt wohl anders wie ehedem über die folgenschwere That, die seinem Volke gar kein Heil, ihm selber nur Unheil gebracht zu haben scheint, und die man in Egypten wahrscheinlich nicht vergessen hat. Wie sich in der egyptischen Knechtschaft noch die alte Schuld der Brüder Josephs reflektirte (bis ins dritte und vierte Glied), so scheint sich noch ein Schatten jener Uebereilung zu reflektiren in der Befangenheit seines Gemüths.

V. 12. Die Verheißung, daß Gott mit ihm gehen werde und seiner Sendung einen glücklichen Erfolg bereiten, soll besiegelt werden dadurch, daß er das Volk Israel befreien, an den Sinai bringen und hier mit ihm Gottesdienste halten, nach der vollen Emphase des Wortes wohl in das gottesdienstliche Verhältniß zu Jehova eintreten wird. Den Mittelpunkt dieses Gottesdienstes bildete später allerdings das Opfer, insbesondere das Bundesopfer. Dieses erste und größte Zeichen umfaßt alle folgenden, und ist bestimmt für Moses selbst; mit ihm verbürgt sich Gott mit seinem Wort für den ganzen glücklichen Ausgang. Man darf nicht verkennen, daß diese große Verheißung mit der wieder auflebenden großen Hoffnung seiner Seele in Beziehung steht.

V. 13. Es ist höchst bezeichnend, daß Moses vor allen für seine Sendung, man kann auch sagen für sein ganzes künftiges Religionssystem die Bestimmtheit des Namens Gottes verlangt. Der Name Gott auch als El Schadai war zu allgemein für das neue Verhältniß, in welches Israel als Volk neben die anderen Völker treten sollte, die alle ihre Gottheiten hatten. War er auch der einige Gott, so mußte er doch für Israel einen besonderen Namen von spezifischer Bedeutung haben, und war ihnen auch der Name Jehova schon bekannt, so hatte er doch noch nicht seine einzige Bedeutung, wie sie der Vatername Gottes erst erlangte mit dem Neuen Testament, und das Wort Rechtfertigung mit der Reformation.

Moses setzt also voraus, daß er das Volk nur im Namen Gottes befreien kann, daß er ihm die Religion seiner Väter in einer neuen Bestimmtheit bringen muß. שֵׁם drückt nicht lediglich die objektive Manifestation des göttlichen Wesens aus, sondern vielmehr die menschliche Erkenntniß desselben. Die „objektive Manifestation" an sich kann ja nicht entheiligt werden, wie der Name Gottes.

V. 14. Sollte אהיה אשר אהיה nur besagen: „ich bin der ich bin"? Etwa nur die Absolutheit Gottes bezeichnen, oder ihn als den Ewigen? Wir nehmen an, daß die beiden אהיה nicht ein identisches Sein bezeichnen, sondern das gleiche Sein Gottes in zwei verschiedenen Zukunftszeiten. Von Zukunft zu Zukunft werde ich derselbe sein, und zwar als heimsuchender Retter des Volkes Gottes derselbe sein, der getreue Bundesgott, und als solcher durchaus verschieden von dem steten Wechsel der Gottesbilder bei den Heiden. Dieses sein Bewußtsein ist die unmittelbare Form seines Namens, in die dritte Person umgesetzt Jehova. Daher auch der Ausdruck: der Gott Abrahams, der Gott Isaaks und der Gott Jakobs gleichbedeutend. Wenn man die wiederholte Nennung des Namens Kap. 6 für einen anderen Bericht von derselben Thatsache halten will, so übersieht man, daß es sich hier um die Versicherung handelt, der Name Jehova werde noch über den Namen der allmächtige Gott hinaus sein, wie der momentan entmuthigte Moses eine solche Versicherung eben bedarf.

V. 15. **Mein Name für ewig.** Für den Vorausblick in alle Zukunft hinaus, und für den Rückblick in alle Vergangenheit zurück (זִכְרִי).

V. 16—18. Moses soll nicht nur im Namen Jehova's, sondern in Verbindung mit den Aeltesten Israels auch im Namen des Volks seine Sendung an Pharao ausrichten. Der Ausdruck: die Aeltesten bezeichnet zwar zunächst die Stamm- und Geschlechtshäupter, doch auch eine darauf gegründete einfache patriarchalische gesetzliche Organisation. — **Möchten wir doch gehen** (laß uns ziehen) **einen Weg von drei Tagen.** Der Ausdruck נֵלְכָה־נָּא ist diplomatisch genau der Situation gemäß. Im Grunde haben sie ein gutes Recht zu ziehen, doch mit Vorbehalt der Genehmigung des Pharao. Knobel: „Die Abgeordneten sollen also den König täuschen." Dieses Urtheil geht ein wenig plump über das Verständniß des psychologischen Prozesses hinweg. Stimmte Pharao dem Gesuche bei, so fanden sie ihn in wohlwollender Stimmung und konnten allmählich um Größeres bitten. Sagte er nein, so hatten sie wohl daran gethan, sich nicht sofort durch einen unumwundnen Antrag auf Freilassung dem Verderben auszusetzen, und den Kampf mit seiner Verstockung einzuleiten, welche der leitende Gedanke Jehova's schon voraussah. Moses wußte besser, wie man mit einem Despoten zu verhandeln hatte. So steigert er denn auch bald seine Forderung bis zur Forderung der Freilassung, Kap. 6, 10; 7, 16; 8, 26; 9, 1. 13; 10, 3. Von Anfang muß es dabei dem König imponiren, daß das Volk ausziehen will zu einem gottesdienstlichen Akt, noch mehr, daß es mit seinem Opfer die Egypter nicht ärgern will, Kap. 8, 26. Allmählich aber tritt Jehova als der rechtmäßige König des Volkes Israel dem Usurpator seiner Rechte gegenüber, Kap. 9, 1 u. s. w. Freilich läßt Moses seinen ganzen Gedanken auch noch im Verlauf des Verstockungsprozesses nicht ganz bestimmt hervortreten, aber durchblicken läßt er ihn doch, indem er nach dem Zugeständniß des Pharao, sie dürften im Lande opfern, sich einen Zug von drei Tagereisen ausbedingt, und mit einem dunklen Zusatz andeutet, daß er sich dann noch die Entscheidung Jehova's vorbehalte.

V. 19. **Auch nicht durch starke Hand.** Obschon Gott Israel durch starke Hand wirklich befreit. Bei Pharao kommt es selbst nach der 10. Plage nicht zu einer beharrlichen Beugung vor Jehova, daher geht er unter im Rothen Meere. —

V. 20. Ankündigung der Wunder, wodurch Jehova sich verherrlichen will. — V. 21. Ankündigung jener Erschütterung der Egypter, worin sie den Israeliten auf schüchterne Bitten ums Leihen die kostbarsten Gefäße (Keil: Geschmeide) schenken werden. Die Verkündigung wird zum Gebot, Kap. 11, 2 f. Ueber das alte Mißverständniß dieser Thatsache s. Keil, S. 343 und die Beziehungen auf Hengstenb., Kurtz, Reinke; ebenso Bibelwerk, Genes. S. XXVII. „Egypten hatte Israel beraubt durch die unbefugter und ungerechter Weise ihm aufgedrungenen Frohnarbeiten; nun trug Israel den Raub Egyptens davon. Ein Vorspiel des Sieges, den das Volk Gottes im Kampfe mit der Weltmacht jederzeit davon tragen wird, vergl. Zach. 14, 14" (Keil).

Kap. 4, 1. Auf die patriarchalische Offenbarungsepoche war eine Periode der naturgemäßen Entwicklung von mehr als vier Jahrhunderten gefolgt, das Volk war nicht mehr an prophetische Stimmen gewöhnt. Um so begründeter schien die Besorgniß des Moses, das Volk werde ihm nicht glauben. Auch geht Jehova ohne Tadel auf sein Bedenken ein, indem er ihm drei Beglaubigungszeichen schenkt. Die symbolische Natur dieser drei Wunderzeichen wird auch von Keil hervorgehoben.

V. 2—5. Das Hinwerfen des Hirtenstabes mag das Aufgeben seines bisherigen Hirtenberufs bedeuten. Als ein scheinbar ohnmächtiger Hirtenstab wird er zur Schlange, er erregt die ganze feindliche List und Macht der Egypter. Pharao geht aus dem ganzen Prozeß besonders auch als ein schlangenartiger Lügner hervor. Was aber die Schlange betrifft, so wird es genügen, unter ihr die düstre, feindliche Macht des egyptischen Wesens zu verstehn, welche ihn jetzt fürs erste erschreckte. Allerdings bildete „der Feind des Weibessamens", die alte Schlange den Hintergrund dieses Wesens, allein hier genügt doch wohl das Symbol der egyptischen Schlangenart. Indem aber Moses die Schlange beim Schwanze greift, bei ihrer wehrlosen Naturseite, wie sich dies in den egyptischen Plagen kund gibt, wird sie wieder zum Stabe, und zwar nun zum Gottesstabe des Volkshirten.

V. 6—8. Vom weißen Aussatz ist die Rede. 3 Mos. 13, 3. „Die Bedeutung dieses Zeichens anlangend ist es ganz willkürlich, mit Theodoret u. a. bis auf Kurtz herab unter der Hand das israelitische Volk, und noch willkürlicher, mit Kurtz unter dem Busen zuerst Egypten, sodann Kanaan als Bergungsstätte Israels abgebildet zu finden. Wenn der Hirtenstab den Beruf Moses abbildet, so ist es die Hand, die den Stab führt, regiert. In seinem Busen trägt der Wärter den Säugling u. s. w." (Keil). Den Aussatz hat man bald auf die elende Lage der Juden, bald auf ihre Ansteckung von unreinem egyptischen Wesen gedeutet. Durch das Mitgefühl des Busens mit dem Aussatz seines Volks wird die Hand des Moses in seinem Busen selber aussätzig, durch dasselbe Mitgefühl wird aber auch seine Hand wieder rein. Die Handlungen seines Mitleids lassen ihn als Mitschuldigen Israels erscheinen, und er bleibt auch wirklich nicht frei von Schuld, dieselben Handlungen aber haben auch eine Art von priesterlicher Sühne, die auch dem Volke zu gute kommt. Jehova erhebt die Stimme dieses zweiten, priesterlichen, Zeichens über die Stimme des ersten.

V. 9. Wie das erste Wunderzeichen ein vorwaltend prophetisches Thun versinnlichte, das zweite ein priesterliches, so hat das dritte eine königliche Art. Es verleiht ihm die Macht, das Wasser des Nil, der für Egypten eine Quelle des Lebens ist, eine Art von Gottheit, in Blut zu verwandeln, d. h. gerade aus dieser Lebensmacht Verhängnisse des Todes hervorzurufen. Vergessen wir es nicht, daß eine ganze Folge der egyptischen Plagen aus der ersten Plage, dem Verderben des Nilwassers hervorgeht. —

Wie diese Wunderzeichen durchweg symbolisch sind, so sind sie auch wohl in der ersten Vergleichung durch visionäre Stimmungen bedingt. Allein das erste Wunder kommt auch zu einer thatsächlichen Ausführung vor Pharao und berührt sich in seiner natürlichen Grundlage sogar mit den egyptischen Schlangenbeschwörungen; s. Hengstenberg.

Das dritte Zeichen aber expandirt sich im Verfolg zu dem Zeichen der Verwandlung des Nilwassers in Blut, wie dasselbe auch seine egyptischen Bedingungen hat, daher muß auch wohl in dem zweiten Zeichen eine mysteriöse Thatsache enthalten sein, da auch der Text berichtet, Moses habe die Zeichen gethan vor dem Volk, und damit seine Sendung vor ihnen beglaubigt (Kap. 4, 30. 31), obwohl freilich Kap. 4, 17 die Zeichen auf Zeichen mit dem Stab reduzirt zu werden scheinen.

V. 10—12. An den Zeichen fehlte es also nicht mehr, aber nach dem bescheidnen Selbstgefühl an der Rednergabe. Wie hätte Moses auch seine schwere Zunge in der langen Vereinsamung in der Wüste, in dem Verkehr mit wenigen Menschen, die ihn auch nur wenig verstanden, üben können. Auch auf dieses Bedenken geht Jehova ein. Er will ihm die göttliche Redekenntniß mittheilen, welche von da an durch die Geschichte des ganzen Reiches Gottes von der natürlich menschlichen verschieden bleibt. Er hat ihm seine eigenthümlichen Organe und den Organisationsfehler der schweren Zunge bestimmt, wie alle Organe und Organisationsfehler der Menschen überhaupt, und wird seine Zunge zu seinem göttlichen Organ zu machen wissen, wie dies die Geschichte des Reiches Gottes so reich bestätigt hat.

V. 13. 14. Man kann nicht sagen (mit Keil), daß jetzt der verborgne Grund seines Herzens offenbar werde in dem Sinne, daß er die Sendung nicht übernehmen wolle. Stände es so mit ihm, so würde Jehova nicht weiter mit ihm verhandeln. Aber der letzte Seufzer seines Unmuths, seines Zagens macht sich Luft in diesen Worten, die allerdings sündig genug sind, um den Zorn Jehova's zu erregen, d. h. denn auch, ihm ein Gefühl zu bereiten, wie wenn er in den Tod gehen sollte. Man erinnert sich hier an ähnliche Aeußerungen des Jesaias (Kap. 6), des Jeremias (Kap. 1), der Festhaltung Calvins in Genf durch die beschwörenden Worte Farels, und ähnlicher Momente. Der Zorn Jehova's ist nicht von der Art, daß er mit ihm brechen sollte, und in seiner weiteren Aeußerung tritt es hervor, daß das Bedenken wegen der schweren Zunge immer noch nicht völlig überwunden ist. **Ist nicht Aaron dein Bruder?** Der Levite soll wohl heißen ein echter Levite, ein Muster der Levitenart, mehr als Moses. So soll dem bedächtigen Genie ein lebhafteres Talent beigeordnet werden. Auch scheint er in Bezug auf die Angelegenheit Israels schneller fertig zu sein als Moses, denn er ist schon auf dem Wege, seinen Bruder Moses (ohne Zweifel auf göttliche Anregung) [s. V. 27 plusquamperfektisch] aufzusuchen. So hat Moses noch zwei Ermunterungen: er soll einen Wortführer haben, und dieser kommt ihm schon in seinem Bruder entgegen. Eine ähnliche mysteriöse Korrespondenz der Geister s. Apostg. 10.

V. 15. 16. Die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Moses und Gott, Moses und Aaron mußte den Zweifelnden vollends beruhigen. Das Verhältniß zwischen Moses und Aaron soll analog sein dem Verhältniß zwischen Gott und seinen Propheten. Diese Bestimmung spricht nicht für den Begriff buchstäblicher Verbal-Inspiration, um so bestimmter für eine reale. Es ist dem Geiste judaistischer Scheu entsprechend, wenn die Targumim das לאלהים abgeschwächt haben zu dem לְרַב, zum Meister, Lehrer.

V. 17. **Und diesen Stab.** Aus dem ländlichen Hirtenstab soll ein göttlicher Hirtenstab werden, das symbolische Organ der Zeichen Gottes. Auch diese Bestimmung mußte seine Seele erheben. Hier soll es nicht heißen: frommer Stab, o hätt' ich nimmer mit dem Schwerte dich vertauscht!

V. 18. Die Bitte um Urlaub sagt die Wahrheit, aber nicht die ganze Wahrheit, die Jethro nicht hätte tragen können. Seine Brüder sind die Israeliten, und die Erkundigung, ob sie noch am Leben sind, hat eine höhere Bedeutung.

V. 19. **Gestorben sind alle Leute.** Diese Eröffnung hat eine durchaus edle Stellung. Unter die Motive, welche den Moses willig machten, durfte diese Beruhigung nicht kommen. Erst mußte er seinen Entschluß bilden auf die Gefahr hin, daß sie

noch lebten. — Auch hat er in Bezug auf diese Leute wenigstens kein Bedenken geäußert.

V. 20—26. Was hier erzählt wird, fällt in das Stück der Reise des Moses vom Aufenthalte Jethro's in Midian bis zum Berge Horeb, also aus dem südöstlichen Theile der Wüste.

V. 20. **Seine Söhne.** Erst der eine, Gerschom, ist genannt, und zwar, weil sein Name das Fremdlingsgefühl des Moses in Midian ausdrücken sollte. Der andere, Elieser, wird nachträglich genannt (Kap. 18, 3. 4). Von der Vulg. (nach einigen Handschriften der Sept.) und Luth. schon hier eingetragen. Er ging zu Fuß neben den auf Eseln Reitenden einher, trägt aber in seiner Hand den Stab Gottes. „So armselig sein äußerliches Auftreten erscheint, so hat er doch in seiner Hand den Stab, vor welchem Pharao's Stolz und ganze Macht sich beugen muß."

V. 21. Auf dem Wege von Midian bis zum Horeb nach Egypten zu wiederholt und entwickelt die Sendung Jehova's ihre ersten Bestimmungen, wie es der Stimmung des Moses gemäß war, sich in Meditationen über seinen Beruf zu versenken. **Alle die Wunder.** כָּל־הַמֹּפְתִים. Die τέρατα oder die erschütternden Zeichen, welche ihm anvertraut sind, bilden eine Totalität, und so soll er sie der ganzen Reihe nach entwickeln (über das Wunder s. Bibelw. Matth. S. 114). Und weshalb? Weil dies der Reihe von Verstockungen, mit welchen sich Pharao diesen Schreckenszeichen widersetzen wird, gegenüber zur Nothwendigkeit wird. Damit er aber dem gegenüber nicht ermatte in seinem Thun, soll er jetzt schon wissen, daß Gott selber mit seinen Gerichten das Herz des Pharao verstocken wird, eben um den letzten glorreichen Ausgang herbeizuführen (s. das Bibelw. Römerbr. zu Kap. 9). Die drei Verstockungsformen חזק fest machen (V. 21), קשה hart machen (Kap. 7, 3) und כבד schwer oder stumpf machen (Kap. 10, 1) bezeichnen einen graduellen Fortschritt. Die erste Bezeichnung kehrt freilich als Bezeichnung des Grundbegriffs bei einem ganz neuen Anfang und Umfang der Verhärtung noch einmal wieder (Kap. 14, 4 und 14, 17). Es ist mit Recht als ein bedeutsamer Zug hervorgehoben worden (Hengstenb. Keil ꝛc.), daß die Verstockung des Pharao zehnmal Gott zugeschrieben wird und ebenfalls zehnmal ihm selber. Hierbei hat durchweg die Selbstbestimmung des Pharao die Priorität. Die verstockende Wirkung von Seiten Gottes setzt die Selbstverstockung des Sünders voraus. Gott aber verstockt den also sich verstockenden, indem er durch dieselben Einwirkungen, welche ein frommes Gemüth erwecken würden, den Prozeß der Selbstverstockung fördert, und zwar nicht blos zulassend, sondern richterlich waltend, s. Keil S. 349 ff.

V. 23. **Israel ist mein erstgeborner Sohn.** 5 Mos. 14, 1. 2; Hos. 11, 1. Die Lehre vom Sohne Gottes tritt hier in ihrer ersten typischen Keimgestalt hervor. Keil läßt die Erwählung Israels mit Abraham anfangen, und schließt von ihr aus auf die Thatsache der Schöpfung, wie die geistige Zeugung, so daß nur eine Erwählung durch unbedingte Adoption und darauf folgende Erziehung, oder ethische Schöpfung übrig bleibt. Die Anwendung dieser Abstraktionen auf die neutestamentliche Christologie möchte doch schwierig sein, s. Bibelw. Röm. 8. — Der erstgeborne Sohn deutet auf die christologische Bestimmung der Völker hin. Ich bin's, der deinen erstgebornen Sohn tödtet. Diese Drohung deutet schon auf das Finale der egyptischen Plagen hin.

V. 24. Scheinbar plötzliche Wendung. Doch ist sie vorbereitet durch einen älteren sittlichen Widerspruch, welcher dem Propheten jetzt erst recht aufs Gewissen fällt. Er, der auf dem Wege ist, das Volk der Beschneidung zu befreien, hat es in Midian sogar unterlassen, seinen zweiten Sohn Elieser zu beschneiden. In einer Anwandlung von tödtlicher Schwäche, in einem erschütternden Todesgefühl kommt der Zorn Gottes über ihn (Ps. 90). Wahrscheinlich hat Zippora dem Beschneidungsakte bei Elieser widerstrebt, daher schreitet sie auch jetzt ein, um den Mann zu retten. Sie beschneidet das Kind mit einem Steinmesser (heiliger als ein Metallmesser, wegen der Ueberlieferung), kann aber dann wieder ihren Unmuth nicht bergen, indem sie ihm die Vorhaut zu Füßen legt mit den Worten: ein Blutbräutigam bist du mir.

V. 26. Zippora scheint über die ganze Folge von Beschneidungen zu grollen. Wahrscheinlich wird Moses dadurch veranlaßt, sie für die Dauer des Unternehmens mit den Kindern zum Vater zurückzusenden. Denn erst bei seiner Wiederkehr nach der Sinai-Halbinsel führt ihm der Schwiegervater seine Familie zu.

V. 27. Einerseits ist Moses von einer Hemmung befreit worden, die nur dunkel angedeutet ist, indem Zippora zurücktritt, andrerseits aber wird ihm eine große Stärkung bereitet durch das Entgegenkommen seines Bruders Aaron.

V. 29. **Sie gingen hin.** Dies ist die Reise von Horeb nach Egypten.

V. 30. 31. Die Aeltesten des Volkes nehmen nach der Botschaft Aarons und seinen Zeichen die Sendung Jehova's gläubig an, und verneigen sich mit Anbetung vor seinen Gesandten. Damit hat sich das Volk konstituirt. Es hat den Beruf angenommen, Jehova's Volk zu sein.

**D. Moses und Aaron vor Pharao. Die scheinbar verderbliche Wirkung ihrer Gottesbotschaft und die Entmuthigung des Volks und der Boten selbst. Die Gegenwirkung Gottes durch die feierliche Garantie der Erlösung mit seinem Jehova-Namen, durch den Aufruf der Stammhäupter, sich dem Moses und Aaron anzuschließen, durch die Erhebung des Bewußtseins seines Knechtes Moses über den Trotz des Pharao, und durch die Erklärung des herrlichen Zwecks und Erfolgs der Verhärtungen des Pharao. Kap. 5—7, 7.**

1 Darauf gingen Moses und Aaron vor und sprachen zum Pharao: so spricht Jehova, der
2 Gott Israels, entlaß mein Volk, daß sie mir ein Fest feiern in der Wüste. *Da sprach Pharao:
wer ist der Jehova, auf dessen Stimme ich hören soll, daß ich Israel entlasse? Ich kenne den
3 Jehova nicht; auch werde ich Israel nicht entlassen. *Sie sprachen: als der Gott der Hebräer
wird er verherrlicht von uns [s. die Uebersetzungen und die Auslegungen, die das Wort = נקרה
nehmen, z. B. Keil]. Laß uns doch ziehen drei Tagereisen weit in die Wüste, daß wir opfern
dem Jehova, unserm Gott, damit er nicht über uns komme [treffe] mit der Pest oder mit dem
4 Schwert. *Da sprach der König von Egypten zu ihnen: warum, Moses und Aaron, wollt
5 ihr das Volk losmachen von seinen Geschäften? Gehet hin in eure Frohndienste. *Auch sprach
Pharao: siehe wie so viele, ein Volk von Landvolk [Bauern]; und ihr habt gemacht, daß sie
6 ruhen noch von ihren Frohndiensten! *Und Pharao gab Befehl noch an demselben Tage an
die Treiber [Frohnvögte] über das Volk und an seine Vorsteher [Schreiber], indem er sprach:
7 *Nicht fortfahren sollt ihr, dem Volke Stroh zu geben, die Ziegelsteine zu ziegeln wie gestern
8 und vorgestern; sie sollen selbst hingehen und sich das Stroh zusammen lesen. *Aber das fest-
gestellte Maß [Quantum] der Ziegelsteine, welche sie machten gestern und vorgestern, sollt ihr
ihnen [gleichwohl, neuerdings] auflegen; ihr sollt nichts von demselben abthun, denn faules
Volk sind sie, deswegen schreien sie und sprechen: gehn wir doch, opfern wir doch unserm Gott.
9 *Schwer sein muß die Lastarbeit auf den Leuten, daß sie damit zu schaffen haben, und nicht
10 umherspähn auf Lügenworte [vorspiegelrische Reden]. *Da gingen die Treiber des Volks und
seine Vorsteher hin und sprachen zum Volke, indem sie sagten: so spricht Pharao: ich gebe euch
11 kein Stroh mehr. *Geht ihr selbst und holt euch Stroh, überallher, wo ihr es finden könnt;
12 doch nicht das Mindeste wird abgezogen von eurem Frohndienst. *Da zerstreute sich das Volk
13 in das ganze Land Egypten, Stoppeln zu sammeln zu [Ziegel-]Stroh. *Aber die Treiber
drängten sie, indem sie sprachen: macht fertig eure Geschäfte, das Tagewerk auf seinen Tag,
14 gerade wie damals als das Stroh da war. *Und geschlagen wurden die Vorsteher der Kinder
Israels, welche die Treiber Pharao's über sie gesetzt hatten, indem es hieß: warum macht ihr
nicht fertig euren Satz Ziegelei, wie gestern und vorgestern [vordem], weder gestern noch heute.
15 *Da kamen die Vorsteher der Kinder Israel und schrien den Pharao an und sprachen: warum
16 willst du also handeln mit deinen Knechten? *An Stroh wird nichts gegeben deinen Knechten,
und Ziegel her! so heischen sie immer uns an, so schafft doch! Und siehe, deine Knechte wer-
17 den geschlagen; und so sündigt dein Volk. *Er aber sprach: faule Leute seid ihr, faule Leute,
deswegen seid ihr es, die immer heischen: wir möchten gehen, wir möchten opfern dem Je-
18 hova. *Und jetzt geht fort, arbeitet, aber Stroh wird euch nicht gegeben werden, doch das Fest-
19 gesetzte von Ziegeln müßt ihr liefern. *Da sahen die Vorsteher der Kinder Israel, daß sie
schlimm daran waren, zu sagen: ihr sollt nichts ablassen von euren Ziegeln, das Tagewerk auf
20 seinen Tag. *Und sie fielen den Moses und den Aaron an, die sich hingestellt hatten, sie zu
21 empfangen bei ihrem Herausgehn von Pharao. *Und sie sagten zu ihnen: Jehova sehe auf
euch und richte es, daß ihr stinkend gemacht habt unsern Geruch in den Augen Pharao's und
in den Augen seiner Knechte, ihnen das Schwert zu geben in die Hand, uns umzubringen.
22 *Aber Moses wandte sich um zu Jehova und sprach: Herr, warum bringst du ein solches Un-
23 gemach über dieses Volk? Wozu doch hast du mich gesandt? *Eben seitdem ich hineingezogen
bin zum Pharao, zu reden in deinem Namen, macht er es ärger mit diesem Volk, und gar nicht
gerettet (וְהַצֵּל לֹא־הִצַּלְתָּ) hast du dein Volk.

1 **Kap. 6.** Da sprach Jehova zu Moses: jetzt sollst du sehen, was ich thun werde dem Pharao,
denn vermöge starker Hand wird er euch entlassen, und vermöge starker Hand wird er euch hin-
2 austreiben aus seinem Lande. — — *Da redete Gott [Elohim] mit Moses, und er sprach zu
3 ihm: ich bin Jehova. *Ich bin erschienen dem Abraham, dem Isaak und dem Jakob als
Gott der Allmächtige (El Schadai), doch mit meinem Namen Jehova bin ich von ihnen nicht

erfahren worden. *Doch auch festgestellt habe ich meinen Bund mit ihnen, ihnen zu geben das 4
Land Kanaan, das Land ihrer Fremdlingschaft, darin sie Fremdlinge waren. *Dazu auch 5
habe ich gehört die Wehklage der Kinder Israel, wie die Egypter sie geknechtet haben. Aber
gedenken will ich meines Bundes. *Deswegen will ich sagen zu den Kindern Israel: ich bin 6
Jehova, und ich werde euch hinausführen unter den Lastarbeiten Egyptens hervor, und werde
euch erretten aus ihrer Knechtung, und werde euch erlösen mit ausgestrecktem Arm und mit
großen Gerichten. *Und ich will euch nehmen mir zum Volke und werde sein für euch euer 7
Gott, und ihr werdet erkennen, daß ich bin Jehova, euer Gott, der euch hinausführt unter den
Lastarbeiten Egyptens hervor. *Und ich werde euch bringen in das Land, welches zu geben 8
dem Abraham, dem Isaak und dem Jakob, ich meine Hand aufgehoben habe, und ich gebe es
euch zum Besitzthum, ich Jehova. *Und Moses redete also zu den Kindern Israel. Aber sie 9
hörten nicht auf Moses vor Unmuth des Geistes und vor schwerer Dienstlast. *Da redete Je- 10
hova zu Moses und sprach: *Gehe hinein, sage zum Pharao, dem König von Egypten, er solle 11
entlassen die Kinder Israel aus seinem Lande. *Und Moses redete vor dem Angesichte Jehova's 12
und sprach: siehe, die Kinder Israels hören nicht auf mich, wie sollte da Pharao auf mich hören.
Ich bin ja von unbeschnittnen Lippen. *Da redete Jehova zu Moses und Aaron und 13
gab ihnen Befehl an die Kinder Israel und an den Pharao, König von Egyp-
ten, dahin lautend: »hinausführen die Kinder Israel aus Egypten!« *Dieses 14
sind die Häupter ihrer Vaterhäuser. Die Söhne Ruben, des Erstgebornen Israels, Chanoch
[Eingeweihter] und Phallu [Auserlesen], Chezron [Umschlossen] und Charmi [Winzer]; das sind
die Stammzweige [Geschlechter] von Ruben. *Die Söhne Schimeons: Jemuel [Tag Gottes 15
oder Wink Gottes] und Jamin [Glück] und Ohad [Milde] und Jachin [Er wird aufrichten] und
Zochar [Glanzweiß] und Schaul [der Erbetene], der Sohn der Kanaaniterin; dies sind die
Stammzweige Simeons. *Und dies sind die Namen der Söhne Levi's nach ihren Ge- 16
schlechtsregistern [Stammbäumen]: Gerschon [Vertreibung] und Kahath [?] und Merari
[Bitter?]. — Und die Lebensjahre Levi's waren hundert und sieben und dreißig Jahre.
*Die Söhne Gerschons: Libni [Weiß] und Schimei [Einer von Ruf] nach ihren Stamm- 17
zweigen. *Die Söhne Kahaths: Amram [Volk des Erhabenen oder erhabenes Volk] und Jizhar 18
[Oel, Gesalbt] und Chebron [Verbindung] und Usiel [Macht Gottes]. — Und die Lebensjahre
Kahaths waren hundert und drei und dreißig Jahre. *Die Söhne Merari's: Machli [krank?] 19
und Muschi [weichend]. — Dies sind die Stammzweige des Levi nach ihren Geschlechtsregistern.
*Amram aber nahm Jochebed [deren Ruhm Jehova], seine Muhme, sich zum Weibe; und sie ge- 20
bar ihm den Aaron [reich? redselig?] und den Mosche [hebr. der Herauszieher, egypt. der Herausge-
zogene]. — Und die Lebensjahre Amrams waren hundert und sieben und dreißig Jahre. *Die 21
Söhne Jizhars: Korach [Nagel] und Nepheg [Sproß] und Sichri [mein Andenken, lieblich?].
*Die Söhne Usiels: Mischael [wer ist, was Gott] und Elzaphan [den Gott beschützt] und Si- 22
thri [mein Schutz]. *Und Aaron nahm die Elischeba [deren Eid Gott ist], Tochter des Amina- 23
dab [vom Geschlecht des Edlen], die Schwester Nachschons [Zauberer?], sich zum Weibe; und
sie gebar ihm den Nadab [freiwillig] und den Abihu [dessen Vater Er], den Eleasar [dem
Gott hilft] und den Ithamar [Palmenland]. *Die Söhne Korachs: Assir [Gebundener] und 24
Elkanah [den Gott erworben] und Abiasaph [Vater der Versammlung]. Dies sind die Stamm-
zweige des Korachiten [-Stammes]. *Eleasar aber, der Sohn Aarons, nahm sich eine von den 25
Töchtern Putiels [betrübt durch Gott?] zum Weibe; und sie gebar ihm den Pin'chas [eherner
Mund?]. Dies sind die Häupter der Väter [Vaterhäuser] der Leviten nach ihren Stammzweigen.
*Diese [aber] sind [es] der Aaron und der Moses, zu denen Jehova sprach: führt hinaus die 26
Kinder Israel aus dem Lande Egypten nach ihren Heerschaaren. *Sie waren die Sprecher, welche 27
sprachen zum Pharao, dem König von Egypten, um hinauszuführen die Kinder Israel aus
Egypten, dieser Moses und Aaron. *[V. 28—7, 7: der Befehl an Pharao]. Und es geschah jenes 28
Tages, da redete Jehova zu Moses im Lande Egypten. *Und Jehova redete zu Moses, indem 29
er sprach: ich bin Jehova. Rede zu Pharao, dem König von Egypten, alles das, was ich rede
zu dir. *Moses aber sprach vor dem Angesichte Jehova's: siehe, ich bin von unbeschnittenen 30
Lippen, und wie doch sollte Pharao hören auf mich?

**Kap. 7.** Jehova aber sprach zu Moses: siehe, ich habe dich gesetzt zu einem Gott für Pharao, 1
und Aaron, dein Bruder, soll sein dein Prophet. *Du sollst reden alles das, was ich dir auf- 2
trage, und Aaron, dein Bruder, soll es reden zum Pharao, daß er entlasse die Kinder Israels

3 aus seinem Lande. *Ich aber werde verhärten das Herz des Pharao, und so will ich viel
4 machen meiner Zeichen und Wunder im Lande Egypten. *Und nicht wird hören auf euch der
Pharao; aber legen will ich meine Hand auf Egypten und will hinausführen meine Heer-
5 schaaren, mein Volk, die Kinder Israel aus dem Lande Egypten durch große Gerichte. *Und
erkennen sollen die Egypter, daß ich bin Jehova, wenn ich ausstrecke meine Hand über Egypten,
6 und führe hinaus die Kinder Israel aus ihrer Mitte. *Und Moses und Aaron thaten so, wie
7 Jehova ihnen geboten; gerade so thaten sie. *Moses aber war achtzig Jahre alt, und Aaron
drei und achtzig Jahre alt, als sie redeten zu Pharao.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 1. **Darauf gingen Moses und Aaron.** Ihre Botschaft ist ganz der Weltanschauung der Alten, insbesondere aber der Glaubensreligion Israels gemäß. Mit der Annahme der Botschaft vom Horeb ist Israel Jehova's Volk geworden, Jehova Israels Gott, und als Israels Gott tritt er durch seine Abgesandten dem Pharao entgegen und verlangt seine Entlassung für seinen Dienst, ein religiöses Fest. Die Botschaft ist der Situation gemäß. Jehova, der Gott Israels, kann dem Pharao zunächst als Nationalgott Israels erscheinen, aber es tönt schon durch die Worte hindurch, daß er auch der Herr des Pharao, Egyptens und seines Kultus ist. Durch die Bitte um Urlaub tönt schon der Befehl der Freilassung hindurch; durch die Anerkennung der Macht Pharao's über das Volk die Erklärung, daß Israel Jehova's freies Volk sei, durch die Aufgabe, ein Fest Jehova's zu feiern in der Wüste, der Gedanke an die Scheidung von Egypten und an die Feier des Auszugs. Der Wortlaut erschien als eine Supplik, welche einen Nachhall wie Donnerton hatte. Vielleicht merkte der Instinkt des Tyrannen etwas von diesem Donnerton. Aber wenn auch nicht, schon die bescheidene Bitte empörte ihn.

V. 2. **Wer ist der Jehova?** Da nach der heidnischen Vorstellung das absolute Territorialsystem galt, nach welchem allein die Götter des Landes im Lande herrschten, so schienen die Juden den egyptischen Göttern verfallen. Sie hatten kein Land, waren auch in Pharao's Augen kein berechtigtes Volk, wenn sie also doch eine Gottheit hatten, so mußte es nach seiner Meinung eine sehr anonyme sein. Das schien ihm auch der neue Name, Jehova (der also nicht egyptischen Ursprungs sein konnte) zu beweisen. Allein auch schon die Mißachtung einer bekannten fremden Gottheit war Impietät, geschweige denn die Mißachtung des unbekannten Gottes, der als solcher eben der Gegenstand war, auf den alle seine höheren Ahnungen und Gewissensbisse hinzielten. So fing also seine Verstockung an mit einem Akt der Impietät, welcher Inhumanität zugleich war, indem er dem Volk seinen freien Gottesdienst versagte. Das Urbild aller Glaubenstyrannen.

V. 3. **Wird er verherrlicht von uns.** Die Korrektur: er ist uns begegnet (קרה) macht ein bedeutungsvolles Wort weniger bedeutsam. Sie berufen sich darauf, daß Jehova seit uralten Tagen ihrer Väter Gott sei, und auch in der Selbstbezeichnung Hebräer kündigt sich die Erinnerung an alte Würden und der darin liegende Freiheitstrieb an. **Drei Tagereisen.** Keil: „In Egypten kann man wohl den Göttern Egyptens, aber nicht dem Gott der Hebräer opfern" (?), s. Kap. 8, 26. Auch in den „drei Tagereisen" äußert sich schon die Hoffnung der Freiheit. — **Mit der Pest.** Eine Hindeutung auf die Macht Jehova's, daß er Pestilenz und Krieg verhängen könne, und auf seinen Eifer, daß er die Unterlassung des ihm gebührenden Kultus so schwer bestrafen könne. Nicht ohne Wahrheit, aber auch nicht ohne Feinheit heißt es, daß er uns nicht treffe! indem der Gedanke schon durchblickt, daß er dich nicht treffe. Clerikus hebt hervor, daß nach dem Glauben der Völker die Götter die Vernachlässigung ihres Kultus strafen.

V. 4. **Warum, Moses und Aaron.** Damit erklärt er ihre Botschaft im Namen Jehova's für Fiktion. Er meint es nur mit zwei Frohnknechten zu thun zu haben. — **Das Volk losmachen.** Also Anarchie und Verwilderung stiften. Wie man so auch wohl Anträge auf evangelische Religionsfreiheit genannt hat. **Geht hin in eure Frohndienste.** Zu allen Zügen des Tyrannen muß auch dieser Zug der Ignoranz noch kommen. Wie er meint, Moses und Aaron seien unter die Frohndiener eingereiht, meint er auch, der Frohndienst sei des Volkes eigentliches Geschäft.

V. 5. **Ein Volk von Landvolk** (Bauern). Der einfache Begriff des Landvolks kann nach den Parallelstellen Jer. 52, 25 und Ezech. 7, 27 weder Leibeigene noch egyptisches Landvolk als Kaste bezeichnen, obwohl beide Vorstellungen in dem Ausdruck: ein Volk von Bauern, die als solche zur Arbeit angehalten werden müssen, namentlich da ihrer zu viele werden, nebenher spielen. Das Präteritum: ihr habt sie schon ruhen gemacht, gehört wohl der Phantasie des Tyrannen an.

V. 6. **Noch an demselben Tage.** Rastlosigkeit des Verfolgergeistes. Die נֹגְשִׂים בָּעָם oder die Treiber über sie sind die egyptischen Frohnvögte, welche über sie gesetzt sind, die שֹׁטְרִים oder die ihnen angehörigen Schreiber oder Schriftkundige sind aus dem Judenvolke genommen, jenen unterstellte Unterbeamte, an und für sich Volksvorsteher.

V. 7. „Die Ziegel an den alten Monumenten Egyptens, auch an vielen Pyramiden, sind nicht gebrannt, sondern nur an der Sonne getrocknet, wie von einer Pyramide schon Herod. II, 136 erwähnt" (Keil). Die Ziegel wurden durch das Strohhäckerling, in der Regel von den Stoppeln der abgeern-

teten Felder, welches mit dem Lehm vermischt wurde, fester gemacht. Auch dies wird durch alte Monumente bestätigt, Hengstenb. S. 78. — **Gestern und vorgestern.** Hebräische Bezeichnung der vergangenen Zeit.

V. 9. **Auf Lügenworte.** דִּבְרֵי שֶׁקֶר. So nennt er die Worte des Moses von der Offenbarung Jehova's.

V. 10. Auch die jüdischen Schreiber folgen ohne weiteres; sie sind unfreie Werkzeuge des fremdherrischen heidnischen Despotismus geworden.

V. 16. **So sündigt dein Volk.** Nach Knobel bezieht sich das Wort: dein Volk auf Israel, nach Keil auf die Egypter. Letztere Fassung ist vorzuziehen; es ist eine indirekte Beschwerde über das Verhalten des Königs selbst, dem sie direkte Vorwürfe nicht zu machen wagen. „חָטְאֵת ist eine seltene Femininform für חֲטָאָה (s. zu Genes. 33, 11) und עַם als Feminin konstruirt wie Richt. 18, 7; Jer. 8, 5" (Keil).

V. 21. **Stinkend gemacht habt unsern Geruch in den Augen.** Die starke Bildlichkeit des Ausdrucks ergibt sich aus der Inkongruenz zwischen Geruch und Auge. Ihr habt uns in schlechten Ruf gebracht.

V. 22. Die Erklärung Augustins: Haec non contumaciae verba sunt, vel indignationis sed inquisitionis et orationis sind doch keine genügende Erklärung der Stimmung, worin Moses redet. Es ist die Signatur der Wahrheit des persönlichen Verhältnisses zwischen den Gläubigen und Jehova, daß sie auch ihren Unmuth gegenüber den Unerforschlichkeiten Jehova's äußern dürfen. Aeußerungen dieser Art gehen durch das Buch Hiob, die Psalmen und Propheten hinüber ins Neue Testament, und beweisen, daß es nicht das Ideal der Religion ist, wenn sich die Seelen zu Gott verhalten sollten wie selbstlose Kreaturen zu einem absoluten Verhängniß.

Kap. 6, 1. Knobel findet hier einen neuen Bericht über die Berufung des Moses, und zwar vom Elohisten. Bei einem richtigen Verständniß des Zusammenhangs fällt diese Hypothese dahin. Moses bedarf einer neuen Ermuthigung. Daher wiederholt Jehova zuerst seine Verheißung, er werde durch starkes Walten den Pharao nöthigen, Israel zu entlassen mit gesteigertem Ausdruck, vgl. Kap. 3, 19; 4, 21. Sodann folgt die Erklärung, dafür liege eine Bürgschaft in dem Namen Jehova, der Name Jehova gehe in seiner Bedeutung als Quelle der Verheißung noch über den Namen, Gott der Allmächtige hinaus. Haben die Väter in der Erfahrung seiner Wunderhülfe ihn schon als Gott den Allmächtigen kennen gelernt, sie sollen ihn erst recht als den Gott der hülfreichen Bundestreue kennen lernen. Dies ist der Grund, weshalb er auf den Namen Jehova zurückkommt, vgl. Keil S. 359.

V. 4. Die Verheißungen 1 Mos. 17, 7. 8; 26, 3; 35, 11. 12.

V. 6. **Ich bin Jehova.** Mit diesem Namen beginnt und beschließt er (V. 8) seine Verheißung. Mit dem Namen Jehova also verbürgt er die dreifache Verheißung: 1) Erlösung aus der Knechtschaft, 2) Annahme zu seinem Volk, 3) Führung nach Kanaan, das ihr Besitzthum werden soll. Mit ausgestrecktem Arm. Steigerung des Ausdrucks: רָם חֲזָקָה vgl. 5 Mos. 4, 34; 5, 15; 7, 19.

V. 9. **Vor Unmuth des Geistes.** קֹצֶר רוּחַ Gesen. Ungeduld. Keil: Kürze des Athems, für Angst, Beklemmung.

V. 10. 11. Während der Muth des Moses ganz gesunken ist, steigert Jehova noch den Ausdruck seiner Sendung: **er solle entlassen** u. s. w.

V. 12. Andrerseits steigert dann auch Moses den Ausdruck, womit er Kap. 4, 10 seinen Mangel an Beredsamkeit zur Entschuldigung seiner Ablehnung des Auftrags gemacht hat. **Von unbeschnittenen Lippen.** Da die Beschneidung Symbol der Erneuerung oder der Wiedergeburt war, so enthielt dieser Ausdruck ein neues Moment. Wenn er von unbeschnittenen oder unreinen Lippen (Jes. 6, 5) war, so konnte auch die Beredsamkeit Aarons nicht aushelfen, weil Moses ihm dann das reine Gotteswort nicht rein übermitteln konnte. Bei seiner Gewissensstrenge nimmt er aufrichtig an, es müsse ein sittliches Hinderniß in seiner Art zu reden selber liegen.

V. 13. Diesmal antwortet Jehova mit einem ausdrücklichen Befehl an Moses und Aaron zugleich, und an die Kinder Israel und Pharao zugleich. Dieser umfassende Befehl allein kann das letzte Bedenken Moses niederschlagen.

V. 14—27. Zum Zeichen aber, daß damit nun auch die Sendung des Moses entschieden ist, daß also Moses und Aaron zu diesen hervorragenden Männern Gottes gemacht sind, wird nun ihre Genealogie eingeschaltet, wobei sich aus der Form ergibt, daß sie als ein Ausschnitt aus einer Genealogie der 12 Stämme zu betrachten ist, da die Genealogie mit Ruben anfängt, aber nicht über Levi hinausgeht.

V. 14. בֵּית־אֲבוֹת „Vaterhäuser, nicht Vaterhaus". Das Kompositum ist zu einem einheitlichen Worte geworden, s. Keil 361. „Die Vaterhäuser sind die Verzweigungen der Stämme. Die Stämme verzweigen sich zunächst in Stammzweige oder Geschlechter, oder Häupter der Vaterhäuser, diese wieder verzweigen sich in die Vaterhäuser selbst. Der Amram V. 20 ist als ein späterer von dem Amram V. 18 zu unterscheiden. Den Beweis nach Tiele, Chronol. des A. T. s. bei Keil S. 361. Der Text unterscheidet freilich nicht recht bestimmt. „Die Aufzählung von nur vier Geschlechtern — Levi, Kahat, Amram, Mose — steht in nicht zu verkennender Beziehung auf 1 Mos. 15, 16" (Keil).

V. 20. **Seine Muhme.** Vaterschwester. Das war vor der Gesetzgebung 2 Mos. 18, 12. Sept. u. Vulg. deuten das Wort דּוֹדָה von der Tochter des Vaterbruders. Nach Kap. 7, 7 war Aaron 3 Jahre älter als Mose, daß Mirjam älter war als beide, ergibt sich aus der Geschichte.

V. 23. Aarons Frau war vom Stamm Juda, s. 4 Mos. 2, 3.

V. 25. רָאשֵׁי אָבוֹת Abkürzung von רָאשֵׁי בֵית אֲבוֹת.

V. 26. **Diese sind der Aaron und der Moses.** Damit wird der Grund angegeben, weshalb man das Stück Genealogie hier aufgenommen.

V. 28. Wiederaufnahme der in V. 12 abgebrochnen Geschichte. Was V. 12 gesagt ist, wird hier und weiterhin ausführlicher wiederholt. **Im Lande Egypten.** Dieser Zusatz ist nicht etwa Anzeichen eines anderen Berichtes, sondern das wird betont, daß Jehova mitten in Egypten selbst sich als den Herrn von Egyptenland dargestellt habe, und dem Moses zu seinem Zweck eine Art von göttlicher Herrschaft, nämlich von theokratischer Gottesherrschaft über den Pharao gegeben.

Kap. 7, 1. Was zuerst Moses für Aaron sein sollte als der inspirirende Gottesgeist, das soll er jetzt für den Aaron sein als Gottes Vertreter in seinem allmächtigen Wunderwalten. Insofern hebt sich dann auch die Stellung des Aaron. Man darf nicht übersehn, daß mit diesem göttlichen Offenbarungswort das sich entfaltende zuversichtliche Hochgefühl und Siegesbewußtsein des Moses korrespondirt, und zwar gerade in Egyptenland selbst und aus dem Gefühl seines Unvermögens heraus. „Für Aaron ist Mose Gott als Offenbarer, für Pharao als Vollstrecker des göttlichen Willens" (Keil).

V. 2. **Daß er entlasse.** Die Erklärung Keil's: und so wird er entlassen stimmt nicht zu der Fortsetzung der Rede V. 3.

V. 4. **Meine Heerschaaren.** Israel wird zu einer Heerschaar Jehova's, s. Kap. 13, 18 und das Buch Numeri. Der erste bestimmtere Keim des späteren Namens Gott oder Jehova Zebaoth, obschon der Name sich dann vorzugsweise auf himmlische Heerschaaren bezieht, und solche unter anderem Namen auch schon 1 Mos. 32, 2 vorgekommen sind.

## Zweiter Abschnitt.

Die Wunder des Moses, oder die Folge der neun egyptischen Plagen, welche die letzte vorbereiten. Pharao's Besserungen und Verstockungen. Kap. 7, 8—10, 29.

### A. Der Wunderstab des Moses und die egyptischen Zauberer. Die mit dem Wunderstabe verhängte erste Plage, Verwandlung des Wassers in Blut. Kap. 7, 8—25.

8 9 Und Jehova sprach zu Moses und Aaron also: *Wenn Pharao zu euch redet und spricht:
thut für euch [zu eurer Beglaubigung] ein Wunder, so sprich zu Aaron: nimm deinen Stab und
10 wirf ihn hin vor Pharao; er werde zur Schlange (תַּנִּין)! *Und Moses und Aaron kamen zum
Pharao, und sie thaten also wie Jehova geboten hatte, und Aaron warf seinen Stab hin vor
11 Pharao und vor seinen Knechten, und er ward zur Schlange. *Da berief auch Pharao die
Weisen und die Zauberer; da machten auch sie, die Geheimschriftwisser [Zeichendeuter] Egyptens,
12 mit ihren Zauberkünsten dasselbe. *Sie warfen hin ein jeder seinen Stab, und sie wurden zu
13 Schlangen, aber es verschlang der Stab Aarons ihre Stäbe. *Da verhärtete sich das Herz
14 Pharao's, und er hörte nicht auf sie, sowie Jehova gesagt hatte. *Jehova aber sprach zu Moses:
15 das Herz Pharao's ist stumpf [gefühllos]; er weigert sich, das Volk zu entlassen. *Gehe zum
Pharao in der Frühe; siehe, er geht hinaus an das Wasser; stelle dich ihm gegenüber am Ufer
des Stroms, und den Stab, der in eine Schlange sich verwandelte, nimm in deine Hand.
16 *Und sprich zu ihm: Jehova, der Gott der Hebräer, hat mich gesandt zu dir und gesprochen:
entlaß mein Volk, daß sie mir dienen in der Wüste. Und siehe, du hast nicht gehört bisher.
17 *So spricht Jehova: daran sollst du erkennen, daß ich Jehova bin: siehe, ich schlage mit dem
Stab, welcher in meiner Hand ist, auf das Wasser, das in dem Strome ist, und es verwandelt
18 sich in Blut. *Und die Fische, die im Strom sind, werden sterben, und der Strom wird stinken,
19 und ekeln wird's den Egyptern, Wasser zu trinken aus dem Strom. *Und Jehova sprach zu
Moses: sage dem Aaron, nimm deinen Stab, und strecke aus deine Hand über die Wasser
Egyptens, über seine Strombetten und über seine Wasserleitungen [Kanäle] und über seine
Teiche [Seen] und über alle seine Wassersammlungen, daß sie zu Blut werden, und Blut sei
20 im ganzen Lande Egypten, auch in den Holzgefäßen und Steingefäßen. *Und es thaten also
Moses und Aaron, so wie Jehova geboten hatte, und er hob den Stab empor, und er schlug
das Wasser, das im Strom war, vor den Augen Pharao's und vor den Augen seiner Knechte,
21 und verwandelt wurde alles Wasser, das im Strom war, in Blut. *Und die Fische im Strom
starben, und der Strom ward stinkend, daß die Egypter nicht zu trinken vermochten Wasser aus
22 dem Strom, und es war da das Blut im ganzen Lande Egypten. *Aber es thaten auch so die
Schriftgelehrten Egyptens mit ihren Geheimzeichen [Zaubereien], so daß sich das Herz des
23 Pharao verhärtete, und er nicht auf sie hörte, wie denn Jehova gesagt hatte. *Und Pharao
24 wandte sich um, und ging nach seinem Hause, und nahm auch dies nicht zu Herzen. *Alle
Egypter aber gruben den Strom entlang nach Trinkwasser, denn sie vermochten nicht zu trinken
25 von dem Wasser des Stroms. *Und so ging's sieben volle Tage, nachdem Jehova den Strom
geschlagen.

## Exegetische Erläuterungen.

Ueber die ganze Folge der egyptischen Plagen vgl. die Einleitung. Wir zählen aber nicht neun Plagen (Keil), sondern zehn als eine symbolische Vollzahl der Geschichte des Gerichts. Der Wunderstab des Moses bildet den Prolog dazu, der Untergang des Pharao und seines Heeres im Rothen Meer den Epilog.

### 1. Der Wunderstab des Moses im Kampf mit den Zauberstäben der egyptischen Weisen. V. 8—13.

V. 8—9. **Thut für euch ein Wunder.** Allgemeine, auch den Egyptern eigene Voraussetzung, daß sich ein Gottesgesandter durch Zeichen, Wunderzeichen beglaubigen müsse. **Nimm deinen Stab.** Der Stab Aarons ist der Stab des Moses, der aber ebenso in seine Hand übergeht, wie das Wort des Moses in seinen Mund. **Zur Schlange.** Hier תַּנִּין Sept. δράκων. Der Ausdruck ist nach Keil mit Beziehung auf egyptische Schlangenbeschwörungen gewählt. „Vgl. Bochart, Hieroz. III. pag. 162 sqq. ed. Roseum. und Hengstenb. Die BB. Mos. S. 97 ff. Wahrscheinlich nannten die Israeliten in Egypten תַּנִּין, welches 5 Mos. 32, 33; Ps. 91, 13 im Parallelismus mit פֶּתֶן vorkommt, diejenige Schlange, mit welcher die egyptischen Schlangenbeschwörer hauptsächlich ihr Wesen trieben, die Hayeh der Araber". Von den sogenannten Psyllen ist nur bekannt, daß sie Schlangen in den Zustand der Erstarrung bringen und insofern in Stöcke verwandeln können. Dies ist denn auch das natürliche Verhältniß, zu welchem sich das Beglaubigungszeichen des Moses in Beziehung setzt und in Gegensatz tritt. Das Verhältniß zwischen dem mysteriösen Wunderzeichen des Moses und der symbolischen Ausprägung desselben möchte schwer zu bestimmen sein.

V. 11. „Diese Zauberer (מְכַשְּׁפִים), welche der Apostel Paulus nach jüdischer Sage Jannes und Jambres nennt (2 Tim. 3, 8), waren nicht gemeine Gaukler, sondern חַכְמִים Weise, u. s. w. und חַרְטֻמִּים ἱερογραμματεῖς zur Priesterkaste gehörend, 1 Mos. 41, 8" (Keil).

V. 12. 13. V. 13 steht nicht direkt im Verhältniß zu dem Schluß von V. 12. Die Verhärtung des Pharao kann sich nicht wohl beziehn auf die Thatsache, daß Aarons Stab die Stäbe der Zauberer verschlang, obschon dies metaphorisch zu verstehn sein wird, sondern darauf, daß die egyptischen Zauberer Aehnliches leisten wie Aaron. Der wesentliche Unterschied zwischen den Thaten Gottes und den dämonischen Lügenwundern fällt der Welt und den weltlichen Tyrannen nicht in die Augen.

### 2. Die Verwandlung des Nilwassers in Blut. V. 14—25.

V. 15. **Siehe, er geht hinaus an das Wasser.** Zur Verehrung des Nils.

V. 17. „Das Verwandeln des Wassers in Blut ist nach Joel 3, 4, wonach der Mond sich in Blut verwandelt, als blutrothe Färbung zu denken, durch welche es das Ansehn von Blut erhielt (2 Kön. 3, 22), nicht als eine chemische Verwandlung in wirkliches Blut. Nach den Berichten vieler Reisenden verändert das Nilwasser beim niedrigsten Stande des Flusses seine Farbe, wird grünlich und fast untrinkbar, darauf während der Zeit des Anschwellens roth wie Ockerfarbe, fängt dann aber an gesunder zu werden. Die Ursachen dieser Veränderung sind noch nicht gehörig erforscht" (Keil). Zwei Ursachen werden angegeben, die rothe Erde in Sennaar oder nach Ehrenberg mikroskopische Infusorien. Ein schwaches Analogon bietet selbst der Rhein dar. Die Steigerung des Naturereignisses zum Wunderbaren liegt in der Voraussagung seines plötzlichen Eintretens, und seiner Größe, wo das rothe Nilwasser statt gesunder zu werden in eine tödtliche oder schädliche Disposition übergeht.

V. 19. Das Blutwerden in allen Verzweigungen des Wassers bis zu den steinernen und hölzernen Gefäßen hin, hat offenbar seine Ursache in dem vorangehenden Rothwerden des Nils. Ueber die Steigerung des Wunders durch die Vorstellung von Kurtz, wonach das Rothwerden einen fast umgekehrten Gang nimmt, s. Keil, 370.

V. 22. Wie konnten die egyptischen Zauberer Aehnliches thun, wenn schon alles Wasser in Blut verwandelt war? Kurtz: Sie nahmen Brunnenwasser, s. dagegen Keil. Nach der Vorstellung der Schrift von solchen Wundern der Finsterniß wußten sie den Schein zu erregen durch Lügenkünste, als hätten sie dasselbe gemacht. Es war in diesem Falle nicht schwer, wenn sie auch Beschwörungen anwandten, und etwa demnächst die Röthung sich steigerte.

V. 25. **Sieben volle Tage.** Die Zeit der Plage. Der Anfang der Plage wird vielfach in den Juni oder Juli gesetzt, „wonach alle Plagen bis zur Tödtung der Erstgeburt, welche in der Nacht des 14. Abib, d. i. um die Mitte des April eintrat, im Verlaufe von etwa 9 Monaten erfolgt sein würden. Indeß diese Voraussetzung ist sehr unsicher, und nur so viel ziemlich gewiß, daß die siebente Plage (der Hagel) im Februar eingetreten (s. zu Kap. 9, 31 f.)" Keil. Offenbar ist doch der Naturgrund der Wunderschläge eine Kette von Ursachen und Wirkungen. Auch gehört die condensirte Folge mit zu der Teleologie der Plagen.

## B. Die Frösche. Kap. 7, 26—8, 11.

*) Und Jehova sprach zu Moses: gehe hinaus zum Pharao, und sprich zu ihm: so spricht 26
Jehova: entlaß mein Volk, daß sie mir dienen. *Wenn du dich aber weigerst, es zu entlassen, 27

*) In der deutschen Bibel sind Kap. 7, 26—29 bezeichnet mit Kap. 8, 1—4.

28 siehe, so schlage ich dein ganzes Gebiet mit Fröschen. *Und es wimmelt der Strom von Fröschen,
und sie steigen herauf und kommen in dein Haus und in deine Schlafkammer und in dein Bett
und in das Haus deiner Diener und unter dein Volk und in deine Backöfen und in deine
29 Backtröge. *Und auf dich und auf dein Volk und auf alle deine Diener sollen aufsteigen die
Frösche.

1 **Kap. 8.** Und Jehova sprach zu Moses: sage dem Aaron: strecke aus deine Hand mit deinem
Stabe über die Strombetten und über die Wasserleitungen und über die Teiche, und laß herauf-
2 kommen die Frösche über das Land Egypten. *Und Aaron streckte seine Hand aus über die
3 Wasser Egyptens, da kam der Frosch herauf, und er bedeckte das Land Egypten. *Da thaten
auch so die Schriftgelehrten mit ihren Geheimzeichen und ließen aufsteigen die Frösche über das
4 Land Egypten. *Und Pharao berief den Moses und Aaron und sprach: betet zu Jehova, daß
er die Frösche fortschaffe von mir und von meinem Volk, so will ich das Volk entlassen, daß
5 sie opfern dem Jehova. *Und Moses sprach zum Pharao: So verfüge über mich: auf wann
soll ich Fürbitte thun für dich und für deine Knechte und für dein Volk, um wegzutilgen die
6 Frösche von dir und aus deinen Häusern, daß sie nur im Flusse übrig bleiben? *Und er sprach:
auf morgen. Er sprach: auf dein Wort. Damit du erkennest, daß keiner ist wie Jehova unser
7 Gott. *Und weichen sollen die Frösche von dir und aus deinen Häusern und von deinen Knech-
8 ten und von deinem Volke; nur im Strom sollen sie übrig bleiben. *Da gingen Moses und
Aaron hinaus vom Pharao. Und Moses schrie zu Jehova von wegen der Frösche; wie er es
9 eben dem Pharao zugesagt. *Und Jehova that nach dem Worte des Moses, und es starben
10 die Frösche weg aus den Häusern, aus den Vorhöfen und von den Feldern. *Und man häufte
11 sie auf von Haufen zu Haufen, und das Land stank. *Pharao aber sah, daß die Erleichterung
da war, und er verstockte sein Herz und hörte nicht auf sie; wie es denn Jehova gesagt hatte.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 26 ff. **Die zweite Plage, die Frösche.** Sie geht aus dem Schlamm des wieder abnehmenden Nil hervor, besonders aus den Sümpfen des Nil. Ueber den kleinen Nilfrosch, von Seetzen rana Mosaica oder Nilotica genannt, s. Keil. Wodurch wurde das Naturereigniß zum Wunder? 1) durch die Ankündigung der außerordentlichen Steigerung desselben, wodurch es zur Plage wurde, s. V. 28. 29; 2) durch die ebenso zuversichtliche Verheißung des schnellen Sterbens der Frösche. Die Nachahmung dieses Wunders durch die Zauberer konnte auch hier darin bestehn, daß sie während der Andauer des Uebels das Uebel zu steigern schienen durch ihre Beschwörungen.

Kap. 8, 10. חֹמֶר das größte Hohlmaß der Hebräer.

## C. Die Stechmücken. Kap. 8, 12—15.

12 Und Jehova sprach zu Moses: sage dem Aaron, strecke aus deinen Stab und schlage den
13 Staub der Erde, daß er werde zu Stechmücken im ganzen Lande Egypten. *Und sie thaten
also. Aaron streckte seine Hand aus mit seinem Stabe und schlug den Staub der Erde, und so
waren die Stechmücken da auf den Menschen und auf dem Vieh. Aller Staub der Erde wurde
14 zu Stechmücken im ganzen Lande Egypten. *Und es machten auch so die Schriftkundigen mit
ihren Geheimzeichen, hervorzubringen die Stechfliegen, aber sie konnten es nicht. Und die
15 Stechfliege war da an den Menschen und am Vieh. *Da sprachen die Schriftkundigen zum
Pharao: das ist der Finger Gottes. Aber es verhärtete sich das Herz des Pharao, und er hörte
nicht auf sie; wie es denn Jehova gesagt hatte.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 12 ff. **Die Stechmücken.** כִּנִּים oder כִּנִּם. Joseph., die Rabbinen und Luther: Läuse, die Sept. σκνῖφες, die Vulg. sciniphes. Sehr kleine, sehr empfindlich stechende Mücken, kriechend über die Haut, selbst in Nasen und Ohren. In Egypten häufig. Der Staub bezeichnet den Uebergang vom Schlamm zur Zeit der Dürre. Die Verwandlung des Staubes in Mücken ist ein symbolischer Akt, wie die Verwandlung des Wassers in Blut. Aus dem Staub kommen sie hervor, klein und umherfliegend wie der Staub, unermeßlich, unfaßbar. Keil: „Die Mücken gehen aus den von der vorher gegangnen Generation in den Staub oder Erdboden gelegten Eiern hervor u. s. w. Das Wunder besteht in beiden Fällen nicht in einer unmittelbaren Schöpfung, sondern nur in einer der Vorausverkündigung entsprechenden plötzlichen schöpferischen (?) Erzeugung und übernatürlichen (?) Vermehrung dieser Thiere". Aus den Eiern und übernatürlich — dies stimmt nicht.

V. 14. **Die Schriftkundigen.** חַרְטֻמִּים. Von den drei Bezeichnungen מְכַשְּׁפִים Zauberer, חֲכָמִים

Weise, und חַרְטֻמִּים *ἱερογραμματεῖς*, egyptische Schriftgelehrte am Hofe, Bilderschriftkenner, Geheimschriftler wird hier die vornehmste gewählt, womit der Ausdruck ihres Unvermögens noch stärker wird. Sie können dieses Wunder nicht nachmachen. Weshalb nicht? Knobel: weil es sich hier um Hervorbringung von Geschöpfen handelte (im Sinne des Schriftstellers). Keil: weil die Allmacht Gottes bei diesem Wunder den dämonischen Kräften, welche die Zauberer sich dienstbar gemacht hatten, Einhalt that. Sonderbar, daß man immer wieder das Merkmal der Zauberei-Zeichen außer Acht läßt. Die Wirksamkeit des Satans besteht in Kräften und Zeichen und Wundern der Lüge. So ist ja auch der Satan mit allem, was er spricht (Matth. 4), der Lügner. Fassen wir V. 13 buchstäblich, so hat Moses bereits allen Staub in Egypten in Stechmücken verwandelt, und in sofern wäre dann für ihr Wunderthun kein Staub mehr vorhanden gewesen. Näher liegt es anzunehmen, daß sie in diesem Falle die Täuschung schwieriger fanden, oder vielmehr noch, daß sie von einem religiösen Grauen überfallen wurden und nun dem Pharao erklärten, sie könnten nicht mehr mit, um ihn zum Einlenken zu bewegen. Dies scheint auch aus ihrer Erklärung hervorzugehen. Das ist der Finger Gottes. Nach Bochart heißt dies: nos non cohibent Moses et Aaron, sed divina vis, utrisque major. Keil setzt hinzu: hätten sie den Gott Israels gemeint, so würde יהוה gebraucht sein. Kannten sie aber Jehova? Und bezogen sie nicht auch als egyptische Priester ihr ganzes Thun auf die Wirkung der Gottheit? Nach Kurtz hätten sie mit dem Finger eigentlich einen Fingerzeig, eine Mahnung der egyptischen Götter selbst gemeint. Keil dagegen findet in dem Finger Gottes einfach den Ausdruck der schaffenden Allmacht nach Ps. 8, 4; Luk. 11, 20; 2 Mos. 31, 18. Indessen ist doch besonders 2 Mos. 31, 18 die bildende Weisheit der Macht Gottes betont. Die Anerkennung, daß Gottes Finger sich zeige, ist das Vorspiel der Wahrnehmung seiner starken Hand und seines ausgestreckten Arms. Daher kann der Ausdruck auch weder die Götter Egyptens, welche unmöglich nach dem Sinne der Priester für Moses und Aaron Partei nehmen konnten, noch den Gott Israels nach egyptischem Verständniß, sondern nur die Gottheit im Sinne des erschütterten allgemeinen religiösen Gefühls bezeichnen wollen.

V. 15. **Aber es verhärtete sich.** Die Schlußfolgerung Keils: „auf Pharao machte daher auch dieses Strafwunder keinen Eindruck" verwischt den Gegensatz, welchen der Text hervorhebt.

### D. Die blutsaugenden Bremsen. Kap. 8, 16—28.

Und Jehova sprach zu Moses: mache dich morgen in der Frühe auf und tritt hin vor das 16
Angesicht Pharao's; siehe, er geht hinaus an das Wasser. Und sprich zu ihm: so sagt Jehova:
entlaß mein Volk, daß sie mir dienen. *Denn wenn du nicht der bist, welcher losläßt mein 17
Volk, siehe, so bin ichs, der losläßt gegen dich und gegen deine Knechte und gegen dein Volk
und gegen deine Häuser die [Blut-] Bremse, und voll werden sollen die Häuser der Egypter
von Bremsen, dazu das Land, auf dem sie sich befinden. *Und ich will auszeichnen an demsel- 18
ben Tage das Land Gosen, in welchem mein Volk dasteht [wie bereit steht zum Zuge], daß daselbst
nicht sein soll die Bremse; damit du erkennest, daß ich, Jehova, da bin [waltend] mitten im Lande.
*So will ich eine [sichernde] Scheidung festsetzen zwischen meinem Volke und deinem Volk; 19
auf morgen soll dieses Zeichen geschehen. *Und Jehova that also. Also kam die schwere Bremse 20
[zahlreich] in das Haus des Pharao und in das Haus seiner Knechte; und im ganzen Lande
Egypten [mit Ausnahme von Gosen] wurde das Land verheert von der Bremse. *Da berief 21
Pharao Moses und Aaron und sprach: gehet hin und opfert eurem Gott innerhalb des Landes.
*Aber Moses sprach: es ist nicht sicher, also zu thun, denn was den Egyptern ein Greuel ist, 22
würden wir opfern dem Jehova, unserm Gott; siehe, sollten wir opfern, was ein Greuel den
Egyptern, würden sie uns nicht steinigen? *Drei Tagereisen weit wollen wir ziehen in die 23
Wüste und opfern dem Jehova, unserm Gott, gemäß dem, was er uns sagen wird. *Und Pharao 24
sprach: ich will euch entlassen, daß ihr opfert dem Jehova, eurem Gott, in der Wüste; nur geht
ja nicht weit fort, wenn ihr geht. Betet für mich. *Und Moses sprach: siehe, sowie ich eben 25
hinaus gehe von dir, will ich beten zu Jehova und weichen wird die Bremse von dem Pharao,
von seinen Knechten und von seinem Volk morgen des Tages, nur möge der Pharao nicht fort-
fahren zu täuschen [sein Wort zu brechen], um nicht zu entlassen das Volk, zu opfern dem Jehova.
*Und Moses ging hinaus von dem Pharao und betete zu Jehova. *Da that Jehova nach dem 26 27
Worte des Moses und schaffte weg die Bremsen von dem Pharao, von seinen Knechten und von
seinem Volk; nicht eine blieb zurück. *Und Pharao verhärtete sein Herz auch diesmal, und er 28
entließ das Volk nicht.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 16 ff. Auf die Stechmücken folgt eine schlimmere Plage, bezeichnet mit עָרֹב. Allerlei Ungeziefer (Luther, πάμμυια, Sym.) kann der bestimmte Name nicht bedeuten; die Sept. erklärt κυνόμυια Hundsfliege, worunter die größere Art der Fliegen, die blutsaugende Bremse zu verstehen ist, was sich besonders auch aus der Viehplage ergibt (s. Hengstenb. S. 114). Raph. Hirsch: Thier der Wüste. Warum soll man das Adjektiv כָּבֵד V. 20 nicht buchstäblich übersetzen: die schwere Hundsfliege. Wenn כָּבֵד zahlreich heißen soll, so muß dies wohl durch das Substantiv mit indizirt sein. Auch würde das Attribut: zahlreich den Gedanken eher schwächen als verstärken. Zahlreiche Fliegen! Bei dieser Plage treten zwei neue Momente ein: 1) Es wird ausdrücklich hervorgehoben, daß das Land Gosen, also Israel von dieser Plage verschont bleiben soll. 2) Diesmal wird ohne die symbolische Anwendung des Mosesstabes die Schickung nur verkündigt, und zwar läßt Jehova sie verkündigen als seine That. Moses und Aaron sind schon hinlänglich beglaubigt als Boten Gottes, jetzt will sich nun auch ihr Gott bestimmter manifestiren als der Gott Israels, Jehova, wie er zugleich ist der Gott (Elohim) schlechthin und so auch mitten in Egyptenland.

V. 17. 18. Die sententiöse Form des Gegensatzes מְשַׁלַּחַ und מַשְׁלִיחַ zu beachten.

V. 19. Keil: „פְּדוּת bedeutet nicht διαστολή, divisio (Sept., Vulg.), sondern Lösung, Erlösung". Jedenfalls ist der Ausdruck: eine Erlösung setzen zwischen meinem und deinem Volk, unklar. Wir verstehen: eine Quarantaine.

V. 21. Das erste Nachgeben Pharao's. Er unterscheidet jetzt die Erlaubniß zu einem mit Ferien verbundnen Opferfest von der Entlassung aus dem Lande, weil er die Konsequenz einer bedingten Freilassung ahnt, wogegen er von seinem Despotismus über das Volk nicht lassen will.

V. 22. **Es ist nicht sicher.** De Wette übersetzt נָכוֹן mit schicklich, Keil mit festgestellt. Ersteres sagt zu wenig, letzteres zu viel. אֶל־נָכוֹן heißt mit Gewißheit. — Was den Egyptern ein Greuel. Knobel: „Die Egypter opferten nur Stiere, Kälber und Gänse (Herod. II, 45), dagegen keine Kühe, als welche der Isis heilig waren (Herod. II, 41; Porphyr. abstin. 2, 11), auch keine Turteltauben (Porphyr. 4, 7); Schafe und Ziegen waren wenigstens nicht allgemein; beim Isisdienste zu Thiborna in Phokis durfte man keine darbringen (Pausan. 10, 32, 9), und in Egypten opferten diejenigen, welche zum Mendesischen Tempel und Bereiche gehörten, keine Ziegen und Ziegenböcke, wenn auch Schafe, während die Oberegypter es umgekehrt machten (Herod. 2, 42, 46). Die Egypter nahmen großen Anstoß daran, wenn man heilige Thiere opferte oder verzehrte (Joseph. Apion I, 26). Die Hebräer dagegen opferten Schafe, Ziegen und Böcke, nicht minder Kühe, z. B. als Dankopfer (3 Mos. 3, 1), Brandopfer (1 Sam. 6, 14), Sündopfer (4 Mos. 19) und sonst (1 Mos. 15, 9)". Es ist auffallend, daß Keil meinen kann, nur die rituellen Vorschriften und Satzungen seien so peinlich gewesen, daß die Weise der Juden zu opfern, ihnen leicht hätte anstößig werden können. Die Opferung der Kuh konnte allein den Egyptern Greuel genug sein. Je heiliger das Thier war, desto greuelhafter erschien seine Opferung. Was aber die Hauptsache war, scheint man zu übersehen. Die Darbringung der Opfer vor Jehova, einem den Egyptern fremden Gotte mußte ihnen innerhalb ihres Landes als Greuel erscheinen. Selbst noch nach der Reformation meinten verschiedene katholische Fürsten, jedes Land könne nur eine Religion haben.

V. 24. Pharao bewilligt ihnen einen Auszug eine kleine Strecke weit unter der Bedingung der Fürbitte. Moses geht darauf ein, ohne die Forderung von drei Tagereisen zu wiederholen; bedingt sich aber aus, daß Pharao ihn nicht täusche, sondern Wort halte.

V. 28. Die vierte Verhärtung.

## E. Die Viehseuche. Kap. 9, 1—7.

1 Jehova aber sprach zu Moses: gehe hinein zum Pharao und sage zu ihm: also spricht
2 Jehova, der Gott der Hebräer: entlaß mein Volk, daß sie mir dienen. *Denn wenn du dich
3 weigerst, sie zu entlassen und noch fernerhin sie umklammerst [sie gepackt hältst]: *Siehe die Hand
Jehova's, sie wird walten [als waltende, הוֹוָה ungewöhnliches Partizip.] über dein Vieh, das
auf dem Felde ist, über Pferde, über Esel, über Kameele, über Rinder, über Schafe, — mit
4 einer sehr schweren Seuche. *Und Jehova wird eine [auszeichnende] Absonderung machen zwischen dem Vieh Israels und dem Vieh der Egypter, und nicht ein Stück wird sterben von allem,
5 was den Kindern Israels. *Und Jehova bestimmte eine Zeit, indem es hieß: morgen wird
6 Jehova dieses bestimmte Ding im Lande thun. *Und Jehova that dieses bestimmte Ding am
folgenden Tage: alles Vieh der Egypter starb, aber von dem Vieh der Kinder Israels starb
7 nicht eins. *Und Pharao schickte danach aus, und siehe, von dem Vieh Israels war nichts gestorben, auch nicht eins. Aber das Herz Pharao's ward verstockt, und er ließ das Volk nicht ziehen.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 1. Kategorische Forderung Jehova's als des Gottes der Hebräer.

V. 2. Bestimmtere Annahme, daß er sich trotzig verhärten könne nach den bisherigen Erfahrungen.

V. 3. **Eine sehr schwere Seuche.** Gebraucht ist der allgemeinere Ausdruck דֶּבֶר Pest. Die Seuche

soll kommen über das Vieh aller Art, soweit es auf dem Felde ist.

V. 4. Die Auszeichnung Israels tritt hier noch nachdrücklicher hervor wie Kap. 8, 18.

V. 5. Außer dem vorigen Zeichen ist diese Bestimmung des nahen, plötzlichen Datums das eigentlichste Wunderbare, da sonst „Viehseuchen in Egypten zu Zeiten vorzukommen pflegen (vgl. Pruner, Die Krankheiten des Orients S. 108. 112 f.)“ Keil.

V. 6. **Alles Vieh.** Das alles ist nur zu verstehn im Gegensatz zu dem Vieh der Israeliten, nicht aber absolut, s. V. 9. u. 10.

V. 7. Es charakterisirt wieder den Tyrannen, daß er sich aus dieser Kalamität, welche vorzüglich nur seine armen Unterthanen trifft, am wenigsten macht, obschon er sich von der Thatsache der wunderbaren Verschonung der Israeliten überzeugt hat.

## F. Blatterngeschwüre. Kap. 9, 8—12.

Da sprach Jehova zu Moses und Aaron: nehmet euch Ofenruß fäustevoll, und Moses 8
streue ihn gen Himmel vor den Augen Pharao's, *daß er werde zum Staube über das ganze 9
Land Egypten, und er werde an Menschen und an Vieh zu Beulen, die als Geschwüre hervorbrechen im ganzen Lande Egypten. *Und sie nahmen den Ofenruß und traten hin vor den 10
Pharao, und Moses streute ihn gen Himmel, und er ward zu Beulen, die in Geschwüren ausbrachen an den Menschen und am Vieh. *Und die Geheimschriftler [Schriftkundigen] vermochten 11
es nicht, sich Moses gegenüber zu stellen wegen der Beulen, denn die Beulen waren an den Geheimschriftlern wie an allen Egyptern. *Aber Jehova verhärtete das Herz des Pharao, daß 12
er nicht auf sie hörte; wie denn Jehova zu Moses gesagt hatte.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 8. „Daß die sechste Plage, die der Geschwüre, nur in ihrer Ausdehnung außerordentlich war, zeigt die Vergleichung von 5 Mos. 28, 27, wo dieselbe Krankheit unter dem Namen der Geschwüre Egyptens als eine in Egypten gewöhnliche vorkommt“ Hengstenberg. Derselbe weiterhin, Rosenmüller denke an die Elephantiasis, die Egypten eigenthümlich (?) gewesen sei. Zwischen Krankheiten aber, die vorwaltend nach innen gehn, und Geschwüren ist ein grader Gegensatz. Auch „trifft die Elephantiasis nicht das Vieh“. Andere Deutungen s. bei demselben; Hengstenberg's Erklärung: hitzige Ausschlagskrankheit — nicht blos Hitzblattern — שְׁחִין von שָׁחַן incaluit. Sept. ἕλκη φλυκτίδες, Vulg. ulcera et vesicae turgentes. Keil: nach Seetzen Nilblattern; Leyrer (in Herzogs Real-Enc.): Anthrax, ein schwarzes Brandschwär, „dessen Vorkommen häufig nach Viehseuchen, besonders dem Milzbrande des Rindviehs beobachtet wurde.“ —

V. 9. Das Symbolische der Handlungen tritt hier ganz besonders hervor. Der Aschenregen, den Moses vor den Augen Pharao's machte, war nur die sinnbildliche Kausalität der Geschwüre, welche Jehova verhängte. Kurtz hat nach anderen an einen Sühnritus der Egypter, an die Ausstreuung der Asche von Opfern, besonders von Menschenopfern gedacht. Hier aber wird nicht gesühnt, sondern Fluch verhängt, und sehr gesucht ist die Erklärung, die egyptische religiöse Reinigung solle als Verunreinigung bezeichnet werden. Keil legt ein Gewicht darauf, daß der Ofen כִּבְשָׁן nach Kimchi ein Schmelzofen oder Kalkofen sei, nicht aber ein Back- oder Kochofen, und da aus den Kalköfen die großen Bauten von Städten und Pyramiden hervorgingen, so „sollte die sechste Plage dem stolzen Könige zeigen, daß Jehova auch die Macht habe, aus den Werkstätten seiner Prachtbauten, zu welchen er die Kraft der Israeliten verwandte, und sie mit Lastarbeiten so arg bedrückte, daß sie sich in Egypten wie in einem Glühofen zur Schmelzung des Eisens befanden (5 Mos. 4, 20), Verderben für ihn zu bereiten u. s. w.“ Unterstützt könnte diese Ansicht werden durch die Hinweisung darauf, „daß bei den drei ersten Plagen die natürlichen Hülfsquellen des Landes in Quellen des Unheils verwandelt wurden“; so habe Jehova in der sechsten Plage dem Könige gezeigt, er könne aus den Werkstätten der Prachtbauten Verderben für ihn bereiten. Man könnte den Gedanken weiter dahin ausprägen: alle Herrlichkeiten Egyptens seien nacheinander in Gerichte umgekehrt worden: der göttliche Nil habe sich in faules Blut verwandelt und Frösche und Stechmücken erzeugt, die fruchtbare Landschaft habe die Landplagen im engeren Sinne, Hundsfliegen, Viehseuchen, Blatterngeschwüre und Hagelwetter ausgeboren, Egyptens gepriesene Weltlage sei mit dem Fluche der Heuschrecken und des den Tag verfinsternden Wüstenwindes geschlagen worden; endlich sei auch der Stolz des Volkes durch das Todesverhängniß über die Erstgeburten in Jammer verkehrt worden; zum Schluß endlich habe Jehova über die egyptische Kriegsmacht, Pharao's Wagen und Wagenlenker im Rothen Meere Gericht gehalten. Hiermit aber würden nicht schon die Blatterngeschwüre als ein Gericht über die Pracht Pharao's erscheinen. Auch wäre die angegebene Symbolik schwer verständlich. Die Asche bezieht sich ohne Zweifel durch ihre Farbe und Feuernatur in malerisch bildlicher Weise auf feurige Geschwüre und ihre Farbe. Mit Grund aber hebt Keil hervor, daß diese Plage die erste sei, welche das Leben der Menschen angegriffen habe, und damit habe sie schon ein Vorzeichen des Todes für den noch weiter widerstrebenden Pharao gebildet.

### G. Der Hagelschlag. Kap. 9, 13—35.

13 Da sprach Jehova zu Moses: mache dich auf in der Frühe, und stelle dich hin vor den
Pharao und sprich zu ihm: so spricht Jehova, der Gott der Hebräer: entlaß mein Volk, daß
14 sie mir dienen. *Denn diesesmal sende ich alle meine Schläge über dein [eigen] Herz, und über
deine Knechte und über dein Volk, damit du erkennest, daß keiner ist wie ich auf der ganzen
15 Erde. *Denn jetzt schon hatte ich meine Hand ausgestreckt und war nahe daran, zu schlagen
16 mit der Pest dich und dein Volk, daß du wärest vertilgt worden von der Erde. *Aber im Gegen-
theil, um deßwillen habe ich dich [noch erst recht] aufgestellt, um deßwillen, dich sehen zu lassen
17 meine Kraft, und zum Zweck, daß man rühme meinen Namen auf der ganzen Erde. *Bist du
18 noch derjenige, welcher sich stemmt [dämmt] wider mein Volk, sie nicht zu entlassen. *Siehe,
so bin ich's, welcher regnen läßt morgen um diese Zeit einen sehr schweren Hagel, desgleichen
19 nicht gewesen ist in Egypten, von dem Tage an, da es gegründet wurde bis jetzt. *Und jetzt
sende hin und flüchte dein Vieh und alles, was dein ist auf dem Felde. Alle Menschen und das
Vieh, das betroffen wird auf dem Felde und nicht eingezogen wurde in die Behausung [Stallung,
20 unter Dach], auf die fällt der Hagel, und sie sterben. *Wer nun unter den Knechten des Pharao
das Wort Jehova's fürchtete, der flüchtete seine Knechte und sein Vieh in die Behausungen.
21 *Wer aber sein Herz nicht richtete auf das Wort Jehova's, der ließ seine Knechte und sein Vieh
22 auf dem Felde. *Jehova aber sprach zu Moses: strecke deine Hand aus gen Himmel, daß ein
Hagelschlag komme über ganz Egyptenland, über die Menschen und über das Vieh und über
23 alles Kraut des Feldes in Egyptenland. *Und Moses streckte seinen Stab gen Himmel, und
Jehova gab Donnerstimmen und Hagelwetter, und Feuer fuhr hin und her [Hithp.; ging im
24 Zickzack] zur Erde nieder. *Und Jehova ließ Hagel regnen auf das Land Egypten. Es war
aber der Hagel und das Feuer, das sich zwischen dem Hagel zu Massen ballte, eine sehr schwere
Noth, wie dergleichen nicht gewesen war im ganzen Lande Egypten, seitdem es ein Volk [-gebiet]
25 geworden. *Und der Hagel schlug im ganzen Lande Egypten alles, was auf dem Felde war,
vom Menschen bis zum Vieh, und alles Kraut des Feldes zerschlug der Hagel, und alle Bäume
26 des Feldes zerbrach er. *Nur allein in dem Lande Gosen, wo die Kinder Israel waren, gab es
27 keinen Hagelschlag. *Da sandte Pharao hin und berief Moses und Aaron, und sprach zu ihnen:
ich habe mich versündigt diesesmal. Jehova ist der Gerechte, ich aber und mein Volk sind
28 die Schuldigen. *Betet zu Jehova, daß es genug sei der Donnerstimmen Gottes und des
29 Hagels, so will ich euch entlassen, damit ihr nicht länger hier bleibet. *Und Moses sprach
zu ihm: so wie ich hinaus gehe aus der Stadt, will ich ausbreiten meine Hände gegen Jehova:
die Donner werden aufhören, und der Hagelschlag wird nicht mehr sein, damit du erkennest,
30 daß die Erde des Jehova Erde sei. *Du aber und deine Knechte — ich weiß, daß ihr euch noch
31 nicht fürchtet vor Jehova, der Gottheit. *Und der Flachs und die Gerste waren zerschlagen,
32 denn die Gerste war in Aehren, und der Flachs in Blüten. *Aber der Weizen und der Spelt
33 [Dinkel] wurden nicht zerschlagen, weil sie spätzeitig sind. *So ging nun Moses vom Pharao
fort zur Stadt hinaus und breitete aus seine Hände gegen Jehova, da hörten auf die Donner
34 und der Hagel; auch kein Regen mehr ergoß sich auf die Erde. *Da aber Pharao sah, daß der
Regen und der Hagel und die Donner aufgehört, fuhr er fort, sich zu versündigen, und er ver-
35 stockte sein Herz, er mit seinen Knechten. *Also wurde verhärtet das Herz des Pharao, daß er
die Kinder Israels nicht entließ; wie es denn Jehova angesagt hatte durch den Dienst des
Moses.

#### Exegetische Erläuterungen.

V. 13. Die siebente Plage. Hagel- und Donnerwetter. **Mache dich auf in der Frühe.** Selbst in Beziehung auf die Formen der Höflichkeit scheint eine Herabstimmung beabsichtigt zu sein. Nach Kap. 8, 16 mußte Moses den Moment der Morgenfrühe benutzen, da Pharao an den Nil ging. Diese Rücksicht fällt hier weg. — Die Forderung wird gebieterischer. Die Drohung furchtbarer.

V. 14. Diesmal sollen alle Plagen Jehova's in konzentrirter Fassung zunächst auf das Herz Pharao's, auf sein eignes persönliches Interesse gerichtet sein, zunächst ihn selber, dann seine Knechte, dann sein Volk treffen, also von oben anfangen und nach unten gehn. „Aus dem Plur. בַּפְּעָמִים ergibt sich, daß diese Drohung sich nicht blos auf die siebente Plage, den Hagel, sondern auf alle noch übrigen Plagen bezieht" (Keil). Damit ergibt sich auch, daß nunmehr die Verstockung Pharao's als ganz entschieden angesehen werden soll. Noch mehr ergibt sich dies aus den zwei folgenden Versen (s. Bibelwerk Römer 9). Also von jetzt an erfolgen die Verstockungsakte Jehova's im engeren Sinne. —

**Daß keiner ist wie ich.** Vgl. V. 16: Man dürfte wohl in bestimmterer Weise den Auszug der Israeliten aus Egypten, wie er sich gründete auf die letzten Akte des Gottesgerichts über Egypten, als das Datum bezeichnen, von welchem aus der Sieg des Monotheismus über die heidnischen Götter, oder auch des theokratischen Glaubens über die heidnischen Religionen offenbar wurde.

V. 15. **Denn jetzt schon hätte ich meine Hand ausgestreckt.** Hätte es sich um die Person Pharao's und seine Umgebung für sich allein gehandelt, so hätte ihn Jehova jetzt schon durch die Pest vernichtet. Wir lesen nicht mit Keil: hätte ich meine Hand ausgestreckt und geschlagen dich, so wärest du vertilgt worden, — wodurch ein tautologischer Satz entsteht, der den Zusammenhang und Grundgedanken verwischt. Die Erklärung Jehova's lautet dahin, du für dich allein betrachtet bist schon dem Gerichte verfallen, ich stelle dich aber gewissermaßen von neuem auf, um dich vollständiger zu richten, und an dir meinen Namen zu verherrlichen, s. Bibelwerk Röm. 9. Dies ist die Zulage von göttlicher Geduld, welche die Gottlosen genießen um der Frommen willen. Das תֶּעֱמַרְתִּיךָ heißt also auch nicht blos stehen lassen, und ganz dem Sinn des Textes gemäß hat Paulus einen stärkeren Ausdruck gewählt, wogegen die Sept. noch abgeschwächt hatte, διετηρήθης. Die nächste Ausbreitung der Siegeskunde Jehova's ist hervorgehoben Kap. 15, 14.

V. 17. **Bist du noch derjenige.** Ein prachtvoller Gegensatz, analog dem Gegensatz Kap. 8, 17. Die Form des Gedankens spricht zugleich aus, daß der Mensch durch die Aenderung seiner Gesinnung ein anderer werden könne, und daß sich ihm Jehova dann auch gleichsam als ein anderer gegenüberstellen würde. Welcher sich stemmt, eigentlich dämmt מְסַכֵּר. Israel, als das Volk der Zukunft ist wie ein Strom, dessen Strömung die feindlichen Weltmächte aufhalten gleich Dämmen und Wehren; zuerst wird es den Damm der pharaonischen Weltmacht durchbrechen mit theokratischem Rauschen, unter psalmodischem Siegesjubel. Aehnliches gilt von der Reformation, im höchsten Sinne gilt dies vom apostolischen Christenthum, und es war keine Spielerei, wenn man die großen egyptischen Plagen mit den großen christlichen Märtyrien kombinirte.

V. 18. **Und jetzt sende hin.** Hätte Pharao dies gethan, so hätte er noch im letzten Momente die Macht Jehova's anerkannt. Das Wort aber, das er selber ohne Zweifel mißachtete, diente noch anderen, gottesfürchtigen Egyptern zur Warnung und Bewahrung.

V. 22. **Strecke deine Hand aus gen Himmel.** Wiederum eine neue symbolische Form, und zwar von der feinsten Angemessenheit. Hier ist die ausgestreckte Hand wichtiger als der symbolische Stab, obschon er auch diesmal zum Zeichen dient.

V. 23. Erhabene Schilderung des Hagelschlags und Gewitters, wie Ps. 18 u. 29; Hiob 37 u. 38. „Gewitter sind zwar in Unter- und Mittelegypten nicht häufig, kommen aber doch in den Monaten Dezember bis April öfter vor, wobei zuweilen auch Hagel, selten aber in beträchtlicher Stärke fällt. Vgl. Hengstenb. a. a. O. S. 119 u. f. w." (Keil). In Egypten wird das Vieh in den Monaten Januar bis April auf die Weide getrieben, s. Hengstenb. S. 121 nach Niebuhr u. a.

V. 25. Das כָּל in V. 25 wie die vorangehenden „Feuerklumpen" für Blitze entspricht der hyperbolisch-symbolischen Darstellung.

V. 26. 27. Bei diesem großen Gewitter mußte die Ausnahme-Stellung von Gosen noch mehr auffallen. Jetzt hat auch Pharao in dem Donner die Stimme Jehova's erkannt. Der erste Ausspruch, daß Jehova gerecht sei, kommt merkwürdiger Weise aus seinem Munde. Seine Buße aber erweist sich bald als eine bloße attritio, als ein vorübergehender knechtischer Schrecken. Es fehlt die contritio; dies hat Moses gleich erkannt. Auch liegt das Anzeichen in der charakteristischen Aeußerung: ich habe mich versündigt diesesmal.

V. 31. 32. Diese Bestimmung läßt schließen auf die Jahreszeit gegen Ende des Januar, s. Hengstenb. S. 122, Keil 380. Die Gerste war ein wichtiger Nahrungszweig für Menschen und Vieh, obschon Spelt und Weizen das edlere Brod lieferten. Der Flachs lieferte die leichte Leinwand, welche das heiße Land zum Bedürfniß machte; „nach Herod. II, 81, 105 ein sehr wichtiges Produkt Egyptens" (Keil).

## H. Die Heuschrecken. Kap 10, 1—20.

Und Jehova sprach zu Moses: gehe hinein zu Pharao: denn ich habe verstockt sein Herz 1
und das Herz seiner Knechte, damit ich thue diese meine Zeichen in seinem Kreise. *Und damit 2
du verkündigst vor den Ohren deines Sohnes und des Sohnes deines Sohnes, welcher Art ich
mir zu thun gemacht habe mit den Egyptern [s. Ps. 2, 4], und meine Zeichen, welche ich unter
ihnen aufgestellt, damit ihr erkennet, daß ich bin Jehova. *Also gingen Moses und Aaron 3
hinein zum Pharao und sprachen zu ihm: so spricht Jehova, der Gott der Hebräer: wie lange
weigerst du dich, dich zu demüthigen vor mir? Entlaß mein Volk, daß sie mir dienen. *Denn 4
wenn du derjenige bist, der sich weigert [מֵאֵן Partizip] mein Volk zu entlassen, so bin ich der-
jenige, der morgen Heuschrecken bringt [מֵבִיא Partizip] in dein Gebiet. *Und sie sollen bedecken 5
das Angesicht [Auge] des Landes, also, daß man das Land nicht sehen kann, und sollen fressen
den Ueberrest des Geretteten, der euch übrig geblieben ist von dem Hagelschlag, und sollen fressen
alle Bäume, die euch aus der Erde aufsprossen [die grünen Schößlinge]. *Und sollen erfüllen

dein Haus und die Häuser aller deiner Knechte und die Häuser aller Egypter; gleichwie es nicht gesehen haben deine Väter und deiner Väter Väter, seit dem Tage ihres Daseins auf der
7 Erde bis auf diesen Tag. Und er wandte sich um und ging weg von Pharao. *Da sprachen die Knechte des Pharao zu ihm: wie lange soll der uns sein zum Fallstrick? Laß die Leute ziehen, daß sie dienen Jehova, ihrem Gott. Merkest du noch nicht, daß Egypten zu Grunde geht?
8 *Da wurden Moses und Aaron vor den Pharao zurück gebracht. Der sprach zu ihnen: gehet hin, dienet dem Jehova, eurem Gott! Welche aber sind es einzeln [Mann für Mann], welche hinziehen
9 sollen? *Und Moses sprach: mit unsern Jungen und mit unsern Alten wollen wir hinziehn; mit unsern Söhnen und mit unsern Töchtern, mit unsern Schafen und mit unserm Rindvieh wollen wir
10 hinziehn, denn wir haben ein Fest des Jehova. *Er sprach zu ihnen: Eben so sei Jehova mit euch [auf der Reise], wie ich euch ziehen lasse mit samt euren Kindern. Seht doch, daß ihr Böses
11 vor dem Auge habt [im Sinne]. *Nicht also! Gehet doch, ihr Männer, und dienet dem Jehova,
12 denn das ist's ja, was ihr begehret. Und man trieb sie hinaus von dem Pharao. *Da sprach Jehova zu Moses: strecke deine Hand aus über das Land Egypten um die Heuschrecken, daß sie sich erheben über das Land Egypten und wegfressen alles Kraut der Erde, alles was der
13 Hagelschlag übrig gelassen. *Und Moses streckte seinen Stab aus über das Land Egypten; Jehova aber trieb den Ostwind über das Land denselben ganzen Tag und dieselbe ganze Nacht.
14 Die nächste Morgenfrühe kam, und der Ostwind hatte die Heuschrecken gebracht. *Und die Heuschrecken kamen herauf über das ganze Land Egypten und ließen sich nieder im ganzen Gebiete Egyptens, eine schwere Menge; vor ihnen hat es keinen solchen Heuschreckenschwarm
15 gegeben, wie diesen, und nach diesem wird kein solcher mehr sein. *Und sie bedeckten das Angesicht des ganzen Landes, daß das Land finster wurde, und sie fraßen alles Kraut des Landes und alle Früchte der Bäume, welche der Hagel übrig gelassen, und nichts Grünes blieb übrig
16 an den Bäumen und vom Kraut des Feldes im ganzen Lande Egypten. *Und Pharao beeilte sich, Moses und Aaron zu berufen, und er sprach: ich habe mich versündigt gegen Jehova, euren
17 Gott, und gegen euch. *Und nun vergib doch meine Sünde nur dieses einemal, und betet zu
18 Jehova, eurem Gott, daß er abwende von mir nur diesen [schlimmsten] Tod. *Und er ging
19 hinaus von Pharao und betete zu Jehova. *Und Jehova ließ umkehren einen mächtigen Seewind [Westwind? — Nordwest], der trug die Heuschrecken fort, und er warf sie ins Schilfmeer;
20 nicht eine Heuschrecke blieb übrig im ganzen Gebiete von Egypten. *Jehova aber verstockte des Pharao Herz, daß er die Kinder Israel nicht entließ.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 1. **Ich habe verstockt sein Herz.** Nach flachen rationalistischen Auffassungen wäre dies ein sehr niedriger Standpunkt der Erkenntniß, nach den sittlichen Verhältnissen des Lebens ist es ein sehr hoher. Die Selbstverstockungen Pharao's sind vorhergegangen, aber nach der siebenten Verstockung ist das Gericht über ihn entschieden; die folgenden Plagen müssen also seine Verstockung vollenden. Moses muß dies voraus wissen, um nicht an seiner Aufgabe zu verzagen. Daß er es aber voraus wissen kann unter Gottes Offenbarung, charakterisirt den Mann, der als Virtuose religiöser Gewissenhaftigkeit einen wunderbar tiefen Einblick hat in Gottes Gerechtigkeit und Gerichte. Die allgemeine Voraussage Kap. 7, 3—5 erfüllt sich jetzt erst vollständig, daher wird sie hier wiederholt.

V. 2. **Damit du verkündigst.** „Wie Israel diese Wunderzeichen seinen Kindern und Kindeskindern erzählte, das zeigen Ps. 78 u. 105" (Keil).

V. 3. **Dich zu demüthigen.** Jehova spricht jetzt in einem stärkeren Tone. Nach so manchen scheinbaren Fehlschlagungen ist dies ein Beweis, daß Moses seine Zuversicht und sein Wort von Gott hat. Ein heidnisches Analogon ist die Sage von der Sibylle, welche für die zweimal verminderten prophetischen Bücher immer wieder denselben Preis forderte.

V. 4. Der Gegensatz ist nicht ohne Schärfe. Eine gleiche Form s. V. 9, 17 und V. 8, 17. Es ist nicht blos der Gegensatz einer göttlichen Handlung gegen die menschliche, sondern die allmächtige Persönlichkeit Jehova's tritt der trotzigen Persönlichkeit des Pharao entgegen. Die Sicherheit der Ankündigung der Heuschrecken auf morgen bezeichnet das Wunder, wie später die plötzliche Wegräumung derselben auf die Fürbitte des Moses.

V. 5. **Das Auge des Landes.** „Dieser dem Pentateuch eigenthümlichen Redeweise, die nur noch V. 15 und 4 Mos. 22, 5. 11 wiederkehrt, liegt die alterthümliche, echt poetische Anschauung zu Grunde, daß die Erde mit ihrem Pflanzenschmucke den Menschen anblicke" (Keil).

V. 6. **Erfüllen dein Haus.** S. Joel 2, 9; über das Eindringen der Heuschrecken in die Häuser s. die Citate bei Keil S. 382.

V. 7. **Die Knechte des Pharao.** Die Hofleute fangen an zu zittern. Doch bestimmt sie kein edleres Motiv zur Fürsprache für Israel, sondern die Furcht, Egypten möchte über dem Widerstande zu Grunde gehn. **Zum Fallstrick.** In dessen Verhängnisse sie hineingerathen zu ihrem Verderben.

V. 8. Zum erstenmale geht Pharao schon vor der Plage auf Unterhandlungen ein; doch ohne Konsequenz. **Welche aber sind es** (einzeln: wer und wer noch?) מִי וָמִי. Sofort nimmt die furchterfüllte Politik des Tyrannen das Zugeständniß mehr als zur Hälfte zurück.

V. 9. Zu einem Fest des Jehova gehört nicht nur die ganze Gemeine, Alt und Jung, sondern auch der Viehstand und Besitzstand überhaupt, um der Opfer willen. Pharao ahnt, daß im Hintergrunde auch die Freiheit dazu gehört. Nach Keil sollen die scheinbar ausgelassnen Frauen in dem Wir mitgesetzt sein. Auch unter den Jungen und Alten.

V. 10. Der Gedanke: Jehova sei mit euch auf der Reise! wird von Pharao in Hohn verwandelt. So wenig ich euch mit euren Kindern ziehen lasse, so wenig sollt ihr reisen, so wenig soll Jehova mit euch sein. Da er die bisherigen Erlebnisse auf Jehova hat beziehen müssen, so geht seine Frechheit allerdings hier in Blasphemie über.

V. 11. **Gehet doch, ihr Männer.** הַגְּבָרִים; der Ausdruck bildet einen Gegensatz zu dem הָאֲנָשִׁים, womit die Knechte die Entlassung der israelitischen Leute insgesammt beantragt haben. Daß er aber auch nur die Männer des Volks insgesammt nicht will gehen lassen, ergibt sich daraus, daß die Austreibung der Gottesboten sofort darauf erfolgt. So mag der Ausdruck: ihr Männer, ihr Helden eine höhnische Anspielung sein auf die Macht, mit welcher sie gegen ihn aufgetreten sind. Auch in der Form לְכוּ נָא setzt sich demzufolge (nach Keil) die Ironie fort. — **Man trieb sie hinaus.** Sie wurden nach unserer Ausdrucksweise zur Thür hinausgeworfen. „Die Beschränkung der Ausziehenden auf die Männer war reine Willkür, da nach Herodot II, 60 auch die Egypter religiöse Festfeiern hatten, an welchen die Weiber mit den Männern auszuziehen pflegten" (Keil).

V. 12. **Strecke deine Hand aus.** Nach V. 13 mit dem Stab. Daß sie sich erheben wie eine feindliche Kriegsmacht? Näher scheint die Anschauung zu liegen, daß sie in der Ferne wie Wolken emporsteigen, die der Wind trägt. Mit dem Winde kommen die Heuschrecken, von ihm getragen, s. die Citate bei Keil.

V. 13. **Jehova aber trieb.** Der eigentlichste Wunderthäter ist Jehova selbst. Wenn er dem Winke des Moses mit seinem Walten zu entsprechen scheint, während umgekehrt die Aktion des Moses nur eine symbolische ist, auf prophetischer Voraussicht beruhend, so hat das darin seinen Grund, daß das Walten Gottes in der Natur dem Walten Gottes in seinem Reiche also auch in dem Geiste des Moses entsprechen soll. Es ist eine Harmonia praestabilita, in welcher die Peripherie des Naturlebens dem Centrum des Geisteslebens dienstbar gemacht ist, s. Matth. 28, 18. — **Den Ostwind,** רוּחַ־קָדִים. „Nicht νότος (Sept.) Südwind, wie auch Boch. l. c. 287 wollte". Denn obschon die Heuschreckenschwärme nach Egypten gewöhnlich aus Aethiopien oder Libyen kommen, so werden sie doch zuweilen von dem Ostwinde aus Arabien gebracht, wie es unter anderen Denon bei Hengstenb. S. 122 f. beobachtet hat" (Keil).

V. 13—15. Weitere Züge des Wunderbaren: a. daß sie so weit herkommen (der Wind wehte 24 Stunden); b. daß sie das ganze Land bedecken, während sie sonst nur auf einzelne Landstriche fallen. Unter den verschiednen Formen der Vorspiele des Weltgerichts (Blut, Feuer, Krieg, Pest, Finsterniß) treten besonders auch die Heuschreckenplagen hervor. Nach Joel ist ihre Grundbedeutung: allseitige unaufhaltsame Vernichtung des Fleisches.

V. 16. 17. **Und Pharao beeilte sich.** Das zweite Sündenbekenntniß des Pharao, bestimmter als das erste, Kap. 9, 27. Zum drittenmal ersucht er den Moses um seine Fürbitte; Kap. 8, 24; 9, 28 und hier. Seine Buße trägt aber wieder den Charakter einer unlauteren Beugung, attritio an sich; er bittet den Moses um Vergebung, aber bei Gott soll er Fürbitte einlegen, daß er diesen Tod, das Todesverderben, das er in der Heuschreckenplage sieht, abwende. Sich selbst aber verdammt er für die Folge, indem er um Verschonung bittet nur noch dieses eine Mal.

V. 18. Die Fürbitte des Moses bedeutet ein Zwiefaches: sie ist erstlich ein Ausdruck der göttlichen Langmuth, dann aber auch die Besiegelung des Wunders in dem Heuschreckenverhängniß.

V. 19. Indem der Ostwind umschlägt, wird er zum Westwind, genauer wohl zum Nordwestwind. „Daß die Heuschrecken im Meere umkommen, ist vielfach bezeugt. Gregatim sublatae vento in maria aut stagna decidunt. Plin." (Keil). Für Pharao konnte die Hülfe eine ominöse sein, da er selber später mit seiner Heerschaar wie die Heuschrecken im Schilfmeer umkommen sollte.

## I. Die Finsterniß. Kap. 10, 21—29.

Und Jehova sprach zu Moses: strecke deine Hand aus gen Himmel, und eine Finsterniß 21
komme über das Land Egypten, daß man Finsterniß greifen kann [mit der Hand]. *Und 22
Moses streckte aus seine Hand gen Himmel, da kam eine tiefdüstre Finsterniß über das ganze
Land Egypten drei Tage lang. *Niemand sah den andern, und niemand stand auf von seinem 23
Fleck drei Tage lang. Aber bei allen Kindern Israels war Licht in ihren Wohnsitzen. *Da 24
berief Pharao den Moses und sprach: ziehet hin, dienet dem Jehova; blos euer Kleinvieh und
euer Rindvieh werde eingestellt; auch eure Kinderchen mögen mit euch ziehn. *Moses aber sprach: 25
auch mußt du uns übergeben in unsre Hände Schlachtopfer und Brandopfer, daß wir sie zube-
reiten Jehova, unserm Gott. *Also auch unser Vieh soll mit uns gehen, keine Klaue soll dahinten 26

bleiben, denn davon werden wir nehmen zum Dienste Jehova's, unseres Gottes; wir aber
27 erfahren nicht, womit wir dienen sollen dem Jehova, bis wir dorthin gekommen sind. *Aber
28 Jehova verstockte das Herz des Pharao, und er war nicht willens, sie zu entlassen. *Und
Pharao sprach zu ihm: geh' hinweg von mir, hüte dich, nicht wieder sieh' mein Antlitz, denn
29 an dem Tage, da du mein Antlitz siehest [mir vor die Augen kommst], sollst du sterben. *Moses
aber sprach: du hast recht geredet; nicht wieder werde ich dein Antlitz sehen.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 21—23. Als die Naturbasis des wunderbaren Verhängnisses der egyptischen Finsterniß wird von den meisten der Chamsin, der glühend heiße Südwind (in Italien der Scirocco, in der Schweiz der Föhn) angesehn, „worauf schon die Sept. durch Wiedergabe des חֹשֶׁךְ־אֲפֵלָה mit *σκότος καὶ γνόφος, καὶ θύελλα* hingedeutet haben. Dieser Wind, der in Egypten vor und nach der Frühlingsnachtgleiche zu wehen pflegt und gewöhnlich zwei bis drei Tage anhält, erhebt sich meist sehr plötzlich und erfüllt die Luft mit einer solchen Masse von feinem Staube und gröberem Sande, daß die Sonne ihren Schein verliert, der Himmel sich in einen dichten Schleier verhüllt und das Dunkel zu solcher Nächtlichkeit wächst, daß die Finsterniß der dichtesten Nebel unserer Spätherbst- und Wintertage in keinem Vergleich damit steht (v. Schubert Reise, II, S. 409)" K. S. weitere Citate bei demselben. Hengstenb. deutet die Finsterniß über Egypten als Abbild des göttlichen Zorns, das Licht über Gosen als Abbild der göttlichen Gnade. Indessen waren auch schon die vorangehenden Plagen wenigstens Zeichen des göttlichen Zorns. Das Gericht der Finsterniß drückt wohl spezieller die Thatsache aus, daß die Weisheit Egyptens sich in eine Geistesnacht verwandelt hat, in welcher sich die schon bald darauf folgende Todesnacht ankündigt, wogegen das Licht über Gosen in diesem Kontrast den Aufgang einer höheren Weisheit, welche endlich die Freiheit bringt, bedeuten mag. Wunderbar war zuerst wieder das Eintreten des Phänomens auf die symbolische Aktion und die Ankündigung des Moses, sodann die Größe desselben und wiederum die Ausnahmestellung von Gosen. — **In ihren Wohnsitzen.** Keil bezieht dies mit Recht gegen Kurtz auf die Landschaft; wogegen der letztere meint, die Egypter hätten auch in ihren Häusern keine Lichter anzünden können. Auch würde ja der Rückschluß nahe liegen, daß die Israeliten nur mit Hülfe von angezündeten Lichtern hätten Licht haben können. — **Finsterniß greifen mit der Hand.** Schöner hyperbolischer Ausdruck; doch konnte man allerdings den Wirbelstaub mit der Hand greifen.

V. 24. Der erschreckte Pharao macht eine neue Konzession, allein wieder mit einem schlauberechneten Vorbehalt. Die Konzession zerfällt eigentlich in zwei, und sehr versteckt wird der Vorbehalt zwischen beide eingeschaltet. **Ziehet hin,** heißt es zuerst, diesmal nicht blos die starken Männer, und am Schlusse wie mit der Absicht, den Moses durch gemüthliche Rührung zu fangen: auch eure Kinderchen mögen mit euch ziehn. Inzwischen soll all ihr Vieh in den Händen der Egypter zurückbleiben zum Pfande ihrer Wiederkehr. „רָבַץ sistatur es werde gestellt, an gewissen Orten unter Aufsicht der Egypter eingestellt zum Pfande der Rückkehr" (Keil).

V. 25. Moses entkräftet die Forderung des Pharao durch die Hinweisung auf die religiöse Pflicht seines Volkes. Sie müssen opfern, also auch das Vieh bei der Hand haben. Mit dem religiösen Bewußtsein tritt aber auch die Rechtsforderung hervor in dem sogar parabolisch gewordnen Wort: nicht eine Klaue soll dahinten bleiben. Gemildert wird wieder das kühne Wort durch die Erklärung, sie wüßten ja nicht, welche Opfer (und wie viele) sie Jehova zu bringen hätten.

V. 28. Die Verhandlung wird immer durchsichtiger. Die eine Absicht hat in gewählten Worten mit der anderen gekämpft bis zur Entscheidung. Der Trotz des Tyrannen flammt auf, und mit ruhiger, ironisch bedeutsamer Ueberlegenheit geht Moses auf die Feststellung ein, daß er bei Todesstrafe nicht wieder vor ihm erscheinen dürfe. Es ist eine mittelbare Verkündigung der letzten Plage. Ihre erste Folge aber wird sein, daß Pharao seine Drohung zurücknehmen muß, Kap. 12, 31.

## Dritter Abschnitt.

Die Ankündigung der letzten oder zehnten Plage, des unmittelbaren Gotteswunders. Die Anordnung der Entschädigung Israels und des Pascha als der Vorfeier der Erlösung Israels. Die Mitternacht des Schreckens und der Vorfeier der Erlösung. Die Freilassung und der Auszug. Die gesetzlichen Folgen der Befreiung: das Pascha, die Heiligung der Erstgeburt, das Fest der ungesäuerten Brode.
Kap. 11, 1—13, 16.

### A. Die Vorherverkündigung der letzten Plage. Kap. 11, 1—10.

1 Da sprach Jehova zu Moses: Noch eine Plage [Schlag] will ich bringen über Pharao
und über Egypten. Nach diesem wird er euch ziehen lassen von dannen. Wann er dann alles
2 zumal ziehen läßt, so wird er euch treiben und aber treiben von dannen. *So sage nun vor den
Ohren des Volks, daß sie sich ausbitten mögen jeder Mann von seinem Freunde und jede Frau

von ihrer Freundin silberne Gefäße und goldne Gefäße. *Jehova [nämlich] hatte dem Volke 3
Gunst gegeben in den Augen der Egypter. Auch war der Mann Moses sehr groß im Lande
Egypten, in den Augen der Knechte Pharao's und in den Augen des Volks. *Auch sprach 4
Moses: also spricht Jehova: um die Mitternacht ziehe ich aus durch Egypten ganz hindurch.
*Dann stirbt alles Erstgeborne im Lande Egypten, vom Erstgeborenen des Pharao, der auf 5
seinem Thron sitzt [sein Thronfolger ist], bis zum Erstgebornen der Magd, welche hinter der
Handmühle ist, und alle Erstgeburt des Viehes. *Und es wird ein großes Wehklagen sein im 6
ganzen Lande Egypten, wie desgleichen nie gewesen ist, und wie desgleichen nie mehr sein wird.
*Aber gegen alle Kinder Israels soll nicht ein Hund seine Zunge spitzen, weder gegen Menschen 7
noch Vieh, damit ihr erkennet, daß Jehova eine Unterscheidung machen wird zwischen Egypten
und Israel. *Dann werden herab kommen zu mir alle diese deine Knechte und mir zu Fuße 8
fallen und sagen: ziehe aus und alle das Volk, das unter deiner Führung [unter deinen Füßen,
deine Heerschaar] ist. Und danach werde ich ausziehn. — Und er ging hinaus von Pharao in
flammendem Zorn. *Jehova aber sprach [zum voraus] zu Moses: nicht hören wird auf euch 9
Pharao, damit zu Vielen [zahlreich, vollzählig] werden meine Wunder in Egyptenland. *Und 10
so thaten Moses und Aaron alle diese Wunder vor Pharao. Jehova aber verstockte das Herz
des Pharao, daß er die Kinder Israel nicht ziehen ließ aus seinem Lande.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 1. **Da sprach Jehova.** Nach Keil soll die hier berichtete Eröffnung Jehova's an Mose der Zeit nach vor die letzte Verhandlung Mose's mit Pharao fallen (Kap. 10, 24—29); sie sei aber erst hier vom Erzähler mitgetheilt, weil sie die zuversichtliche Antwort Mose's Kap. 10, 29 erkläre. Man kann jedoch nicht annehmen, daß Moses die zehnte Plage schon sollte angekündigt haben, bevor sich die Verstockung Pharao's auf die vorletzte Plage kund gegeben hatte. Auch ergibt sich klar aus V. 8, daß die Verkündigung V. 4—8 sich unmittelbar an die Erklärung des Moses Kap. 10, 29 anreiht. Der Unterschied zwischen dieser Ankündigung und den früheren besteht darin, daß diese letzte sofort auf das Verstockungswort des Pharao vollzogen wird. Durch Attraktion kommen dann andere Bestandtheile zu diesem Mittelpunkt des Abschnitts hinzu. V. 9 und 10 als eine Erinnerung, die der theokratische Geist gern wiederholt. V. 1—3 aber sind offenbar nur aus pragmatischen Motiven dem Abschnitt 4—8 vorangestellt; der historischen Ordnung gemäß bilden sie die nächste Folge desselben. Nur das Wort von den silbernen und goldnen Gefäßen scheint öfter zur Sprache gekommen zu sein, der Gedanke kündigt sich schon Kap. 3, 21 an.

V. 8. **Unter deiner Führung.** Hier tritt zuerst der Gedanke hervor, das Volk werde sich zu einer kriegerischen Heerschaar gestalten. — **Mit flammendem Zorn.** Die Geduld ist erschöpft, und der hervorbrechende Zorn des Propheten ist ein Vorzeichen des Gerichts.

V. 9. 10. Was Jehova vorausgesagt hat (Kap. 4, 21; 7, 3), hat sich bis dahin alles erfüllt. Die Pause vor dem letzten Donnerschlag ist eingetreten und veranlaßt zum Rückblick.

V. 4. 5. **Um die Mitternacht.** Der Tag ist nicht bestimmt, nur die furchterregende Stunde der Nacht. Mit Recht bemerkt Keil gegen Baumgarten, daß erst auf die Ankündigung der letzten Plage die Anordnung der Paschafeier folge, und daß zufolge dieser Vorschrift nach Kap. 12, 3 mindestens noch neun Tage dem Pascha vorangehn mußten. Auch mußte die unbestimmte längere Erwartung des Schlages die Furcht in Egypten steigern und den Schlag um so wirksamer machen. — Um die Mitternacht **ziehe ich aus.** Der Diener mit seiner symbolischen Aktion tritt ganz bei Seite, Jehova will selber hervortreten von seinem verborgnen Thron und das ganze feindliche Egypten in richterlicher Majestät durchschreiten. Das Gericht wird so ernst sein, daß auch Moses mit seinem Stabe scheu zurücktreten muß, um so mehr, da bei dieser letzten Aktion auch eine relative Mitschuld Israels offenbar werden soll, welche nur durch das Blut des Pascha gesühnt werden kann. Auch wegen der Verhängung des Todes über die erstgebornen Kinder Egyptens muß Moses hier zurücktreten. — **Der Magd, welche hinter der Handmühle.** Vom Sohne des Königs bis zur niedrigsten Sklavin. Der letzte Terminus ist Kap. 12, 29 noch gesteigert. — **Alles Erstgeborne.** Die Erstgebornen sind die natürlichen Häupter, Vertreter, Priester und Wehträger der Familien, und mit den Erstgebornen als Priester korrespondiren die erstgebornen Thiere als Opfer (s. Kap. 13, 2). Hier ist freilich vom Fluchopfer, cherem die Rede. Nach Keil sollen die Thiere mitgenannt sein, weil Pharao Menschen und Vieh der Israeliten zurückhalten wollte. Dieses Gericht geht jedoch so in die Tiefe, daß ebenfalls die erstgebornen israelitischen Kinder gesühnt werden müssen; deshalb müssen auch makellose Lämmer geopfert werden. Von den erstgebornen konnte keine Rede sein.

V. 7. **Nicht ein Hund seine Zunge.** Daß der Hund seine Zunge spitzt gegen jemand, ist der sprichwörtliche Ausdruck für das geringste Ungemach. Also auch nicht einmal das Vieh der Juden soll das kleinste Ungemach treffen (s. Judith 11, 13). Der sprichwörtliche Ausdruck könnte in diesem Zusammenhange auffallen; es liegt aber der Gedanke nahe,

daß die Egypter bei dieser großen Kalamität, die sie doch um der Israeliten willen erfahren mußten, auf Rachegedanken gegen sie kommen könnten. Auch dies aber wird so wenig der Fall sein, daß vielmehr alle Knechte des Pharao den Moses fußfällig bitten werden, er möge mit seinem Volk ausziehen.

### B. Die göttliche Anordnung des Pascha. Kap. 12, 1—20.

1 Und Jehova sprach zu Moses und Aaron im Lande Egypten also: *Dieser Monat sei
2 euch das Haupt der Monate. Der erste sei er euch von den Monaten des Jahres. *Redet zu
3 der ganzen Gemeine Israels und sprechet: am zehnten dieses Monats nehmet euch jeder ein
4 Lamm nach den Vaterhäusern [Haushaltungen], je ein Lamm für ein Haus. *Wenn aber ein Haus [eine Haushaltung] zu gering ist, um zu gehen auf ein Lamm, so nehme der eine dasselbe mit seinem Nachbar, dem nächsten seines Hauses nach der Zählung der Seelen [die auf ein Lamm gehn]; jeden Einzelnen sollt ihr nach dem Maaß [Verhältniß] seines Verzehrens abschätzen auf
5 das [zu verzehrende] Lamm. *Ein fehlerfreies Lamm, ein männliches, ein jähriges sollt ihr
6 haben. Von den Schaflämmern und von den Ziegen mögt ihr es nehmen. *Und es soll sein für euch in Verwahrung bis zum vierzehnten Tage dieses Monats, dann sollen sie es schlachten;
7 die ganze Gemeine Israels [soll es schlachten] zwischen den beiden [zwei] Abenden. *Und sie sollen nehmen von dem Blute, und sollen es spenden an die beiden Thürpfosten und an die
8 Oberschwelle an den Häusern, in denen sie es essen. *Und sie sollen essen das Fleisch in derselben Nacht, am Feuer gebraten, und ungesäuertes Brod; mit bittern Kräutern sollen sie es
9 essen. *Ihr sollt nichts davon essen, was ungahr ist, oder Gekochtes im Wasser gekocht, sondern
10 am Feuer Gebratenes, vom Kopf bis auf die Schenkel und bis auf die Eingeweide. *Und nichts sollt ihr davon übrig lassen bis auf den nächsten Morgen. Was aber davon übrig bleibt auf
11 den nächsten Morgen hin, das sollt ihr mit Feuer verbrennen. *Solcherweise aber sollt ihr es essen: eure Lenden umgürtet, eure Schuhe an euren Füßen, und euer Stab in eurer Hand; so sollt ihr es essen in Fluchtbereitschaft [nicht: „in Eilfertigkeit"]. Das ist das Passah [Pesach] des
12 Jehova. *Und ich werde hindurchziehn durch das Land Egypten in dieser Nacht und werde schlagen alles Erstgeborne im Lande Egypten, vom Menschen bis auf das Vieh, und an allen
13 Göttern Egyptens werde ich Gerichte vollziehn; ich Jehova. *Und das Blut soll euch sein zum Zeichen an den Häusern, darinnen ihr seid; daß ich das Blut sehe und euch übergehe, daß nicht über euch kommen wird eine Plage zum Verderben, unter dem Walten meines Schlagens durch
14 das Land Egypten. *Und dieser Tag soll für euch sein zum Gedächtniß; und ihr sollt ihn feiern zum Fest dem Jehova auf eure nachfolgenden Geschlechter hin; als eine ewige Satzung
15 sollt ihr ihn feiern. *Sieben Tage sollt ihr ungesäuertes Brod essen; sogar sollt ihr am ersten Tage hinwegschaffen den Sauerteig aus euren Häusern, denn jeder, wer Gesäuertes isset, dieselbe Seele soll ausgerottet werden aus Israel; von dem ersten Tage an bis auf den siebenten.
16 *Und am ersten Tage soll heilige Festversammlung [Versammlung zum Heiligthum] sein, und am siebenten Tage soll heilige Festversammlung sein für euch; keinerlei Arbeit soll gethan werden an ihnen, nur was gegessen wird von jedem Einzelnen, das allein darf zugerichtet werden
17 bei euch. *So beobachtet »die ungesäuerten Brode«, denn an eben demselben Tag habe ich eure Schaaren ausgeführt aus dem Lande Egypten; und beobachtet diesen Tag auf eure nach-
18 folgenden Geschlechter hin als ewige Satzung. *Im ersten Monat, am vierzehnten Tage des Monats am Abend sollt ihr Ungesäuertes essen, bis auf den einundzwanzigsten Tag des
19 Monats am Abend. *Sieben Tage werde kein Sauerteig gefunden in euren Häusern. Denn jeder, wer Gesäuertes isset, dieselbe Seele soll ausgerottet werden aus der Gemeine Israels;
20 bei den Fremdlingen und bei den Eingebornen des Landes. *So sollt ihr denn kein Gesäuertes essen; in allen euren Wohnungen sollt ihr Ungesäuertes essen.

#### Exegetische Erläuterungen.

V. 1 ff. Die Stiftung des Pascha. Wie die Christenheit ihre Jahre nach dem Heil in Christo zählt, so sollten auch schon die Israeliten die Monate des Jahres von dem 1. Monat der Erlösung an zählen. Der erste Monat, in welchem die Erlösung stattfand, der Abib (Aehrenmonat) oder Nisan sollte der erste Monat ihres Jahres werden. Damit wurde das Paschafest zugleich zur Basis aller israelitischen Feste, und das Paschaopfer zur Grundlage aller Opferarten. Aus dem Feste aber wird ein Doppelfest. Die Paschafeier als Fest der Erlösung dauert mit dem Tage der Vorbereitung nur eine Nacht, das Fest der ungesäuerten Brode dauert (mit Einschluß des Pascha) sieben Tage. Da das Fest des großen Versöhnungstages sich ebenfalls mit dem bald darauf folgenden Laubhüttenfest zu einer Ein-

heit zusammen schließet, so scheint auch das Pfingstfest als Erndtefest eine Duplirung erfordern zu sollen. Die Stiftung des Osterfestes, mit der Ankündigung der Vertilgung der Erstgebornen Egyptens verbunden, wird berichtet von V. 1—14; von V. 15—20 reicht die Stiftung des Festes der süßen Brode. Das Doppelfest ist jedoch so innig zu einem Feste verschmolzen, daß das ganze Fest einerseits das Paschafest heißen kann, andrerseits das Fest der ungesäuerten Brode. Die einheitliche Feier heißt: Ausscheidung aus dem Verderben Egyptens, wie es ein Sinnbild ist von dem Verderben der Welt. Die Grundlage des Ganzen bildet die göttliche That der Erlösung, verherrlicht durch das Pascha; die Folge bildet die That der Israeliten, die Ausscheidung des Sauerteigs, welcher die Gemeinschaft mit dem egyptischen Wesen bedeutet (s. Bibelw. Matth. S. 197; 233). — Also typische Reinigung auf der Grundlage typischer Erlösung.

V. 1. 2. **Im Lande Egypten.** Es bezeichnet die Herrschaft Jehova's mitten unter seinen Feinden, daß er die jüdische Kommunion gestiftet hat im Lande Egypten, wie die christliche Kommunion innerhalb des Judenthums und die evangelische Kommunion unter der Herrschaft des Papstthums. Der triumphirenden Zuversicht in Bezug auf den Ort entspricht die triumphirende Zuversicht in Bezug auf die Zeit; das Pascha wurde als typisches Erlösungsfest gefeiert vor der typischen Erlösung selbst, das Abendmahl vor der realen Erlösung, und wenn es immer wieder gefeiert wird, so deutet dies auch hin auf die schließliche Erlösung, da der Herr kommt. Keil hebt diese Gesetzgebung als die erste, die im Lande Egypten geschehen sei, im Gegensatz gegen die Gesetzgebung am Sinai und im Gefilde Horeb hervor. — **Das Haupt der Monate.** Es folgt nicht bestimmt aus dieser Anordnung, daß die Juden früher einen anderen Jahresanfang hatten, ist aber wahrscheinlich, da die Egypter auch einen anderen Jahresanfang hatten, s. Keil 388. Der Nisan ist mehr oder minder gleich unserm April.

V. 3. **Zu der ganzen Gemeine Israel.** Wie schon bisher durch die Aeltesten. **Ein Lamm.** Schaf- oder Ziegenlamm. — **Nach den Vaterhäusern.** Die Gemeinschaften sollen nicht willkürlich gebildet sein, sondern auf der Basis der Hausgemeine beruhen, s. V. 21. **Am zehnten dieses Monats.** S. V. 6.

V. 4. Es versteht sich, daß noch mehr als zwei Familien zusammentreten konnten, wenn sie theilweise kinderlos waren. Auch konnten vielleicht überschüssige Glieder großer Familien in vorhandene Lücken eintreten. Die spätere Tradition setzte die Normalzahl von 10 Theilnehmern fest.

V. 5. Beschaffenheit des Lammes: fehlerfrei, männlich, ein Jahr alt. Abweichende Meinungen s. Keil 389. Daß das Lamm als fehlerloses die sittliche Integrität des Opfernden habe darstellen sollen (Keil), muß doch sehr bezweifelt werden, da die sittliche Integrität keines Sühnblutes bedarf; von theokratischer Integrität könnte eher die Rede sein. Auch hat die Forderung des männlichen Geschlechts schwerlich blos Beziehung auf die männliche Erstgeburt. Die Einjährigkeit hängt wohl mit der Voraussetzung des Entwöhntseins zusammen; außerdem handelte es sich hier um ein Mahl, das für eine gewöhnliche Familie ausreichte. Die erstgebornen Thiere, welche abgesehen vom Pascha geopfert wurden, brauchten nur den achten Tag erreicht zu haben. Da das Schaflamm bedeutender war als das Ziegenlamm, so ist es natürlich, daß es an einem solchen Ehrentage immer mehr das Uebergewicht bekam.

V. 6. **Soll sein für euch in Verwahrung.** Sollte dies blos heißen: ihr sollt es aufbewahren? Entweder wohl ist die Bestimmung zur Vertretung der Personen, oder das in Haft genommen sein für sie angedeutet. Weshalb dauerte die Verwahrung vom 10. bis zum 14. Nisan? „die übrigens schon Jonath. und Raschi blos von dem in Egypten geschlachteten Pascha gelten lassen" (Keil). Nach Hofmann haben die vier Tage eine Beziehung auf die vier Generationen, welche Israel in Egypten durchlebte. Die ganze Analogie läge dann in der Zahl vier. Wenn der 10. Nisan nahe bei dem Tage der Anordnung lag, und Moses voraussah, daß die letzte Plage erst nach vier Tagen eintreten werde, so lag es nahe, daß er eine so große Vorbereitung nicht dem letzten Tage überließ, auch waren die vier Tage durch die genannte Anordnung durchweg zu Tagen einer heilsamen Spannung und Rüstung gemacht, worauf Fagius in anderer Fassung hindeutete (ut occasionem haberent inter se colloquendi et disputandi cet. s. Keil). — **Die ganze Gemeine Israels.** Obschon jeder Hausvater sein Lamm schlachtete, so waren doch die vereinzelten Akte ein gemeinsamer Akt des Volks im Sinne der Stiftung. Israel war das Haus im Großen, daß einzelne Haus die Gemeine im Kleinen. Daher wurden auch später die Lämmer im Vorhof geschlachtet. **Zwischen den Abenden.** Diese Bestimmung, welche zwei Abende an demselben Tage unterscheidet, wird auf dreifache Weise erklärt: 1) zwischen Sonnen-Untergang und eingetretener Dunkelheit (Aben Esra, die Karäer und Samariter, Keil u. a.); 2) der Sonnen-Untergang als Scheidelinie (Kimchi, Raschi, Hitzig); 3) zwischen der Tagesneige und Sonnen-Untergang (Joseph., Mischna, jüd. Praxis). Ohne Zweifel ist dies die richtige Erklärung, wofür anzuführen Kap. 16, 12; 5 Mos. 16, 6; Joh. 13, 2. Nach dieser Stelle setzte man sich schon vor dem vollen Eintritt des Sonnen-Untergangs zur Rüstung auf das Paschamahl nieder. Zur Wegräumung des Sauerteigs und zum Schlachten war eine längere Zeit erforderlich. Nach der jüdischen Bestimmung des Tages von 6 zu 6 Uhr Abends gab es in der That einen doppelten Abend, erstlich die Tagesneige des zwölfstündigen Tages, zweitens die mit 6 Uhr beginnende Nachtzeit, welche nach 1 Mos. 1, 5 u. Matth. 28, 1 durchweg Abend im weiteren Sinne war — der Abend des vierundzwanzigstündigen Tages, welcher dem Morgen = Tag im engeren Sinne, vorangeht.

V. 7. **Nehmen von dem Blute.** Die beiden Thür-

pfosten sowie die Oberschwelle bezeichnen die ganze Thür; die Unterschwelle ist dabei ausgeschlossen, weil das sühnende Blut nicht mit Füßen durfte getreten werden. „Die Thür aber, sagt Keil, durch die man in das Haus eingeht, steht für das Haus selbst, wie der häufige Ausdruck: in deinen Thoren, für: in deinen Städten, Kap. 20, 10 ꝛc." Dabei ist vorausgesetzt, daß jedes Haus oder Zelt bereits eine eigentliche Thür hatte. „Das Haus wurde entsündigt, und zu einem Altare geweiht." Eine gemischte Vorstellung! Entsündigt wurde das eigentliche Haus, das heißt der Kreis der Hausgenossen, das Gebäude wurde damit allerdings eine Art von Heiligthum; in welchem Sinne aber sollte es Altar sein, hier wo alle Opferarten noch in einem Centralopfer beschlossen sind? Das Cherem oder die egyptische Erstgeburt; das Sühnopfer oder das mit dem Ysopstengel (3 Mos. 14, 49, 4 Mos. 19, 18) an die Thürpfosten — die also als solche die verschiednen Altar-Momente repräsentirten — gestrichne Blut; das Dankopfer oder die Paschamahlzeit, das Brandopfer oder die Verbrennung der übriggebliebenen Theile. Weil die Thürpfosten selber den Altar bedeuteten, so wurde die Bestreichung derselben später ersetzt durch das Schlachten im Vorhofe, und dieser Wechsel muß wohl eingetreten sein, sobald es einen Vorhof gab.

V. 8. **In dieser Nacht.** Die auf den 14. Nisan folgt. Weshalb nur in derselben Nacht? Sonst blieb es kein Festmahl. Weshalb gebraten am Feuer? Das Feuer (auch symbolisch bedeutsam) konzentrirt die Kraft des Fleisches, durchs Kochen geht dieselbe zum Theil ins Wasser über. Das ungesäuerte Brod hat eine zwiefache Bedeutung. Beim Paschaessen bezeichnet es die Scheidung von dem Sauerteig Egyptens (Matth. 16, 6. 12; 1 Kor. 5, 8), als ein Fest für sich bezeichnet das Fest der ungesäuerten Brode, die ein Brod der Trübsal genannt werden, das Gedächtniß der Trübsale, welche mit der Flucht aus Egypten verbunden waren (5 Mos. 16, 3). Dies wird übersehen, wenn man aus V. 17 schließt, die Anordnung der ungesäuerten Brode habe erst später stattgefunden (also Keil S. 396). **Mit bittern Kräutern.** מְרֹרִים, πικρίδες, Sept., lactucae agrestes, Vulg., der wilde Lattich, die Endivie u. a., s. Keil, S. 393; Knobel 99. „Nach Russel gibt es in Syrien vom Anfang des Wintermonats bis Ende März Endivien, dann kommt im April und Mai Lattich". Nach Keil „werden die bitteren Kräuter nicht als Zubehör zu dem Fleische bezeichnet, sondern als die Grundlage der Mahlzeit vorgestellt, hier und 4 Mos. 9, 11". Denn עַל heißt es, bedeutet nicht neben, nebst, bei, sondern es behält seine Grundbedeutung: auf, über. Damit wird dann die seltsame Symbolik gewonnen: „die bittern Kräuter sollen an die Bitterkeit des Lebens, die Israel in Egypten erfahren hat, erinnern, und diese Bitterkeit soll durch das süße Fleisch des Lammes überwunden werden". Wenn nur die bittern Kräuter nicht angenehm schmeckten! Und wenn nur das Lamm nicht ein Dankopfermahl wäre, und bei diesem Mahle die Hauptsache! Konnte nicht nach üblicher Weise das Lamm auf einer Einfassung von bittern Kräutern aufliegen? An unsrer Stelle werden blos die Mazoth auf die bittern Kräuter gethan. Die Modifikation der Fassung 4 Mos. 9, 11 scheint unerheblich zu sein. Wunderliche Vorstellung, daß die bitteren Kräuter und die süßen Brode „die Basis der Paschamahlzeit" bilden sollten. Dann hätten ja schon die „süßen" Brode das „süße" Lammfleisch überflüssig gemacht. Der Gegensatz des Süßen ist übrigens nicht das Bittere, sondern das Saure. Nach Knobel sollen die bitteren Kräuter dem Weihrauch entsprechen, welcher viele Getreideopfer begleitete; sie hätten ja meist auch einen angenehmen Geruch. Der Weihrauch aber hat seine bestimmte Beziehung aufs Gebet. Will man die bittern Kräuter symbolisch bedeutsam finden, so dürften sie die negative Bedeutung der Mazoth durch etwas Positives ergänzen, als gesund machende, belebende, weihende Kräuter.

V. 9. **Vom Kopf bis auf die Schenkel.** „D. h. wie Raschi richtig erklärt, unzerstückt oder ganz, so daß Kopf und Schenkel nicht vom Thiere gelöst werden, ihm kein Bein zerbrochen wird (V. 46) und die inneren Theile samt den (edleren?) Eingeweiden, diese natürlich zuvor gereinigt, im Bauche mit gebraten werden". Die Einheit des Lammes sollte unverletzt bleiben, worüber zu vergleichen Bähr, Symbolik II, S. 635, Keil u. a. So gravitirte die symbolische Bedeutung des Lammes nach der Persönlichkeit und ihrer Unverletzlichkeit hin, worauf dann auch das Einssein und Einsbleiben der kommunizirenden Hausgemeine beruht.

V. 10. **Nichts davon übrig lassen.** „Was aber dennoch bis zum Morgen übrig bleibt, soll mit Feuer verbrannt werden". Durfte der Rest bis zum Morgen übrig bleiben? S. m. Hypothese, Leben Jesu, II, 3, S. 1425.

V. 11. **Solchergestalt.** Die Rüstung zur Reise ist hier real und symbolisch zugleich. Die Reisebereitschaft ist ausgedrückt durch die drei Merkmale: die Lenden umgürtet (aufgeschürzt), die Reiseschuhe an den Füßen, den Pilgerstab schon in der Hand. Daß auch der alttestamentliche Ritus nicht starre Satzung war, beweist der merkwürdige Gegensatz, daß man zur Zeit Christi das Pascha auf Polstern liegend aß. **In Fluchtbereitschaft.** In „ängstlicher Flucht" (Keil) oder in „ängstlicher Eile" (Kn.) ließe sich schwerlich ein Festmahl genießen. — **Das Pesach des Jehova.** Wohl nicht: dem Jehova, wie Keil will, mit Beziehung auf Kap. 20, 10; 32, 5. Denn das Pesach bezeichnet ja das Hindurchgehn, Vorübergehen und Uebergehen (Verschonen) des Jehova selbst, wie es durch die Paschafeier symbolisch dargestellt und angeeignet werden soll. In dem Feste, welches allerdings dem Jehova gefeiert wird, wird doch die That Jehova's gefeiert. Und an der Stelle, wo die Stiftung erst gemacht wird, kann sie nicht als schon gemachte erscheinen. Die Sept. sagt: πάσχα ἐστὶ κυρίῳ, die Vulg.: est enim Phase (id est transitus) domini. Ueber die Bedeutung des פֶּסַח s. d. Wörterbücher; Keil 394. Das Pesach

ist nun zunächst der göttliche Akt des „Uebergehns", sodann das „Lamm, an dessen Schlachtung sich dies Verschonen knüpft, weiterhin das Dankopferfest selbst, endlich die ganze achttägige Feier mit Einschluß der süßen Brode (5 Mos. 1, 6) wie andrerseits das letzte Fest auch die Paschafeier mit umfaßte. Daß dieses erste Pascha wirklich eine Opferfeier war, beweist Keil gegen Hofmann S. 394. Vgl. Hofm. Schriftbeweis II, 1, S. 271.

V. 12. 13. Erklärung des Pesach. **Und ich.** Das Gegenbild und Urbild der Paschafeier ist die Thatsache. Erstlich: Jehova durchzieht als Richter das ganze Egyptenland. Zweitens er verhängt eine Pest über das junge Leben im Lande, deren Wunderbarkeit besonders darin besteht, daß die Erstgebornen fallen, wobei die Schickung vom Hause des Pharao ausgeht. Die Folge ist, daß alle Götter Egyptens von Jehova gerichtet werden. Was heißt das? Keil: Die Götter Egyptens waren geistige Mächte und Gewalten, δαιμόνια. Pseudo-Jonathan: idola, die Götzenbilder. Knobel: Vgl. 4 Mos. 33, 4. Dabei ist hauptsächlich an das Umkommen der erstgebornen Thiere zu denken, indem die Egypter die Thiere wie Götter verehrten u. s. w. (!). Das Wesentliche in dem Begriff der Götter sind in subjektiver Beziehung die religiösen Begriffe und Ueberlieferungen der Heiden, insofern sie als wirkliche Mächte in nationalen Idealen und Sympathien haften. Sagen, welche hieher zu gehören scheinen, s. bei Knobel S. 100. — Drittens verschont Jehova die Erstgeburt der Israeliten. **Das Blut soll euch sein zum Zeichen.** Der Ausdruck ist psychologisch wichtig; sogar für den Begriff der Versöhnung. Es heißt nicht: soll sein mir zum Zeichen. Die Israeliten sollten in dem Blute das sakramentliche Zeichen haben, daß durch das Sakrificium des Blutes die Schuld Israels in seinem Zusammenhang mit dem egyptischen Wesen gesühnt sei, indem Jehova dasselbe Blut gesehen. Dieser gegen die Pest schützende Anblick des Blutes erinnert an den Aufblick zur ehernen Schlange, und an die gläubige Anschauung der vollkommnen Sühne am Kreuz. Keil „in dem Mahle wird das sacrificium zum sacramentum".

V. 14. Die feierliche Sanktion des Pascha. **Als eine ewige Satzung.** Die Stiftung des Pascha dauert in seiner vollendeten Form, in der neuen Stiftung des Abendmahls fort.

V. 15. Die feierliche Stiftung des siebentägigen Festes der Mazoth. Und zwar gleichzeitig mit dem Pascha, nicht erst später angeknüpft, was aus V. 17 nicht folgt (s. oben). Das eigentliche Motiv war die konsequente Beseitigung des egyptischen Sauerteigs, ein Symbol des völligen Abbrechens mit allem egyptischen Wesen. Daher mußte auch die Wegschaffung des Sauerteigs schon am ersten Tage geschehen, und zwar vor dem Anbruch des 15. Nisan am Abend des 14. Nisan, s. V. 18. Daher sollte auch jeder, der in dieser Zeit Gesäuertes aß, mit dem Tode bestraft werden. Symbolisch gab ein solcher zu erkennen, daß er es mit Egypten halten wollte, nicht mit Israel. Die Erklärung: „die Mazoth sind Bild des neuen, vom Sauerteig des sündigen Wesens gereinigten Lebens" geht von der grundfalschen, besonders von Hengstenberg wieder aufgefrischten Voraussetzung aus: der Sauerteig an sich sei ein Bild des sündigen Lebens. Wäre dies der Fall, so hätten die Israeliten allezeit Mazoth essen müssen, und hätten nicht gar nach Vorschrift am Pfingstfest gesäuerte Brode auf den Altar legen müssen (3 Mos. 23, 17). Der Sauerteig ist nur Bild der Ueberlieferung und Gemeinschaft, daher beziehungsweise Bild des alten oder auch des verdorbenen Wesens. „Sauerteig des egyptischen Wesens", sagt Keil S. 397 selbst.

V. 16. **Am ersten Tage.** Es ist der Tag, der auf die h. Nacht folgt, die zweite Hälfte des 15. Nisan. Er ist zum Festtage bestimmt wie der siebente Tag, doch weniger streng zu halten als der Sabbath. Als Geschäfte sind nach 3 Mos. 23, 7 nur die eigentlichen Berufs- oder Dienstarbeiten ausgeschlossen, und das Essen darf nach dem Bedürfniß des Tages zubereitet werden, was am Sabbath nicht der Fall war.

V. 17. **Denn an eben demselben Tage.** Genau genommen begannen also die Tage der Mazoth mit dem Anbruch des 15. Nisan, und zwar zum Andenken der Ausführung selbst, während das Pascha dem Andenken der vorangegangenen Schreckensnacht des Gerichts, der Verschonung und Rettung, der eigentlichen Adoption oder Geburt des Gottesvolkes Israel gewidmet war.

V. 18. **Am vierzehnten Tage des Monats.** Dies ist das Fest der Mazoth im weiteren Sinne mit Einschluß des Pascha. Das Pascha konnte nach seiner Bedeutung nicht mit gesäuertem Brode, d. h. noch im Zusammenhang mit dem egyptischen Wesen gefeiert werden, denn es stellte ja eben die prinzipielle Scheidung von dem egyptischen Wesen dar.

V. 19. Auch der Fremdling, der unter Israel leben will, hat sich dieser Satzung zu unterziehen, wenn er auch Fremdling geblieben ist, d. h. sich nicht der Beschneidung unterzogen hat. Der Eingeborne des Landes ist der Israelit selber, nach einer Bestimmung, welche seine Niederlassung voraussieht, oder nach dem weiteren Begriff der Nationalität. Keil billigt die Erklärung von Clericus: quia oriundi erant ex Isaaco et Jacobo.

V. 20. **Kein Gesäuertes essen.** Immer von neuem wird diese hochheilige symbolische Handlung eingeschärft, denn sie ist Symbol der auf die Erlösung gegründeten Heiligung des Volkes Gottes.

### C. Die Veranstaltung des ersten Pascha. Die letzte Plage. Die Entlassung und die Rüstung zum Auszug. Kap. 12, 21—36.

Und Moses berief alle Aeltesten in Israel und sprach zu ihnen: zieht heraus und nehmt 21
euch das Kleinvieh, für eure Familien, und [so] schlachtet das Passah. *Und nehmt einen Büschel 22

Ysop, und tauchet ihn in das Blut, das im Becken ist, und streichet an die Oberschwelle und an die beiden Pfosten von dem Blute, das im Becken ist; ihr aber gehet nicht hinaus, keiner
23 aus der Thür seines Hauses bis an den Morgen. *Denn umhergehen wird Jehova, zu schlagen die Egypter, und sehen wird er das Blut an der Ueberschwelle und an den beiden Pfosten und vorübergehen wird Jehova an der Thüre, und nicht wird er gestatten, daß der Verderber
24 komme in eure Häuser, um niederzuschlagen. *So bewahrt denn diese Bestimmung; als
25 Satzung für dich und deine Kinder für immer. *Und so wird dies geschehen: wenn ihr in das Land kommt, welches Jehova euch geben wird, so wie er geredet hat, so haltet ihr diesen Dienst.
26 *Und so wird das geschehn: wenn eure Kinder zu euch sagen werden: was bedeutet euch dieser
27 Dienst? *So sollt ihr sprechen: dies ist das Passahopfer für Jehova, der an den Häusern der Kinder Israel vorüber ging in Egypten, da er die Egypter schlug, aber unsere Häuser rettete.
28 Da verneigte sich das Volk; und sie beteten an. *Und die Kinder Israel gingen hin und thaten es; so wie Jehova dem Moses und Aaron geboten hatte, also thaten sie.

* * *

29 Es geschah aber in der Mitternacht, da schlug Jehova alle Erstgeburt im Lande Egypten, vom Erstgebornen Pharao's, der auf seinem Throne saß, bis auf den Erstgebornen des Gefang-
30 nen, der im Kerkerloch saß, und alle Erstgeburt des Viehes. *Da stand Pharao auf in derselben Nacht, er und alle seine Knechte und alle Egypter, und es entstand ein großes Wehkla-
31 gen in Egypten, denn es war kein Haus, in welchem nicht ein Todter war. *Und er berief den Moses und Aaron in der Nacht: machet euch auf und ziehet weg aus meinem Volke, so ihr, so
32 die Kinder Israel; ziehet hin und dienet dem Jehova, wie ihr geredet habt. *Auch eure Schafe,
33 auch euer Rindvieh nehmet mit, wie ihr geredet habt, gehet hin und segnet auch mich. *Da stürmten die Egypter [Egypten] ein auf das Volk, um sie eilends fortzuschicken aus dem Lande,
34 denn sie sprachen: wir alle sind des Todes. *Und das Volk trug den Mehlteig, bevor er gesäuert war — die Teigbehälter [Backpfannen], eingeschlagen in ihre Oberkleider, auf ihren
35 Schultern. *Und die Kinder Israel hatten gethan wie Moses gesagt hatte, und hatten sich er-
36 beten von den Egyptern Gefäße von Silber und Gefäße von Gold, und Kleider. *Jehova aber hatte dem Volke Gunst gegeben in den Augen der Egypter, und diese hatten ihnen das Verlangte gewährt [Ges. die Bedeutung: leihen unerweislich]; so nahmen sie die Beute von den Egyptern [s. 2 Chron. 20, 25].

### Exegetische Erläuterungen.

Die Erzählung versetzt uns offenbar auf den Tag des 14. Nisan, indem sie die Tage der Vorbereitung übergeht.

V. 21. Eben deswegen übersetzen wir das מִשְׁכוּ nicht als Intransitivum: ziehet hin, ꝛc. Die Paschalämmer sind seit vier Tagen in einem besonderen Behälter, jetzt sollen sie daraus hervorgezogen, gefaßt und geschlachtet werden. Daher geht die Aufforderung auch sogleich zur Vorschrift der Handlung weiter fort.

V. 22. **Einen Büschel Ysop.** Eine Handvoll, Maimonides. Ysop „bezeichnet wohl nicht die Pflanze, die wir Ysop nennen, nicht den hyssopus officinalis, da dessen Vorkommen in Syrien und Arabien ungewiß ist (s. Ritter, Erdk. 17, S. 686), sondern eine dem Ysop ähnliche Spezies des Origanum u. s. w." (Keil). — **Das im Becken,** womit man das Blut auffing. — **Gehet nicht hinaus.** Nur hinter dem Blut der Sühne im Hause sind sie geschützt. **Daß der Verderber komme.** Der ὀλοθρεύων Hebr. 11, 28 zu vergleichen 2 Sam. 24, 16; Jes. 37, 36. So Keil u. a., wogegen Knobel u. a. מַשְׁחִית als Abstractum lesen, das Verderben. Die Gründe von Knobel, S. 105 widerlegen sich leicht. Wenn z. B. auch Jehova selber Egypten durchzieht, so folgt daraus nicht, daß er sich zu den Gerichtsverhängnissen nicht eines Engels des Gerichts (symbolisch zu fassen s. Ps. 78, 49) bedienen sollte; er selber aber unterscheidet zwischen seinem Volk und den Egyptern.

V. 24—26. Auch die Stiftung des Pascha wird abermals eingeschärft, zugleich aber die Stiftung der Belehrung der Kinder damit verbunden. Das israelitische Kind wird nicht gedankenlos einen todten Kultus üben, es wird fragen: was bedeutet das? Und die israelitischen Väter sollen die Fragen des erwachenden Geisteslebens nicht niederschlagen, sondern beantworten, und damit die Vergeistigung des Pascharitus beginnen.

V. 27. **Sie beteten an.** Ausdruck des Glaubens, der Huldigung, Freude und Dankbarkeit.

V. 28. Kurze Hinweisung auf das festliche Mahl des Glaubens gegenüber dem nun beginnenden Schreckensgericht.

* * *

**In der Mitternacht.** Nach Keil soll man hier veranlaßt sein, von einer Naturbasis des Strafgrundes abzusehen, und dasselbe als eine rein übernatürliche Wirkung der göttlichen Allmacht zu betrachten, denn hier sei ja nicht die Pest genannt, wie 2 Sam. 24, 15. Auch führe Jehova die letzte Plage

ohne Vermittelung des Moses aus. Aber die prophetische Voraussagung des Moses ist doch auch hier da, und eben so die teleologische Bestimmung der Thatsachen. Und das war doch in allen diesen Strafwundern die Hauptsache, wenn man nicht etwa denken wollte, der Stab des Moses habe sie gemacht. Nach Knobel bestand das Wunder in der Pest, „welche von den ältesten Zeiten bis heute eine Hauptheimat in Egypten gehabt hat". Er läßt eine Reihe von Beispielen folgen S. 106. Dann auch Angaben über die Jahreszeit, in welcher die Pest in Egypten aufzutreten pflege; Dezember, Februar, März. „Sie ist am verderblichsten vom März bis Mai". „Ganz angemessen schließt die Reihenfolge mit der Pest, welche gewöhnlich bis zur Nil-Ueberschwemmung dauert." „Die Pest verschont manche Gegenden, z. B. die Wüsten (Pruner, S. 419)". Ueber das Mitsterben des Viehes: „Die Hunde in Kairo haben fast beständig die Pest, und wenn sie unter ihnen wüthet, hört sie unter den Menschen auf (Hartmann, Erdbeschreibung von Afrika, I, S. 205)". Nach Knobel hätte die Sage das Ereigniß zum Wunder ausgebildet. Zum Wunder gehört aber: 1) die Prädiktion der Thatsache, ihres Zwecks und ihres Erfolgs; 2) die plötzliche Verbreitung über die jüngere Generation, wobei die Erstgebornen, vor allem der Erstgeborne des Königs in Betracht kamen; 3) die Mitleidenschaft der Thiere; 4) die Befreiung Israels. Daß auch hier bei diesem großen Ereigniß der religiöse Ausdruck seine Eigenthümlichkeit hat, daß er verallgemeinert und Nebenumstände ausläßt gemäß seiner idealen Tendenz und symbolischen Bestimmung, darüber muß man sich durch ein eingehendes hermeneutisches Verständniß des religiösen Stils orientiren. Auch für Keil ist die Annahme von C. a Lap. u. a. zu stark, daß in manchem Hause Großvater, Vater, Sohn und Frauen, falls sie alle Erstgeborne waren, getödtet worden wären. Es wäre aber doch der Buchstäblichkeit gemäß. Ueber den Charakter der Sage im gewöhnlichen Sinne hebt die vollständige Verwirklichung des Zwecks das Ereigniß hinaus.

V. 30. 31. Die große Wehklage, die in der Schreckensnacht durch Egypten erschallt, wird zum nähern Motiv der Entlassung Israels. **Und er berief den Moses.** Es ist mit Calvin kein Gewicht darauf zu legen, daß Pharao Kap. 10, 28 den Männern verboten, wieder unter seine Augen zu kommen, wie wenn nicht eben ein demüthigender Widerspruch des Tyrannen mit sich selbst charakteristisch wäre, und sogar in der Geschichte des Despotismus eine häufig vorkommende Figur bildete. Auch dieses Gericht vernichtender Beschämung sollte dem Pharao nicht erspart werden. Sie mußten ja auch die Erlaubniß aus seinem Munde haben. Von bloßer Erlaubniß kann aber nicht die Rede sein. Er treibt sie fort in einem Mandat, welches das Gepräge der Aufregung unverkennbar an sich trägt. **Dienet dem Jehova, wie ihr geredet habt.** Sowohl die völlige Freilassung wie der Gedanke an einen Vorbehalt der Wiederkehr blicken in diesen Worten durch. **Wie ihr geredet habt,** heißt es noch einmal, und schließlich empfiehlt er sich sogar ihrer Fürbitte: segnet auch mich. Nach Keil würde alles, auch die Bitte um ihren Segen auf eine klare, ganz unbedingte Verabschiedung und Freilassung lauten. Bestimmter mag dieser Gedanke hervortreten in dem Verhalten der am meisten erschreckten Egypter.

V. 33. Jedenfalls hatten die Israeliten ein Recht, die Entlassung als Freilassung zu verstehen, obschon sich formell dieses Recht erst durch die feindliche Verfolgung des Pharao vollendete. Keil bezieht sich auf Kap. 14, 4. 5. Der Bericht an den König, Israel sei geflohen, scheint jedoch die Voraussetzung zu enthalten, daß im Sinne der Egypter noch nicht die Rede sein sollte von einer unbedingten Freilassung, sondern nur von einem unbedingten Urlaub. Und wenn Pharao auch nur diesen gewaltsam zurücknehmen wollte, so war das eine neue Verstockung, die letzte, mit der er zu Grunde ging. — **Wir alle sind des Todes,** eigentlich schon Todte. Ausdruck des höchsten Entsetzens.

V. 34. **Und das Volk trug den Mehlteig.** Bevor er gesäuert war: das soll nach Keil heißen: „die Israeliten hatten also die Absicht, den Brodteig säuern zu lassen, weil ihnen das Gebot des siebentägigen Essens ungesäuerter Brode noch nicht bekannt gemacht war". Der Text will offenbar ganz das Gegentheil sagen: sie trugen der Vorschrift gemäß einen Mehlteig, der ganz von Sauerteig frei war. Sie hatten ihn dem Bedürfniß der sieben Tage gemäß bereits in die Backpfannen gethan, und trugen diese eingewickelt in ihre Oberkleider, oder vielmehr Umschläge von Tuchstücken, wie sie als ἐμάτια zu Mänteln wie zu Taschen verwendet werden konnten, auf ihren Schultern.

V. 35. 36. S. 3, 21. Bibelwerk, Genesis S. LXXVII.

## D. Der Auszug aus Egypten. Gesetzliche Bestimmungen infolge der Befreiung. Kap. 12, 37—13, 16.

Also brachen die Kinder Israel auf von Raemses [Sohn der Sonne] nach Succoth 37
[Hütten] bei sechs hundert tausend zu Fuß, die Männer ohne die Kinder. *Und auch viel Misch- 38
volk zog hinauf mit ihnen, und Schafe und Rinder; sehr viel Vieh. *Und sie buken den Teig, 39
den sie aus Egypten mitgebracht zu ungesäuerten Kuchen, denn er war nicht gesäuert, denn sie
wurden weggetrieben aus Egypten, und sie konnten nicht zögern, und sie hatten sich sonst keine
Zehrung bereitet. *Und die Wohnzeit der Kinder Israel, die sie gewohnt in Egypten, war vier 40
hundert und dreißig Jahr. *Und es geschah nach Verlauf der vier hundert dreißig Jahre, an 41

eben diesem Tage [um eben diese Zeit] geschah es, daß alle Heerschaaren Jehova's auszogen aus
42 Egypten. *Das war eine Nacht der festlichen Wacht des Jehova, sie hinaus zu führen aus
Egypten; dieselbe Nacht hindurch ist [nun] eine festliche Wacht, geweiht dem Jehova bei allen
43 Kindern Israel auf die folgenden Geschlechter hin. *Und Jehova sprach zu Moses und Aaron:
44 dies ist die Satzung des Passah: kein Sohn der Fremde soll essen davon. *Jeder Knecht aber,
der ein mit Geld erkaufter Höriger [Eigenthum] ist — hast du ihn beschnitten, alsdann soll er
45 46 essen davon. *Der Beisaß [Niedergelassene] und der Miethling soll nicht essen davon. *In
einem Hause soll es gegessen werden; du sollst nichts von dem Fleische aus dem Hause bringen
47 auf die Straße; auch sollt ihr kein Bein an ihm zerbrechen. *Die ganze Gemeine Israel soll
48 es zurichten [alle Glieder derselben]. *Wenn aber ein Fremdling sich bei dir aufhält, und will
ein Passah zubereiten dem Jehova, so werde beschnitten bei ihm alles Männliche; alsdann mag
er sich herzu nahen (קרב), es zuzurichten, und er sei wie der Einheimische des Landes; aber
49 kein Unbeschnittener soll essen davon. *Es soll einerlei Gesetz sein für den Einheimischen und
50 für den Fremdling, der in eurer Mitte weilt. *Und alle Kinder Israel thaten so. Wie Jehova
51 dem Moses und dem Aaron geboten hatte, so thaten sie. *Und es geschah, daß an eben die-
sem Tage [des Passah] Jehova die Kinder Israel ausführte aus dem Lande Egypten nach
ihren Schaaren*).

* * *

1 2 **Kap. 13.** Und Jehova redete zu Moses und sprach: *heilige mir alles Erstgeborne, was
irgend einen Mutterschooß durchbricht unter den Kindern Israel, bei den Menschen und beim
3 Vieh. Mein ist's! *Und Moses sprach zum Volke: gedenket dieses Tages, an welchem ihr
ausgezogen seid aus Egypten, aus dem Hause der Knechte [Sklavenhaus]; denn mit Allgewalt
der Hand brachte euch Jehova heraus, so daß kein Gesäuertes gegessen wurde [d. W.: daß nichts
4 Gesäuertes gegessen werde]. *Heute seid ihr ausgezogen in dem Monat Abib [Aehrenmonat; später
5 der Nisan]. *Und es soll geschehen, wenn Jehova dich bringt in das Land der Kanaaniter und
der Chithiter und der Emoriter und der Chiviter und der Jebusiter, das er zugeschworen hat
deinen Vätern, dir geben zu wollen, in ein Land fließend von Milch und Honig, so sollst du
6 Dienst thun mit diesem Dienst in diesem Monat. *Sieben Tage sollst du Ungesäuertes essen,
7 und am siebenten Tage sei ein Fest Jehova's. *Ungesäuertes Brod soll gegessen werden die
sieben Tage, und nicht gesehen werden soll Gesäuertes [Brod] bei dir, und nicht gesehen wer-
8 den soll Sauerteig bei dir in deinem ganzen Gebiet. *Und verkündige deinem Sohne an die-
sem Tage und sprich: um deßwillen [ist's], was Jehova an mir gethan, als ich auszog aus
9 Egypten. *Und das soll dir sein als ein Zeichen auf deiner Hand und als ein Denkzeichen zwi-
schen deine Augen, damit das Gesetz Jehova's sei in deinem Munde; daß mit allgewal-
10 tiger Hand Jehova dich hat herausgeführt aus Egypten. *So beobachte also diese
11 Satzung zu ihrer bestimmten Zeit von einem Zeitraum zum andern [von Jahr zu Jahr]. *Und
es soll geschehn, wenn dich nun Jehova gebracht hat in das Land der Kanaaniter, wie er dir
12 und deinen Vätern geschworen, und es dir gegeben: *so sollst du absondern [hingeben lassen,
hingeben] alles, was den Mutterschooß durchbricht, für Jehova; auch alles erstgeborne Junge
13 von dem Vieh, was dein ist — was männlich ist, dem Jehova! *Und jedes Erstgeborne des
Esels sollst du lösen mit einem Lamm; wenn du es aber nicht lösest, so brich ihm das Genick.
14 Auch alles Erstgeborne von Menschen unter deinen Söhnen sollst du lösen. *Und es soll ge-
schehn: wenn dich künftig fragen wird dein Sohn: was soll das? so sollst du zu ihm sagen:
mit Allgewalt der Hand [im Gerichts- und Rettungssturme] hat uns herausgeführt Jehova aus
15 Egypten, aus dem Hause der Knechte. *Und es geschah, als Pharao sich dem widersetzte, uns
zu entlassen, da tödtete Jehova alle Erstgeburt im Lande Egypten, von der Erstgeburt der
Menschen bis zur Erstgeburt des Viehes. Darum opfere ich dem Jehova alles, was den Mut-
terschooß durchbricht, was männlich ist, alle Erstgeburt aber unter meinen Söhnen die löse ich
16 ein. *Und das soll dir zum Zeichen an deiner Hand sein, und zum Stirnband [Denkzettel]
zwischen deinen Augen, daß uns Jehova mit Allgewalt der Hand aus Egypten herausgeführt
[auch wie eine schwere Erstgeburt zur Geburt gebracht].

*) Bunsen: »Und an eben diesem Tage, da der Ewige die Kinder Israel aus Egyptenland herausführte nach ihren Schaaren, redete der Ewige zu Mose also«.

## Exegetische Erläuterungen.

V. 37. **Also brachen die Kinder Israel auf.** Ueber den Zug siehe die Einleitung, Keil S. 401, die oben angeführte Literatur, und Keil, S. 402, Note 2; Knobel S. 111 ff. **Gegen 600,000 zu Fuß.** „רַגְלִי wie 4 Mos. 11, 21 das Fußvolk eines Heeres, ist hinzugesetzt, weil sie als Kriegsheer auszogen (V. 41) und in der angegebenen Zahl nur die waffenfähige Mannschaft vom 20. Jahre ab gezählt ist, und חִבָּרִים wegen des folgenden לְבַד מִטַּף „außer den Kleinen". טַף steht hier in weiterer Bedeutung von der Familie des Hausvaters, Frau und Kinder zusammenfassend, wie 1 Mos. 47, 12; 4 Mos. 32, 16. 24 u. ö., welche die Reise nicht zu Fuß, sondern auf Lastthieren oder Wagen machten" (Keil). Ueber die runde Zahl, sowie die Vermehrung Israels in Egypten vgl. m. Knobel S. 121, Keil S. 402, sowie die Einleitung. — Ueber die Fruchtbarkeit des Landes Gosen, Keil 403. „Kurtz und Bertheau haben zur Erklärung der großen Zahl geltend gemacht, man könne annehmen, daß die 70 Israeliten, welche nach Egypten einwanderten, mehrere 1000 Knechte und Mägde gehabt. Keil besteht darauf, es müsse allein von der Nachkommenschaft der 70 Seelen die Rede sein (S. 402). Man vergleiche aber den Gegensatz 1 Mos. 32, 10 der eine Stab und die zwei Heere. In Israel machte ebenso der Glaube die Nationalität, wie die Nationalität den Glauben, wie dies so manche Beispiele beweisen (Rahab, Ruth, die Gibeoniten ꝛc.), und Israel hatte in seiner Religion eine große Attraktionskraft.

V. 38. **Auch viel Mischvolk.** עֶרֶב רַב Vulg. vulgus promiscuum, Luther: viel Pöbelvolk. „Zu vorbildlicher Erfüllung der Verheißung 1 Mos. 12, 3, ohne Zweifel durch die Zeichen und Wunder des Herrn in Egypten angeregt (vgl. Kap. 9, 20; 10, 7; 11, 3), sein Heil bei Israel zu suchen, schloß sich den ausziehenden Israeliten ein großer Haufe gemischten Volks an, welchen Israel seiner Bestimmung gemäß nicht zurückweisen durfte (sollte?), obgleich diese Leute ihm später zum Fallstrick wurden 4 Mos. 11, 4. אַסַּפְסֻף Mischmasch". (Das Gesammel) Vgl. 5 Mos. 29, 11.

V. 39. S. V. 34. Es heißt nicht: sie hatten keine Zeit, ihren Brodteig säuern zu lassen, sondern sie hatten keine Zeit, sich noch anderartige Zehrung zu bereiten. Die Erlösung kam wie im Sturme über sie, sie wurden sogar ausgestoßen aus Egypten.

V. 40. S. die Einl. Keil S. 401. Knobel 121.

V. 41. **An demselben Tage.** Knobel sehr wunderlich: es solle heißen, am gleichen Tage, den 14. Abib sei Jakob eingezogen. Keil: es sei der früher bezeichnete Tag gemeint V. 11; V. 14. Wir nehmen an, daß der Tag hier im allgemeineren Sinne die Zeit bezeichnet.

V. 42. Keil, eine Bewahrungsnacht des Herrn. Knobel: eine Feier. In שָׁמַר liegt beides, und offenbar will der Text den in der Uebersetzung angedeuteten Gegensatz ausdrücken.

V. 43—45. **Die Satzung des Passah.** חֻקָּה s. v. a. חֹק Gesetz, Satzung. Da Israel jetzt ein Volk und eine Volksgemeine zu werden anfängt, so werden sofort die Grundlinien seiner gesetzlichen Konstituirung gezogen. Die ganze Verfassung geht aus vom Pascha als der religiösen Kommunion des Volkes, für welches nunmehr die Beschneidung zur Vorbedingung verordnet wird. Wie die Beschneidung die beginnende Schranke und Scheidung macht zwischen Israel und dem profanen Volksleben, so bildet die Pascha-Kommunion das Centrum der vollendeten Schranke. Erst auf die Institution der Gemeine folgt dann die vorläufige Institution des Priesterthums in der Heiligung der Erstgeburt. Darauf folgt die erste Anlage der Festlinie in der Anordnung des Festes der ungesäuerten Brode. Hieran schließt sich das erste Lineament für das ständige Opfer, indem Jehova die Erstgeburt des Viehes für sich in Anspruch nimmt Kap. 13, 12, wobei zugleich schon eine Linie gezogen wird zwischen reinen und unreinen Thieren V. 13 und am Ende auch schon die Andeutung hervortritt, daß die natürliche Priesterpflicht der Erstgebornen abgelöst und übertragen werden soll auf eine positive Priesterschaft. Der Umstand, daß Israel dadurch in ein neues Verhältniß zu Fremden kam, „daß sich den ausziehenden Israeliten ein Haufe fremden Volks anschloß", kann nur als gelegentliche Mitveranlassung zur Aufstellung der ersten Lineamente des Gesetzes betrachtet werden, welche hier ganz am Platze war. — **Kein Sohn der Fremde.** Was von dem בֶּן־נֵכָר oder Nichtisraeliten im allgemeinen gesagt ist, wird noch insbesondere von dem Beisaß (תּוֹשָׁב) und dem Miethling, Tagelöhner (שָׂכִיר) gesagt. Letzterer, sofern er nicht Israelit, ist ein גֵּר der sich kürzere oder längere Zeit unter den Israeliten aufhält. Indeß ist die Ausschließung absolut nur gegen den Unbeschnittenen festgestellt; jeder Knecht dagegen, der sich der Beschneidung unterzieht (denn mit Gewalt konnte keiner beschnitten werden, obwohl die Beschneidung bei jedem in Frage stand), ist mit berechtigt und verpflichtet zu dieser Kommunion. So ist also hier schon der Unterschied der Stände gegenüber der Kommunion des Volkes Gottes vollständig ausgeschlossen.

V. 46. **In Einem Hause soll es gegessen werden.** Eine neue Betonung des Gesetzes, daß die Kommunion als solche aufrecht gehalten werden soll. Die Bedeutung des Wortes: du sollst nichts von dem Fleische bringen auf die Straße, hat die mittelalterliche Kirche am wenigsten wahrgenommen.

V. 49. Mit dem Unterschied der Stände wird auch der Unterschied der natürlichen nationalen Herkunft gegenüber der Pascha-Kommunion unter der Bedingung der Beschneidung aufgehoben.

V. 50. 51. Der vorletzte Vers sagt aus, dies sei feststehende Sitte in Israel geworden und der letzte kommt noch einmal auf die Identität des festlichen Tages mit dem Tage der Erlösung Israels aus Egypten zurück.

Kap. 13 V. 1. **Heilige mir alles Erstgeborne.** „Die Heiligung der Erstgeburt hängt mit dem Pascha eng zusammen. Das Pascha bewirkt (?) die Verschonung der israelitischen Erstgeburt, und die Verschonung bezweckt die Heiligung derselben" (Keil). Gemeint ist aber die Heiligung im engeren Sinne, die Vorbereitung des Priesterstandes und des Opfers, denn die allgemeine Heiligung umfaßte das ganze Volk. Es handelt sich um die Heiligung zum spezifischen Dienst Jehova's. Vorausgesetzt ist, daß die Erstgeburt Vertreter und Wehträger der ganzen Sippschaft ist, und daß somit ohne Eintreten der Gnade und Verschonung auch die israelitische Erstgeburt wäre erschlagen worden. Das: mein ist es, bezieht sich also allerdings nicht blos auf die Thatsache, daß Jehova die Erstgeburt geschaffen, wie Kurtz will, sondern noch mehr auf das Eigenthumsrecht, welches die Begnadigung begründet hat, was Keil auch bestreitet. Es beziehe sich, sagt Keil, nach 4 Mos. 3, 13; 8, 17 auf die Thatsache, daß sich Jehova an jenem Tage, da er die Erstgeburt Egyptens schlug, die Erstgeburt Israels geheiligt habe, und deshalb habe er sie verschont. Eine ultra-calvinische Ordnung der Dinge, welche die Verschonung auf Jehova's Willkür zu gründen scheint. So wenig diese Heiligung von der Verschonung abgelöst werden kann, so wenig wiederum ist die Verschonung von der Schöpfung abzulösen. Die Erwählung Israels also ist allerdings die Vorbedingung der Verschonung der israelitischen Erstgeburt, diese aber als Akt der Gnade ist wiederum Bedingung der spezifischen Heiligung der Erstgeburt.

V. 3. **Gedenket dieses Tages.** „In V. 3—10 wird die Vorschrift über das siebentägige Fest der ungesäuerten Brode (Kap. 12, 15—20) durch Moses dem Volke bekannt gemacht am Tage des Auszugs in der Station Succoth" (Keil). Wir haben schon oben auf die Unrichtigkeit dieser Auffassung hingewiesen. Sie ist um so unrichtiger, wenn man mit Keil und anderen in dem Sauerteig ein Symbol des Sündigen findet. Der Sauerteig, den die Juden bis dahin hatten, hing mit dem Sauerteig Egyptens zusammen, und so war er geeignet zur Allegorie dafür, daß sie mit dem sündigen Wesen Egyptens zusammenhingen, und daß dieser Zusammenhang abgebrochen werden müsse. Wären sie nun nicht so schnell ausgetrieben worden, so hätten sie Zeit gehabt, sich einen reinen, spezifisch jüdischen Sauerteig zu erzeugen, und dies schien vielleicht das Erwünschtere, insofern die Mazzoth dem Geschmack wenig genügten. Allein dazu war keine Zeit. In diesem Sinne lesen wir die Worte V. 3 so, daß kein Gesäuertes gegessen wurde.—**Dem Hause der Knechte.** Knechte von Privatpersonen waren sie zwar nicht, aber ganz Egypten war durch die Politik Pharao's für sie zu einem einzigen Sklavenhaus geworden.

V. 4. Die starke Einschärfung dieses Festes beruht wohl mit darauf, daß der Genuß der Mazzoth eben kein Genuß war. Daher das Fest vorzugsweise ein Dienst als Gottesdienst. Dankopfer-Mahlzeiten bildeten ein Gegengewicht.

V. 6. **Am siebenten Tage.** In der Linie der Festtage wird der siebente Tag hervorgehoben als festlicher Schluß mit Versammlung und Arbeitseinstellung.

V. 9. **Zum Zeichen auf deiner Hand.** Nach Spencer sollte von einem Analogon der heidnischen Sitte, Soldaten und Sklaven Denkzeichen auf die Stirn oder die Hand einzubrennen, die Rede sein. Keil nimmt an mit Bezug auf 5 Mos. 6, 8 u. 11, 18, man habe wahrscheinlich an ein Armband oder Stirnband zu denken. In den citirten Stellen aber ist eine viel allgemeinere Einschärfung der Worte des Moses gemeint. Da die Juden mehrere Hauptfeste feiern sollten, so ist nicht anzunehmen, daß sie blos für das Fest der Mazzoth Denkzeichen hätten tragen sollen, um so weniger, da der Tag so durchaus feststand. Wir halten demnach den Ausdruck hier wie im Deuteron. für symbolisch, aber mit Bezug auf einen sprichwörtlichen Ausdruck, welcher der Sitte der alten Völker entlehnt war. Unsere Sprache hat einen ähnlichen proverbiellen, aber minder edlen Ausdruck. Daß die pharisäischen Juden sich später wirklich solche Denkzettel machten, hing mit ihrem Buchstabendienst zusammen. Ausführliches s. bei Keil, S. 409.

V. 12. **Auch alles erstgeborne Junge vom Vieh.** Zunächst kommt der Text wieder auf das gemeinsame Statut über die Erstgeburt von Menschen und Thieren zurück, daher: alles, was den Mutterschooß durchbricht. Nach Keil soll die Bezeichnung הַעֲבִיר aussondern, opfern, sich auf den Gegensatz gegen die kanaanäische Sitte, dem Moloch die Erstgeburt zu weihen, beziehen unter Anführung von 3 Mos. 18, 21. Das Verbum scheint jedoch eine ursprünglichere und allgemeinere Scheidung zwischen dem, was geopfert wird und was nicht geopfert wird, oder ein Hinfahren lassen auszudrücken. — **Was männlich ist.** In diesem Sinne also kann von weiblichen Erstgebornen nicht die Rede sein. Der Erstgeborne ist das Haupt des jungen Hauses, der Erbe des alten Hauses. Als der Erbe des alten Hauses überkommt er auch die Schuld desselben, als das Haupt des jungen Hauses hat er dasselbe zu vertreten. Nähere Bestimmungen über das erstgeborne männliche reine Thier Kap. 22, 29; 5 Mos. 15, 21.

V. 13. Der Keim der Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Thieren. Die Ersetzung des Esels durch ein Schaf oder Ziegenlamm ist ein Beweis, daß das unreine Thier nicht das Böse bedeutet, sondern nur das Profane, mithin zur religiösen Symbolik nicht Geeignete.

V. 14. **Wenn dich künftig fragen wird.** Schon in der Theokratie soll der ceremonielle Kultus kein stummer sein, der die Fragen und den Unterricht niederhält, selbst niederschlägt, sondern durch Fragen und Unterricht soll er vergeistigt werden.

V. 15. **Alle Erstgeburt aber unter meinen Söhnen.** Keil bestreitet die Ansicht, welche bei den Alten sehr verbreitet war, die Heiligung der Erstgeburten sei aus der Bestimmung der Erstgebornen zum Priesterthum herzuleiten. Er bringt aber auch wei-

terhin S. 408 selber die Gründe bei, welche seine auf Outram und Vitringa gestützte Ansicht widerlegen; namentlich durch Anführung von 4 Mos. 3. Nichts kann deutlicher sein als die Stelle von 4 Mos. 3, 12.

V. 16. Auch in Beziehung der Denkzettel halten wir es mit der bildlichen Auffassung der Karaiten gegen die buchstäbliche der Talmudisten; auch Keil, S. 409.

## Vierter Abschnitt.

Die Richtung des Auszugs. Der Verfolger. Die Drangsal. Das Rothe Meer. Das Triumphlied. Kap. 13, 17—15, 21.

### A. Die Richtung des Zuges. Die Drangsal. Der Durchgang durch das Rothe Meer. Gericht und Rettung. Kap. 13, 17—14, 31.

Und es geschah, als Pharao das Volk ziehen ließ, da führte sie Gott [Elohim] nicht auf 17
den Weg durch das Land der Philister, weil dieser der nächste war, denn Gott sprach [dachte]:
damit es das Volk nicht gereue, wenn sie Krieg [vor Augen] sehen, und dann umkehren zurück
nach Egypten. *Also ließ Gott das Volk einen Umweg machen, den Weg der Wüste am Schilf- 18
meer; zumal als Kriegsgerüstete die Kinder Israel hinaufzogen aus Egypten. *Und Moses 19
nahm mit sich die Gebeine Josephs; denn eidlich, ja streng eidlich hatte er die Kinder Israel
verpflichtet, indem er gesprochen: heimsuchen, ja heimsuchen wird euch Gott; dann nehmt meine
Gebeine mit euch hinauf fort von hier. *Und sie brachen auf von Succoth und lagerten in 20
Etham am Rande [Ende? de W., Buni.] der Wüste. *Und Jehova zog ihnen voran; des Tages 21
in einer Wolkensäule, sie des Weges zu leiten, und des Nachts in einer Feuersäule, ihnen zu
leuchten, daß sie reisen konnten Tag und Nacht. *Nimmer wich die Wolkensäule des Tags und 22
die Feuersäule des Nachts von der Spitze des Volks.

* * *

**Kap. 14.** Und Jehova redete zu Moses also: *sage den Kindern Israel, daß sie umkeh- ½
ren und sich lagern vor Pi-Hachiroth [egypt. Schilfgewächs? hebr. Mündung der Höhlen?], zwi-
schen Migdol [Meschtôl, Migdôl, Thurm] und dem Meer; vor Baal-Zephon [Ort des Typhon?]
gerade da gegenüber sollen sie sich lagern am Meer. *So wird Pharao sagen von den Kindern 3
Israel: sie sind verirrt im Lande, umschlossen hat sie die Wüste. *Und ich will das Herz des 4
Pharao verstocken, daß er ihnen nachjage, und will mich verherrlichen an dem Pharao und an
seiner ganzen Heeresmacht, und erkennen sollen die Egypter, daß ich Jehova bin. — Und sie
thaten also. *Und es wurde dem Könige von Egypten angezeigt, das Volk sei entflohen, da 5
veränderte sich das Herz [der Sinn] des Pharao und seiner Knechte gegen das Volk, und sie
sprachen: warum haben wir das gethan, daß wir Israel entlassen haben, daß es uns nicht
mehr dient. *Und er spannte seinen Wagen an, und zog sein Volk an sich. *Und er nahm 6 7
sechs hundert auserlesene Wagen; dazu alle Wagen Egyptens, und Wagenkämpfer auf allen.
*Denn es verstockte Jehova das Herz des Pharao, des Königs von Egypten, daß er den Kin- 8
dern Israel nachjagte; aber die Kinder Israel zogen aus durch hohe Hand. *Und die Egypter 9
jagten ihnen nach und ereilten sie, da sie sich gelagert hatten am Meere, alle Wagenrosse Pha-
rao's, und seine Reiter und sein Heer bei Pi-Hachiroth gegenüber Baal-Zephon. *Und Pharao 10
nahete sich; da hoben die Kinder Israel ihre Augen auf, und siehe, die Egypter im Zuge hin-
ter ihnen her, und sie fürchteten sich sehr. Die Kinder Israel aber schrien zu Jehova. *Und 11
sie sprachen zu Moses: Etwa weil es in Egypten ganz an Gräbern fehlte, hast du uns wegge-
führt zum Sterben in der Wüste? Warum hast du uns das gethan, daß du uns aus Egypten
herausführtest? *Ist nicht dies das Wort, das wir zu dir sagten in Egypten: laß ab von uns, 12
daß wir den Egyptern dienen! Denn es war besser für uns, den Egyptern zu dienen, als zu
sterben in der Wüste. *Moses aber sprach zum Volke: fürchtet euch nicht, stehet fest, und sehet 13
das Heil Jehova's, welches er heute an euch schaffen wird; denn die ihr sehet an dem heutigen
Tage, die Egypter, nie werdet ihr sie wieder sehn in Ewigkeit. *Jehova wird für euch streiten, 14
ihr aber sollt stille sein. *Jehova aber sprach zu Moses: was schreiest du zu mir? sage den 15
Kindern Israel, daß sie aufbrechen. *Du aber hebe deinen Stab auf, und strecke deine Hand 16
aus über das Meer und spalte es, daß die Kinder Israel mitten durch das Meer gehen auf
dem Trocknen. *Ich aber, siehe, ich verstocke das Herz der Egypter, daß sie ihnen nachsetzen. 17
Und ich werde mich verherrlichen an Pharao und an all seinem Heer, an seinen Wagen und
an seinen Reitern. *Und erkennen sollen die Egypter, daß ich Jehova bin, wenn ich mich ver- 18

19 herrliche an Pharao und an seinen Wagen und an seinen Reitern. *Da erhob sich der Engel
Gottes [des Elohim], welcher vor dem Heere Israels voran zog, und ging hinter sie, und auch
20 die Wolkensäule erhob sich von ihrer Spitze fort und stellte sich auf hinter ihnen. *So kam sie
zwischen das Heer der Egypter und das Heer Israels. Und die Wolkensäule war einerseits
Finsterniß und andrerseits erleuchtete sie die Nacht, so daß die einen den andern nicht nahe
21 kamen die ganze Nacht. *Moses aber streckte seine Hand über das Meer, und Jehova ließ das
Meer abfließen durch einen starken Ostwind die ganze Nacht, und legte das Meer trocken, und
22 die Wasser wurden gespalten. *Und die Kinder Israel gingen mitten hinein ins Meer auf
23 dem Trocknen, und die Gewässer waren ihnen eine Mauer zur Rechten und zur Linken. *Und
die Egypter setzten ihnen nach und gingen hinter ihnen her hinein, alle Rosse des Pharao, seine
24 Wagen und seine Reiter mitten ins Meer. *Und es war um die Morgenwache, da blickte Je-
hova auf das Heer der Egypter aus der Feuer- und Wolkensäule, und verwirrte das Lager der
25 Egypter. *Und er lenkte die Räder ihrer Wagen aus dem Zug [nicht: er stieß die Räder ab[1]]
und brachte sie ins Stocken. Da sprach der Egypter: ich will fliehen vor Israel, denn Jehova
26 streitet für sie wider die Egypter. *Jehova aber sprach zu Moses: strecke aus deine Hand über
das Meer, daß das Gewässer zurückkomme einher über den Egypter, über seine Wagen und
27 seine Reiter. *Und Moses streckte seine Hand aus über das Meer, und das Meer kehrte beim
Annahen des Morgens zurück zu seiner Flut, und die Egypter flohen ihm entgegen, und Je-
28 hova schüttelte die Egypter mitten ins Meer. *So kam das Gewässer wieder und bedeckte die
Wagen und die Reiter und das ganze Heer des Pharao, die ihnen nachgefolgt waren ins
29 Meer; es blieb von ihnen auch nicht einer übrig. *Aber die Kinder Israel waren auf dem
Trocknen gegangen mitten durch das Meer, und das Gewässer war ihnen gewesen eine Mauer
30 zur Rechten und zur Linken. *Also rettete an diesem Tage Jehova aus der Hand der Egypter,
31 und Israel sah die Egypter todt am Ufer des Meers. *Und Israel sah die gewaltige Hand,
welche Jehova auf die Egypter gelegt hatte, daher fürchtete das Volk den Jehova und vertraute
auf Jehova und auf Moses, seinen Knecht.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 17. **Nicht auf den Weg durch das Land der Philister.** Entschieden weise, theokratische Politik des Moses, mit Grund auf Gott zurückgeführt. Das Volk, durch Knechtschaft entmuthigt, konnte nicht sofort Kämpfe mit den streitbaren Philistern bestehn, ohne nach Egypten zurück geworfen zu werden. In der Wüste mußte es erst erstarken zum Heldenvolk. Und das sollte nach Göthe in ein paar Jahren geschehen sein! Ueber den Zug s. Einl. Keil 113, Knobel 131.

V. 18. **Einen Umweg machen.** Es fragt sich, ob der Umweg gemeint sein soll blos in Beziehung auf die ideal gerade Richtung, welche Israel durch Philistäa nach Kanaan hätte nehmen müssen, oder auch in Bezug auf eine bereits eingeschlagene direktere Richtung, welche aufgegeben werden sollte. Nach Kap. 14, 2 ist letzteres anzunehmen. Auch ist nicht blos von einem Stück Weges bis zum Schilfmeer die Rede, sondern von dem ganzen Weg durch die Wüste am Schilfmeer hin, erst den heroopolitanischen Meerbusen entlang südwärts, dann den älanitischen Meerbusen entlang, nordwärts (s. Knobel S. 131). Denn wir haben es hier mit einem einleitenden und übersichtlichen Bericht zu thun. Es war ja natürlich, daß erst das prophetische Gotteswort des Moses den Zug zu reguliren hatte, welcher mit Ungestüm nach der alten Karawanenstraße der Väter hindrängte, während bei Moses auch noch der Zug zum Sinai und der Aufschluß, den er daselbst erhalten hatte, mitwirkte. „Von Raemses nach der Spitze des Meerbusens würde eine Entfernung von etwa 35 englischen Meilen ausmachen, die von den Israeliten ganz gut in drei Tagen zurück gelegt werden konnten" (Robinf. S. 88). Indessen kommt auch der Umweg mit in Betracht, wenn er auch als Wegestrecke unerheblich war. Ueber die drei Straßen, welche von Kairo nach Suez gehen, s. Robinson S. 80. — **Am Schilfmeer.** S. die Wörterbücher, die Reisebeschreibungen, Knobel S. 131 ff. — **Zumal als Kriegsgerüstete.** So verstehen wir das חֲמֻשִׁים vor. Ein Zug in Kriegsordnung zumal hätte für die Philister etwas Herausforderndes gehabt; auch heißt חָמַשׁ unter anderem: zum Zorn reizen.

V. 19. **Die Gebeine Josephs.** Auch ein Zeugniß für das ethische Herzensgedächtniß in Israel und die Festigkeit seiner Tradition. Das 430 Jahre alte Gelübde und der dasselbe besiegelnde Schwur waren noch frisch, s. 1 Mos. 50, 24. Ueber die Fruchtbarkeit des Landes Gosen s. Robinf. S. 86. „Der grade und einzige Weg von dem so bezeichneten Lande Gosen nach dem Rothen Meer geht das Thal des alten Kanals entlang".

V. 20. **Von Succoth.** Da sie von Raemses be-

[1]) »Und ließ es mit Beschwerde vorwärts ziehen« — übersetzt Philippf. weiter. Wie wäre das denkbar: mit abgestoßenen Rädern fahren.

reits in Kriegsordnung auszogen nach Kap. 12, 37, so scheint nicht Succoth (Zeltstadt oder Hütten) den ersten Sammelpunkt des Volkes zu bezeichnen (Keil), sondern den Punkt, auf welchem die erste instinktive Bewegung nach der philistäischen Grenze hin gebrochen wurde durch das Orakel des Moses, und die nunmehr hervortretende Leitung durch die Wolken- und Feuersäule. Wollten sie nach der frühern Richtung von Succoth aus (etwa an der Nordspitze der ehemaligen Bitterseen oder schon darüber hinaus) geradezu nach Palästina, so mußten sie jetzt an der westlichen Langseite der Bitterseen hinziehn in der Richtung nach dem Rothen Meer. So kommen sie von Succoth nach Etham. „Etham lag am Ende der Wüste, welche 4 Mos. 33, 8 die Wüste Etham heißt, in 2 Mos. 15, 22 aber Wüste Schur, also da, wo Egypten aufhört und die arabische Wüste anfängt". — „Etham ist entweder auf dem Arbek-Isthmus in der Gegend des späteren Serapiums oder am Südende der Bitterseen zu suchen. Gegen die erstere Lage (Stickel, Kurtz, Knobel) und für die zweite ist entscheidend die Entfernung, welche, obgleich Seetzen in 8 Stunden von Suez bis Arbek gereist ist, doch nach den Angaben des französischen Gelehrten du Bois Aymé vom Nordende des Bitternseebeckens 60,000 Meter (16 Stunden) beträgt, eine Entfernung, bei der das Volk Israel nicht in einem Tagemarsche von Etham bis Hachiroth hätte gelangen können. Wir müssen daher Etham am Südende des Bitternseebeckens suchen, wohin Israel von Abukeischeib aus in zwei Tagen kommen, und dann auch am dritten Tage die Suezebene zwischen Ab'schrut und dem Meere erreichen konnte" (Keil). Abukeischeib ist Heroopolis bei Raemses, in Ab'schrut glaubt man Pi-Hachiroth wiedergefunden zu haben, s. 4 Mos. 33, 5 ff.

V. 21. **Und Jehova zog ihnen voran.** Nach Keil trat dies erst in Etham ein, es ist aber zu beachten, daß in Succoth die Wendung begonnen hat. Keil sagt freilich, V. 17 heiße es, daß Elohim sie führte, hier erst, Jehova ging vor ihnen her. Aber Jehova und Elohim sind ja nicht zwei verschiedene Götter. Jehova als Elohim kannte die Philister wohl, und wußte, daß Israel den Streit mit ihnen zu meiden habe, Elohim als Jehova war der wunderbare Führer seines Volkes. — **Des Tages in einer Wolkensäule.** „Dieses Zeichen der göttlichen Gegenwart und Leitung hat ein natürliches Analogon an dem Karawanenfeuer, nämlich kleinen eisernen Gefäßen oder Oefen mit darin brennendem Holzfeuer, die an den Spitzen langer Stangen befestigt als Wegweiser vor den Karawanen und nach Curtius de gestis Alex. M. V. 2, 7 in unwegsamen Gegenden auch vor Heereszügen her getragen werden und bei Tage durch Rauch, bei Nacht durch Feuerschein den Ziehenden die Richtung des Weges anzeigen, vgl. Harmar, Beobacht. I. S. 348 ff. Pocoke Morgenl. II. S. 51. Noch analoger ist die von Curtius III. 3, 9 erwähnte Sitte der alten Perser, dem Heereszuge Feuer, quem ipsi sacrum et aeternum vocant in silbernen Altären vorauf zu tragen. Dennoch darf man die Wolken- und Feuersäule des israelitischen Zuges nicht mit solchem Karawan- oder Heerfeuer identifiziren, und nur für eine mythische Vorstellung oder Ausschmückung dieser natürlichen Sache halten" (Keil). Er bestreitet die Ansicht von Köster, die Wolke sei durch gewöhnliches Karawanenfeuer erzeugt und Symbol der göttlichen Gegenwart geworden, womit auch die Annahme einer Sage, welche sich aus diesem Gebrauch gebildet, bei Knobel S. 134 beseitigt ist. Keil ist es auch hier um eine abstrakte Uebernatürlichkeit und reine Aeußerlichkeit zu thun, wir brauchen uns also hier nicht in der Sphäre des Glaubens, des visionären Anschauens, der Symbolik, des Mysteriums zu bewegen. Die innere Welt ist aus der Betrachtung entlassen, dagegen steht der inspirirte Buchstabe für die Evidenz der wunderbaren Aeußerlichkeit ein. Nach ihm war das Phänomen eine Wolke, die ein Feuer einhüllte, die beim Zuge Israels die Gestalt einer Bewegung annahm, beim Stillstehn der Stiftshütte aber „wohl mehr die Form einer runden Wolkenkugel". Es sei dasselbe Feuer, heißt es weiter, in welchem der Herr sich Mosen aus dem Dornbusch offenbarte (Kap. 3, 2) und später auf den Sinai herabstieg unter Donner und Blitz. Es sei Symbol des göttlichen Feuereifers. Sogar die Propheten und die Psalmen werden in diese Buchstäblichkeit hereingezogen (Jes. 4, 5 f.; 49, 10; Ps. 91, 5 f.; 121, 6). Eine Art von Lösung sollen Sartorius Meditationen geben. Gott habe durch determinirende Einwirkung in das irdische Element aus dessen Sphäre und Atmosphäre eine Leiblichkeit gebildet, welche er dann angenommen und durchdrungen habe, um seine reale Gegenwart darin zu offenbaren. Ob das nicht auch indische Mythologie ist, ebenso wie die moderne theologische Lehre von der Kenose? Wir lassen das Mysterium in seiner einzigen Schwebe zwischen der diesseitigen und der jenseitigen Welt, bemerken aber, daß das Problem zu lösen sein wird, wie sich später der von der Stiftshütte aufschwebende Opferrauch zu der Wolkensäule verhalten habe. Ebenso wäre zu fragen, wie sich etwa der Lichtschein der ewigen Lampe oder der spät verglühende und früh aufglühende Feuerschein des Brandopfers zu der Feuersäule verhalten habe, siehe 2 Mos. 29, 39; 4 Mos. 28, 4. Das Brandopfer hat seinen Namen vom Aufsteigen, und zu vergleichen ist noch besonders Richt. 13, 20. Die Bundeslade als das Centrum der Stiftshütte, die in der Regel dem Heere voranging, trat in entscheidenden Momenten hinter das Heer zurück nach Jos. 4, 11; so auch die Wolkensäule in unserem Kap. 14, 19. Der Rationalismus nennt die religiös-symbolische Anschauung lebendigster Gottesleitung eine volksthümliche Sage, der Literalismus sucht den Buchstaben mit phantastischen goldnen Arabesken zu bemalen. Assumtion einer Wolke in Kugelgestalt, die inwendig Feuersglut!

Kap. 14 V. 2. **Umkehren und sich lagern vor Pi-Hachiroth.** 4 Mos. 33, 8 Hachiroth; Pi, der Artikel, egyptisch. Dieser Lagerplatz wird von vielen wieder-

erkannt in dem Orte Abschrud, oder Agirud „gegenwärtig ein Kastell mit einem Brunnen von 250 Fuß Tiefe, der aber ein so bitteres Wasser hat, daß kaum Kamele es trinken mögen, an der Pilgerstraße von Kahiro nach Mekka, 4 Stunden nordwestlich von Suez, vgl. Niebuhr, Reise I. S. 216; Burkh. Syr. S. 730 und Rob. Pal. I, S. 72. Von Abschrud dehnt sich eine zehn englische Meilen lange und eben so breite Ebene nach dem Meer westlich von Suez aus und vom Fuße des Atakah bis zu dem Meeresarme nördlich von Suez (Rob. S. 71). Diese Ebene diente höchstwahrscheinlich den Israeliten als Lagerplatz, so daß sie vor, d. i. östlich von Abschrud nach dem Meere zu lagerten. In der Nähe von Hachiroth (Abschrut) müssen auch die anderen Orte gesucht werden, von welchen bis jetzt keine Spur entdeckt worden" (Keil). Ueber Migdol und Baal-Zephon s. denf. S. 415. Da die Bezeichnungen Migdol und Baal-Zephon ohne Zweifel zur Orientirung dienen sollen, so liegt es nahe, anzunehmen, daß sie das Woher und das Wohin der Route angeben. Nach Robinf. (Paläftina, I, 70) kommt man durch einen felsigen Engpaß Muntula in die Gegend von Ajrud (Pi-Hachiroth) zur Linken, und Suez zur Rechten am Rothen Meere. Strauß (Sinai und Golgatha S. 122) nennt den Engpaß Muktala, und identifizirt Baal-Zephon mit Suez. Die Frage nach dem Uebergang der Israeliten durch das Rothe Meer wird durch theologische Befangenheiten nach links und nach rechts verdunkelt. Als ein natürliches Ereigniß, durch die Sage zum Wunder gesteigert, erscheint die Thatsache bei Knobel, S. 135 ff. wo übrigens die historischen Notizen über das Rothe Meer und die Analogien des Durchgangs recht bemerkenswerth sind. Karl v. Raumer dagegen (Paläftina, S. 478 unter der Ueberschrift, der Zug der Israeliten aus Egypten nach Kanaan) findet auch die Ansicht von Niebuhr, Robinson u. a., daß der Durchgang bei Suez oder nördlich von Suez stattgefunden unter Anführung des Urtheils von Wilson und andrer Amerikaner rationalistisch (S. 480). Nach ihm ging (unter Beziehung auf Schubert, Wilson u. f. w.) der Zug der Israeliten südlich von Suez über Bessantin zum Rothen Meere. Die Bemerkung Robinsons, die Hypothese von dem Durchgang der Israeliten von der Ebene Bede (Wady Tawârik) aus werde über den Haufen geworfen durch den Umstand, daß dort das Meer drei Meilen breit sei, und daß das Volk doch nur zwei Stunden zum Durchgang gehabt habe, wird von ihm durch ein Kraftwort Luthers über die Wundermacht Gottes über den Haufen geworfen. Von einem natürlichen Substrat des Wunders will auch v. Raumer nichts wissen. „Die Heilige Schrift weiß nichts von Nordnordostwind, sondern sagt, Ostwind habe die Wasser zertheilt, daß sie zur Rechten und Linken wie Mauern gestanden, von Ebbe ist nicht die Rede, daher die Dauer der Ebbe nicht in Betracht kommt". Es scheint sogar zu geniren, daß nun einmal der Wechsel von Ebbe und Flut im Rothen Meere vorhanden ist, und an solchen Stellen, wo auch andere einzeln zur Zeit der Ebbe reitend hindurchkamen, darf der Durchzug ja nicht geschehen sein, z. B. da, wo Napoleon im Jahr 1799 die Furt bei Suez passirte und dabei in Lebensgefahr kam (Robinf. I. S. 95). Selbst die Mitwirkung des Windes darf nur im Interesse des gesteigerten Wunders bei v. Raumer in Anschlag kommen, obschon sie nicht nur V. 21 als Ursache der Trockenlegung des Meeres bezeichnet wird, sondern die gleiche Thatsache auch im Lobgesang des Moses angeführt wird (Kap. 15, 8, vgl. Pf. 106, 9 u. a. Stellen). Daher soll auch der Ostwind ja nicht näher bestimmt als Nordostwind verstanden werden. Aehnliche Bibelstellen sind bei Knobel angegeben, S. 139. Das Bedenken, daß nördlich von Suez nicht Wassermasse genug vorhanden sei, um das Heer des Pharao verschlingen zu können, löst man durch die Bemerkung nach Stickel und Kurtz mit Bezug auf Reisende, daß der heroopolitanische Meerbusen (der von Suez) früher weiter als jetzt nach Norden sich erstreckt habe, und sich im Laufe der Zeit durch Sandanwehung verkürzt, also auch verflacht habe (Knobel, S. 140). Auch Strauß in Sinai und Golgatha (S. 123) hält die Annahme, daß der Durchgang südlich bis unterhalb des Berges Atakah stattgefunden habe, wo das Meer schon gegen drei Meilen breit sei, für unzulässig, obschon er darauf besteht, daß die natürlichen Erklärungen nach der anderen Seite nicht ausreichen. Indem man in dieser Richtung die Sache sehr fleißig erörtert, läßt man zwei Hauptmomente des Wunders zu sehr außer Acht, erstlich die sichere Zuversicht und Voraussicht des Propheten, daß im Moment der höchsten Noth ein Rettungswunder geschehen werde, zweitens das der Harmonia praestabilita zwischen dem Gottesreich und dem Naturreich entsprechende, wunderbar gesteigerte Naturphänomen, daß eine außerordentliche Ebbe durch einen anhaltenden Nachtsturm, welcher der Strömung entgegenschnaubte, die ganze Furt für den ganzen Durchzug des ganzen Volkes Israel mit seinen Heerden trocken legte und daß ein ebenso gewaltiger Umschlag des Windes die bis dahin gehemmte Flut zu einer Sturmflut, welche den Pharao begraben mußte, machen konnte. Wer in alle dem nur natürliches Ereigniß sieht, wird natürlicherweise selbst den Buchstaben des symbolischen Ausdrucks, daß das Wasser auf beiden Seiten wie eine Mauer stand, pressen.

V. 3. **So wird Pharao sagen.** Man muß sich hier an das Gesetz der theokratischen Geschichtschreibung erinnern, nach welchem sie als religiöse Geschichtschreibung den göttlichen Zweck an die Spitze stellt mit Uebergehung der menschlichen pragmatischen Motive, wodurch dieser Zweck sich vermittelte, ohne solche Motive in abstraktem Supranaturalismus auszuschließen. Das heißt denn hier: Moses kann nicht von vorn herein die Absicht gehabt haben, durch seinen Zug an das Rothe Meer den Pharao in die letzte Verstockung hinein zu locken, und dadurch ins Verderben. Wohl aber konnte er ahnen, daß ihm eine Verfolgung des Pharao auf dem

Landwege um den See herum ebenso gefährlich werden konnte, wie der Zusammenstoß mit den Philistern. Als ein alter Kenner des Rothen Meeres erblickte er nur noch eine einzige Rettung, die Benutzung der Ebbe für sein Volk, welches dann durch die wiederkehrende Flut einen großen Vorsprung vor dem etwa nachsetzenden Pharao gewinnen konnte. So weit konnte die menschliche Kombination reichen; sie erlangte aber eine glänzende Metamorphose durch den Geist der Offenbarung, welcher dem Propheten mit der Rettungsgewißheit zugleich den letzten Zweck dieser Form der Rettung enthüllte — das Endgericht über den Pharao, welches noch ausstand. — **Sie sind verirrt im Lande.** Der Umweg von Etham nach dem Meere konnte als ein ungewisses Hin- und Herziehn erscheinen. — **Umschlossen hat sie die Wüste.** Sie können nicht durch und werden festgehalten. Uebrigens ist der Abschnitt von 1—4 übersichtliche Gesammtbetrachtung.

V. 5. **Das Volk sei entflohen.** Diese Angabe ging wohl dem Urtheile Pharao's voraus: sie wollen zwar entfliehen, aber sie sitzen fest. So viel schien sich herauszustellen, daß es ihnen nicht blos um eine drei Tagereisen weite Entfernung zu thun war, um in der Wüste ein Fest zu halten. — **Da veränderte sich das Herz.** Sowohl der Gedanke an ein fliehendes Heer wie der an ein rathlos umirrendes konnte den Pharao reizen. Sie schienen ja nicht mehr ein Volk von Gottesleuten unter schützenden Gottesknechten zu sein, sondern zum voraus geschlagen und der Dienstbarkeit verfallen. Doch handelte es sich für den König und seine Hofleute darum, sie, die wenigstens konzentrirt und gerüstet waren, mit imposanter Kriegsmacht zurückzuholen. Um so mehr, da sein gegebenes Wort, ihr Recht und das Bewußtsein seines Wortbruchs den Tyrannen bestimmte, den Schein der Kriegsführung gegen sie anzunehmen. Mag man nun sonst zwischen Lagerstätten und Tagereisen unterscheiden, die drei ersten Stationen Succoth, Etham und Pi-Hachiroth müssen wohl beides sein, damit auch kein Zweifel bleibe über das Unrecht des Pharao. Man bemüht sich ohne Noth zu bestimmen, wann Pharao die Nachricht erhalten und den Israeliten nachgejagt sei, auch wo er die Nachricht erhalten habe, etwa in Tanis. Nach 4 Mos. 33, 7 ließen sie sich in Pi-Hachiroth nieder; diese Niederlassung war aber wohl nicht auf ein Nachtlager beschränkt. Hier sollten sie denn auch nach drei Tagereisen ein Fest Jehova's in der Wüste feiern in einem viel höheren Sinne, als sie es früher ahnen konnten.

V. 6. 7. **Und er spannte seinen Wagen an.** Die grotesken Rüstungen der heidnischen Mächte werden umständlich wie mit einer gewissen Ironie geschildert. So die Rüstung Goliaths 1 Sam. 17, vgl. auch 2 Chron. 32; Dan. 4 u. 5. Auf eine drollige Weise hat Knobel das Heer des Pharao aus Lieferungen des Elohisten und des Jehovisten zusammengesetzt. — שְׁלִשִׁים Dreimänner. „Auf den assyrischen Kriegswagen erscheinen eins und zwei, doch auch drei Personen (Layard Ninive, Fig. 19, 51)".

V. 8. **Denn es verstockte.** Keine Wiederholung von V. 4. Dort haben wir die übersichtliche Verkündigung, hier die Geschichte selbst. Der Verstockung Pharao's (die auch hier als Jehova's Wirkung erscheint, weil sie durch das fluchtartige Umherirren Israels veranlaßt wird, weil Jehova durch den Anschein der Ohnmacht Israels dieses Gericht der Verblendung über ihn herbeiführte) stellt sich die hohe Hand Jehova's gegenüber; das göttliche Walten, welches Pharao zu seinem Verderben nicht erkannte, hat über die Ausführung Israels entschieden.

V. 10—12. **Da hoben die Kinder Israel ihre Augen auf.** Ihre Lage schien rettungslos. Im Osten das Meer, nach Süden das Gebirge, auf der Nordwestseite das Heer Pharao's. Zwar schrien sie zum Herrn, aber die Vorwürfe, welche sie dem Moses machen, beweisen, daß ihnen das Vertrauen des wahren Gebets mangelt oder doch entschwinden will. — **Ganz an Gräbern fehlte.** Da Egypten so reich an Grabmonumenten und Todtenkultus war, so hat das Wort etwas Pikantes, drückt aber den Gedanken aus, daß sie den Tod vor Augen sehen. — **Ist nicht dies das Wort.** Hier hat er die Prognose für alle gleichen Erfahrungen, welche er in Zukunft in der Führung des Volkes machen wird. Die Uebertreibung der Erinnerung an ein früher geäußertes Bedenken geht bis zur Unwahrheit.

V. 13. 14. Dem zagenden Volk gegenüber erscheint Moses in dem ganzen Heldenmuthe seiner Zuversicht.

V. 15. **Was schreiest du zu mir.** Die Israeliten schrien zu Jehova, und Jehova hörte sie nicht, Moses verhielt sich äußerlich still, aber Jehova hörte, wie er innerlich schrie zu ihm. Die Zuversicht also, die er dem Volke zeigte, gründete sich auf einen heißen Gebetskampf in seinem Innern. Das Wort Jehova's ist also allerdings kein Vorwurf, es hat aber seinen Gegensatz in dem Folgenden: Sage den Kindern Israel u. s. w. Also: keine weitere Fortsetzung des Gebetskampfs, vorwärts ins Rothe Meer!

V. 16. **Du aber hebe deinen Stab auf.** Der Wunderstab ist für jetzt noch die Fahne des Volks. Er bezeichnet die Voraussicht des Moses, seine Zuversicht und die sakramentliche Verbindung der göttlichen Hülfe mit diesem Zeichen. Oder nimmt man dies auch buchstäblich: „während Moses mit dem Stabe das Wasser theilt" (Keil)?

V. 17. **Ich verstocke das Herz der Egypter.** Die Verstockung, welche sich jetzt von Pharao aus über das ganze Heer verbreitete, wurde herbeigeführt durch den mächtigen Reiz, ein flüchtiges Volk einzuholen und durch den wunderbaren Stand der Dinge auf dem See. **Ich werde mich verherrlichen.** Das wunderbare Walten sollte offenbar werden als sein gerechtes Gericht.

V. 19. **Der Engel Gottes.** Der Engel des Elohim ist er für die egyptischen Heiden. Die unsichtbare Bewegung des Engels wurde an der sichtbaren Bewegung der Wolkensäule erkannt. Einerseits Finsterniß. Was die Wolkensäule sonst abwechselnd war, das war sie diesmal gleichzeitig: Finsterniß

für die einen, Leuchte für die andern. Die Richtung des Rauchs unter dem Nordostwinde genügt nicht allein, das symbolisch höchst bedeutsame Phänomen zu erklären. Was den Gläubigen Licht gibt, bildet für die Ungläubigen nächtliches Dunkel, und das ist der nicht aufzuhebende Bann zwischen beiden.

V. 20. Die ganze Nacht können die Egypter Israel nicht finden, die ganze Nacht weht der Ostwind und legt das Meer trocken, und in derselben Nacht hat der Durchgang Israels durch das Meer begonnen und ist am Morgen vollendet.

V. 21. **Ostwind.** Der Ostwind קָדִים, worunter auch Südost und Nordostwind mit begriffen sein kann, da die hebräische Sprache nur für die vier Himmelsgegenden besondere Bezeichnungen ausgeprägt hat. Die Vorstellung, daß ein reiner Ostwind die Wasser nach beiden Seiten habe theilen können, wie sie sich bei v. Raumer und Keil findet, muß auch den Wind selbst für ein reines Wunderprodukt halten. Ein natürlicher reiner Ostwind hätte den Israeliten den Rest des Wassers, der eben da war, nur entgegen getrieben. Und dies war um so mehr der Fall, jemehr der Wind „mit allgewaltiger Kraft" wirkte, nach Keil; davon aber abgesehen hätte er schon als Gegenwind allein den Zug der Israeliten fast unmöglich gemacht. Erreicht wird durch die Vorstellung von einem solchen Winde die Behauptung des Buchstabens, daß auch auf der nördlichen Seite des Zuges das Wasser wie eine Mauer stehen konnte, obschon man bei dem Ausdruck wie eine Mauer immer noch der religiösen Poesie und Symbolik wird erlauben müssen, ein Wörtchen mitzusprechen. Die Anführungen aus Tischendorf und Schubert bei Keil S. 416 weisen hin auf das natürliche Substrat des Wunders. S. auch Knobel S. 149. „Wie breit der Meerbusen an den trocken gelegten Stellen war, läßt sich nicht genau bestimmen. An der schmalsten Stelle oberhalb Suez ist er jetzt nur zwei Drittel einer englischen Meile breit, oder nach Niebuhr 3450 Fuß, war aber früher wahrscheinlich breiter, und ist auch gegenwärtig weiter hinauf dem Tell Kolzum gegenüber breiter (Rob. I. S. 94 u. 78). Die Stelle, da die Israeliten durchgingen, muß breiter gewesen sein, weil sonst nicht das egyptische Heer mit mehr als 600 Wagen und vielen Reitern bei der Rückkehr des Wassers in demselben sich hätte befinden, und darin umkommen können" (Keil). Nach Tischendorf Reise I. S. 183 ist es der Nordostwind, welcher auch heute die Ebbe verstärkt. Auch das Umgekehrte kommt vor. Wenn ein starker Nordwestwind die Fluten nach Süden treibt, kann man den Busen durchziehen, springt aber der Wind nach Südost um, so treibt er das Wasser nordwärts, welches dann 6—9 Fuß steigt (v. Schubert, Reise II. S. 269; Döbel, Wanderungen II. S. 12; Knobel S. 149).

V. 24. 25. **Aus der Wolken- und Feuersäule.** Ohne diesen Zusatz würde man an eine rein übernatürliche Wirkung zu denken haben. Da es aber heißt: aus der Wolken- und Feuersäule, so muß diese irgendwie von Jehova zum Schreckenszeichen für die Egypter gemacht worden sein. Man könnte vermuthen, anstatt des Wolkendunkels sei den Egyptern die Feuersäule auf dem bereits erreichten jenseitigen Ufer in hohem Lichtglanz erschienen und habe den Zug der Egypter in Verwirrung gebracht; namentlich durch ihre Bewegung. So auch Keil. Joseph. (Ant. II. 16, 3) und Rosenmüller: Donner und Blitz mit Bezug auf Ps. 77, 18. Für Keil scheint ein Gewitter schon etwas viel zu Geringes zu sein im Vergleich mit dem Feuerblick Jehova's. Man vergleiche jedoch Ps. 18 und Ps. 29. Doch ist hier nur von der Wolken- und Feuersäule die Rede. Jetzt entsteht mit der Verwirrung die Furcht und mit der Furcht neue Verwirrung, wie so oft in der Geschichte der Feinde Israels. Richt. 7, 21 ff.; 1 Sam. 14, 20; vgl. 2 Kön. 3, 20 ff.

V. 26. **Strecke aus deine Hand.** Wieder die gleiche prophetisch-symbolische Aktion mit entgegengesetzter Folge. Und wieder ist der Wind mit Israel im Bunde, diesmal um die Egypter zu verderben, s. Kap. 15, 10. Das kann doch nur heißen, der Wind ist nach Gottes Walten umgeschlagen nach Süd, um die nunmehr entfesselte Flut wunderbar zu steigern. Nach Keil soll der Wind nunmehr aus Westen geblasen haben. Wenn aber der Ostwind den Juden eine trockne Bahn machte, ohne Beziehung auf die Ebbe, so sollte man erwarten, daß der Westwind den Egyptern Bahn gemacht hätte. Nach Keil ist auch anzunehmen, daß das Heer umgekommen „bis auf den letzten Mann". Sonst kommt es in diesem Gebiet der dynamischen Verhältnisse niemals an auf den letzten Mann, sondern nur auf die durchschlagende Wirkung.

Ueber die Reflexe des Durchgangs durch das Rothe Meer in der heidnischen Sage und Weltgeschichte, namentlich bei Diodor von Sizilien (III, 39), bei Justinus (XXXVI, 2), bei Euseb. nach Artapanus s. die Monographie von K. H. Sack, die Lieder in den historischen Büchern des A. T. S. 51.

## B. Das Siegeslied. Kap. 15, 1—21.

1 Damals sang Moses mit den Kindern Israel dies Lied dem Jehova; sie sprachen also:
Singen will ich dem Jehova, denn erhaben hat er sich erhoben.
Das Roß und seinen Lenker hat
2 er gestürzt ins Meer. *Meine Stärke und mein Preisgesang ist Jah, und er ward mir mein
Heil. Der ist mein Gott; ich will ihn preisen. Meines Vaters Gott; ich will ihn erheben.
3 *Jehova ein Kriegsmann; Jehova sein Name. *Die Wagen Pharao's und seine Heeresmacht
4 hat er geworfen ins Meer. Der Ausbund seiner Wagenkämpfer wurde versenkt im Meer.
5 *Fluten bedecken sie; sie fuhren in die Tiefe wie Steine. *Deine Rechte, Jehova, ist verherr-
6

licht in Macht. Deine Rechte, Jehova, zerschmettert den Feind. *Und in der Fülle deiner Hoheit vernichtest du deine Widersacher [die sich wider dich Erhebenden]. Du schickst aus deine Zornesglut, die verzehrt sie wie Spreu. *Vor dem Anhauch deiner Nase staute sich das Wasser empor, fest standen wie ein Damm die niederfließenden Wasser, starr wurden die Fluten im Herzen des Meers. 7 8

* * *

Es sprach der Feind: ich jage nach, ich hole ein, erbeute die Beute. Ich sättige an ihnen meine Seele; ich zücke mein Schwert; es vertilgt sie meine Hand. *Du hast geblasen mit deinem Hauche, und bedeckt hat sie das Meer. Sie stürzten [platschten] wie Blei in die gewaltigen Wasser hinab. *Wer ist wie du Jehova unter den Göttern? Wer ist wie du, der sich verherrlicht in Heiligkeit, furchtbar zu Lobpreisungen, der Wunder Vollbringende. *Du streckest aus deine Hand, es verschlingt sie die Erde. *Du führtest durch deine Gnade das Volk, das du erlöst hast; du lenktest es in deiner Macht zur Stätte deiner Heiligkeit hin. *Die Völker hörten's, sie erbebten; Zittern ergriff die Bewohner Philistäa's. *Da wurden bestürzt die Stammfürsten Edoms; Moabs Gewaltige; sie erfasset der Schreck; es zerfließen alle Bewohner Kanaans. *Herfallen über sie soll Schrecken und Grauen; ob der Großheit deines Arms sollen sie erstarrt stehn wie Steine, bis daß hindurch zog dein Volk, Jehova; bis daß hindurch zog das Volk, das du dir erworben; *du wollst sie bringen, wollst sie pflanzen auf den Berg deines Erbes; zur Stätte, die du dir zur Wohnung gemacht, Jehova, zu dem Heiligthum, o Herr, das bereitet deine Hände. *Jehova wird König sein ewig und immerdar. 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18

Denn hinein zogen ins Meer die Rosse Pharao's mit seinen Wagen und Reitern; und Jehova brachte über sie zurück die Wasser des Meers; die Kinder Israel aber gingen auf dem Trocknen mitten durchs Meer. *Dann nahm Mirjam [Mirjam kann Kämpferin heißen wie also auch Maria], die Prophetin, Aarons Schwester, die Pauke in ihre Hand, und alle Weiber gingen hinter ihr her mit Pauken und in Reigen. *Und Mirjam antwortete [singend] ihnen vor [antiphonisch auf das Lied des Moses]: Singet Jehova, daß er erhaben sich erhoben. Das Roß und seinen Lenker hat er gestürzt ins Meer. 19 20 21

### Exegetische Erläuterungen.

Ein Verzeichniß hieher gehöriger Abhandlungen s. Knobel, S. 152. Dazu kommt die gehaltvolle Monographie von K. H. Sack, die Lieder in den histor. Büchern des A. T., S. 41—64.

Wie der Durchgang durch das Rothe Meer als eine fundamentale Thatsache des typischen Reiches Gottes seine Beziehung durch die ganze Heilige Schrift ausbreitet, wie er sich rückwärts auf die Sündflut bezieht, weiter vorwärts auf die christliche Taufe, und schließlich auf das Endgericht, so gehen auch die Reflexe von diesem Liede Moses durch die ganze Heilige Schrift. Rückwärts ist es vorbereitet durch die poetischen Laute der Genesis und durch den Segen Jakobs, vorwärts geht es durch kleine epische Laute über auf das Abschiedslied des Moses und seinen Segen, 5 Mos. 32, 33. Zwei großartige Seitenstücke, welche folgen, das Siegeslied der Debora und das Rettungslied des David 2 Sam. 22 (Ps. 18) leiten dann die Psalmenpoesie ein, in welcher vielfach der Grundton unsres Liedes wieder mit anklingt Ps. 77; 78; 105; 106; 114. Noch einmal ist am Schlusse des N. T. von dem Liede Mosis die Rede; es tönt fort als das typische Triumphlied des Volkes Gottes bis in die andre Welt hinein, Offenb. 15, 3.

Was die historische Originalität des Liedes an dieser Stelle anlangt, so unterscheiden wir drei Ansichten. Nach der älteren Ansicht, wie sie namentlich auch von Kurtz und Sack vertreten wird, ist das Lied durchweg mosaisch. Nach der neueren kritischen, welche namentlich Knobel (Bunsen läßt das kurze Moses-Mirjamlied von V. 1—3 gehn; V, 2. S. 147) repräsentirt, gehört das Lied einer späteren Zeit an. Nach V. 17, sagt derselbe, kann es nicht vor der davidisch-salomonischen Zeit entstanden sein, wofür man sich auch auf שְׁתֵּי V. 4 berufen kann; es gehört aber nach seiner Eigenthümlichkeit gewiß einer alten Zeit an. Dieser Satz enthält einen ziemlich deutlichen Widerspruch. Bleek nimmt an (Einl. S. 277), daß das Lied nach seiner ursprünglichen Fassung wahrscheinlich echt mosaisch sei, „so nämlich, daß ein echt mosaisches Lied zu Grunde liege, welches aber wohl später im Gebrauch des Volkes einige Zusätze erhalten habe, oder überhaupt etwas überarbeitet sein möge. Diese Annahme widerspricht prinzipiell nicht dem Geiste der biblischen Theologie, denn die Sammlung der Psalmen beweist, daß innerhalb der Offenbarungssphäre solche Ueberarbeitungen stattgefunden haben, s. Ps. 14; Ps. 53. Indessen ist in Bezug auf die faktischen Verhältnisse die Vorlage genauer ins Auge zu fassen. Selbst der 13. Vers könnte unter dem Gesichtspunkte einer triumphirenden prophetischen Anticipation als ursprünglich angesehen werden. Die h. Wohnung steht für Moses schon fertig im Geiste da, nachdem das jenseitige Ufer des Rothen Meeres glücklich er-

reicht ist, während der Schulgeist erst in der existirenden Stiftshütte oder erst im Tempel die h. Wohnung zu sehen im Stande ist. Lassen wir aber dennoch unbedenklich diesen Vers als Einschaltung gelten und etwa auch die zweite Hälfte von V. 17, der in seiner Totalität sogar widersprechende Elemente zu haben scheint, so entsprechen dagegen die folgenden Verse entschieden dem Momente. Auf der Scheu vor den Philistern beruhte die Verordnung des Umweges durch die sinaitische Wüste, demzufolge waren nach psychologischen Gesetzen die Philister nächst den Egyptern jetzt der erste Gedanke des Volks. Daran knüpfte sich auch der zweite. Sie mußten nach ihrer jetzt eingeschlagenen Richtung auf Edom und Moab stoßen, schließlich auf Kanaan, dieser Thatsache entspricht das frohe Vorgefühl, daß Jehova dem Volk durch diese große Thatsache der Errettung seines Volks Bahn gemacht habe bis zum Ziele. Charakteristisch ist es, daß der Schulgeist die zweifelhafte Benutzung einer archäologischen Notiz (שלדש) in die Wagschale werfen kann, gegen die inneren Grundzüge des Liedes, welche durchaus der mosaischen Zeit entsprechen. So ist hier von der Gerechtigkeit Jehova's noch nicht die Rede, die Idee seiner Heiligkeit aber tritt hier zuerst bestimmt hervor V. 11. So will's die innere biblische Zeitfolge: erst der El Eljon der Urzeit und des Melchisedek, dann der El Schadai, der Wundergott des Abraham, dann Jehova der Heilige im Zeitalter des Moses. Auch spricht das Gebet V. 16 und theilweise V. 17 entschieden dafür, daß Israel noch auf dem Zuge begriffen ist.

Disposition des Liedes. „Das Lied gliedert sich in drei an Länge zunehmende Strophen, deren jede mit dem Preise Jehova's anhebt, und in die Schilderung des Untergangs der egyptischen Heeresmacht ausläuft V. 2—5; 6—10 u. 11—18" (Keil). Dagegen geht nach Knobel die erste Strophe von V. 1 bis 3 (Jehova als der erhabene Kriegsheld), die zweite von V. 4—11 (als der höchste Gott), die dritte von V. 12—18 (als der König Israels). Sack hat wieder eine andere Eintheilung. Mit Recht wird die festliche, subjektive Stimmung, die das Lied bildet (die Einleitung oder Grundlegung) in V. 2 besonders abgesetzt. Auch kann man V. 3—8 zusammenfassen als Verherrlichung der Heldenmacht Jehova's (welche hier die Kriegsuntüchtigkeit Israels vertreten hat) gegenüber dem Pharao. Den Gegensatz bildet dann der Trotz des Feindes und seine Niederlage V. 9 u. 10. Hieraus bildet sich der Schluß, daß Jehova der Gott Israels ist, erhaben über alle Götter (Religionen) der Heiden V. 11—13. Hieran schließt sich die Feier der erschütternden Wirkung dieser Großthat Jehova's auf die Heidenvölker, bei Sack von V. 14—18. Wir halten V. 17—18 für ein besonders abzusetzendes Schlußgebet.

Noch besonders aber ist hier das Verhältniß der folgenden Worte hervorzuheben. Offenbar bildet hier Mirjam die Antiphonie, und zwar in der schlichtesten und naturgemäßesten Gestalt. Man könnte diesen Moment die Geburt der theokratischen Antiphonie nennen. Es entspricht der weiblichen Stellung, daß das Lied ganz kurz ist, der Refrain vom Liede des Moses, aber verherrlicht durch Paukengetön und Reigentanz, wobei Mirjam eben so die Sprecherin der Weiber ist, wie Moses der Männer.

V. 1. 2. Die That Jehova's oder vielmehr Jehova in seiner That, Israels Lied. עז „Stärke, Macht, nicht Lob und Herrlichkeit". Diejenige Stärke aber, welche der Dichter erfährt, welche in ihm zum Liederquell wird, ist seine Begeisterung. **Jah**, Konzentration des Namens Jehova; etwa vertraulichere Fassung des ehrfurchtgebietenden Namens.

V. 3—8. Jehova als Kriegsheld, dem Pharao gegenüber. **Ein Kriegsmann.** Als Solcher war er der Trost und Trotz Israels geworden durch seine Vernichtung der furchtbaren egyptischen Kriegsmacht, welcher Israel selber nicht hätte widerstehen können. — **Deine Rechte, Jehova** (V. 6) bildet nicht einen Absatz gegen das Wort vom Kriegsmann, sondern ist die weitere Verherrlichung der kriegerischen Macht Jehova's seinen Feinden gegenüber.

V. 9. 10. Pharao, der Widersacher Jehova's, als Verfolger seines Volks in seinem Uebermuth, Jehova gegenüber. **Ich jage nach.** Der Affekt des schnaubenden Feindes wird durch die unvollständigen, ohne Kopula aufeinander folgenden Sätze meisterhaft geschildert. **Sie stürzten.** Das צָלְלָה wird von Knobel übersetzt: sie wirbelten. Aber das aufs Wasser fallende Blei kann nichts weniger als wirbeln. Keil übersetzt hier צָלַל in die Tiefe sinken, mit Bezug auf צוֹלָה מְצוּלָה, Meerestiefe, denn in Wasser geworfenes Blei könne weder schwirren noch wirbeln. Wohl aber das eigenthümliche Wassergeräusch bilden, was mit klatschen, platschen oder ähnlich bezeichnet wird. Es fragt sich, ob nicht ein neuer malerischer Ausdruck der Wiederholung des Gedankens V. 5 vorzuziehen wäre. Allein die Erwägung entscheidet, daß nicht sie auf das Wasser fielen, sondern das Wasser kam über sie.

V. 11—13. Jehova hat sich also erwiesen als der Gott seines Volkes Israel. **Wer ist wie du.** Der Keim des Namens Michael. Jehova erscheint hier als der erhabene Gott des Gottesvolks, vor dem die Götter (die heidnischen — und antichristlichen — Religionsweisen) nicht bestehen können. — **Wer ist wie du,** noch einmal in herrlicher Wiederholung, denn nun wird Jehova gefeiert als der sich verherrlicht (oder der Verherrlichte) in Heiligkeit. Durch seine Heiligkeit, durch die hehre Scheidung seiner Persönlichkeit von allem Persönlichkeitswidrigen, seines Volkes von den Egyptern durch die Fluten des Rothen Meeres, seines Lichtes von der Finsterniß. Der Durchgang durch das Rothe Meer hat die Heiligkeit Jehova's offenbar gemacht, der sich von nun an auf Grund seiner Offenbarung sein Volk heiligen wird, wie dies im Vorbilde zuerst die Sündflut angekündigt hat, Pf. 77, 14. — **Furchtbar zu Lobpreisungen.** Der dunkle Ausdruck

נוֹרָא תְהִלֹּת besagt nicht nur summe venerandus, sondern auch daß „ihn der Mensch, weil er furchtbare Wunder thut, nur mit Furcht und Zittern seiner Wunderthaten würdige Loblieder singen kann". Kann man aber auch mit Furcht und Zittern Loblieder singen? Loblieder selber aber können Furcht und Schrecken im Reiche der Finsterniß verbreiten; jedenfalls kann Jehova seine Furchtbarkeit zur Wirkung von Lobliedern in seinem Volk offenbaren. — **Der Wunder Vollbringende.** Der Begriff des Wunders tritt hier ebenfalls zuerst bestimmter hervor als der des neuen Außerordentlichen, welches über das Außerordentliche der alten natürlichen Welt durch Gottes schöpferische Macht hinausgeht. — Nur ein Ausstrecken seiner Hand, und es verschlingt sie die Erde. Dies soll nicht mehr von den Egyptern gelten, sondern von den Feinden des Herrn überhaupt, da die Egypter ja vom Meer verschlungen sind (Keil). Der Gegensatz aber ist die ausgestreckte Hand Jehova's im Himmel und die absolute Dienstwilligkeit der ganzen Erde, welche doch auch das Meer umfaßt. — **Durch deine Gnade.** Hier tritt auch der bestimmtere Begriff der Gnade im Zusammenhang mit der typischen Erlösung hervor. — **Zur Stätte deiner Heiligkeit.** Siehe oben. Nach Knobel ist dieser Ausdruck ein Anzeichen der späteren Abfassung. Bemerkenswerth ist der Ausdruck נְוֵה קָדְשׁ. War in diesem Moment noch das Rothe Meer die Scheidelinie zwischen Egypten und dem Volk Gottes, so fing eigentlich die Region oder Trift der Heiligkeit auf dem anderen Ufer des Meeres an. Keil deutet den Ausdruck auf Kanaan; die Einführung in dasselbe sei dem Volke jetzt verbürgt; also das Wort im prophetischen Sinne wie viele gesprochen.

V. 14—16. Die erschütternde Wirkung dieser Großthat Jehova's auf die Heidenvölker. Auch die Sänger am Rothen Meer konnten diese Wirkung schon als ausgemachte Thatsache verkündigen. Kriegs- und Siegesgerüchte verbreiten sich auch im Orient schnell, und die Thatsachen nehmen durch sie eine besonders imposante Gestalt an, s. Jos. 2, 9; 9, 9. Die Verzweigung dieser Wirkung ist ganz dem Plane des Zuges gemäß, vgl. 4 Mos. 20, 18 ff.; Kap. 21, 4; 5 Mos. 2, 3. 8. S. oben. **Erstarrt stehn wie Steine.** דָּמַם kann beides heißen: still stehen oder erstarren und schweigen. Wir halten aber die erstere Bedeutung für näher liegend. Wie Israel zwischen den Gesteinen der Wüste hindurchziehen muß, so wünscht er auch durch die Völker hindurch zu ziehn zum Ziel. Darauf bezieht sich dann auch das zwiefache עַד־יַעֲבֹר, welches Knobel auf den Durchzug durch den Jordan beziehen will zum Beweise, bis zu welcher Sinnlosigkeit moderne Kritik in ihren Befangenheiten vorgehen kann.

V. 17. 18. Schlußgebet und Doxologie. Einen Theil von V. 17 könnte man als originalen Schluß gar nicht entbehren. **Du wollest sie bringen.** Nach Knobel sollen die Futura Praeterita sein (!), nach Keil dürfen sie nicht als Wunsch gelesen werden, sondern als einfache Voraussagungen. Voraussagungen Jehova gegenüber! — **Auf dem Berge deines Erbes.** Nach Knobel ist dies das Bergland Kanaan, nach Keil ist es der Berg, den Jehova durch die Opferung Isaaks (1 Mos. 22) sich zur Wohnstätte erkoren, zum Heiligthum bereitet hat, Ps. 78, 54. Es ist haltlos, diesen Ausdruck als ein vaticinium post eventum anzusehen, es scheint aber auch sehr einseitig, die Weißagung geradezu auf die lokal bestimmten Stätten des Heiligthums auf Moria zu beziehen. Wie lange stand die Stiftshütte vorher in Siloh, wie manchmal wechselte die Bundeslade ihren Standort! Im symbolischen Ausdruck ist der Berg die gesicherte Höhe, auf welcher das Volk Israels, Jehova's Eigenthum, zu einem festen Bestand gekommen ist. Das Centrum dieses Berges ist einerseits die Wohnung Jehova's, andererseits das Heiligthum des Herrn (אֲדֹנָי) für sein Volk. Das kurze Schlußwort bildet einen würdigen Schluß als einfacher Ausdruck unbegrenzter Zuversicht: **Jehova wird König sein ewig und immerdar.**

V. 19. 20. Uebergang zu der Antiphonie Mirjams. **Die Rosse Pharao's.** Keil will die Vorstellung, Pharao sei auf seinem Roß dem Heere vorangeritten. Weder alterthümlich noch modern! Auch bezieht sich סוּס offenbar auf Wagen und Reiter.

V. 20. **Die Prophetin.** „Nicht ob poeticam et musicam facultatem (Rosenm.), sondern wegen ihrer prophetischen Begabung" (Keil). Es ist nicht wohlgethan, beide Arten der Begabung innerhalb der Theokratie so scharf auseinander zu reißen, sofern nämlich von Begabung die Rede ist. **Die Schwester Aarons.** So 4 Mos. 12, 1—6, wo sie mit Aaron gegen Moses auftritt. Nach Kurtz wird sie so genannt, weil sie Aaron coordinirt, dem Moses aber subordinirt war. Sie stand als Vorsteherin der jüdischen Frauenwelt passend neben dem künftigen Vorsteher des Gottesdienstes. Nach dem Neuen Testament war es aber auch eine Sitte, daß jüngere Geschwister nach den älteren genannt wurden (z. B. Judas Jakobi). — **Die Pauke in ihre Hand.** Die Handtrommel, Aduffe. **Und in Reigen.** Hier tritt dann auch der religiöse Reigentanz zuerst hervor, wahrscheinlich nicht ohne Einfluß Aarons von Mirjam in die religiöse Festlichkeit eingeführt. Das öftere Vorkommen des Reigens besagt die Konkordanz. — **Singet Jehova.** Eine Quelle der Antiphonien im A. u. N. Test. Richt. 11, 34; 1 Sam. 18, 6; 21, 11; 29, 5. Ist der Moment nicht groß genug, so daß man den Ursprung der Antiphonie aus Egypten ableiten müßte? Uebrigens s. über die altegyptischen Tänzerinnen mit Tambourins Keil, Archäologie §. 137 Note 8.

## Fünfter Abschnitt.

Der Zug durch die Wüste bis zum Sinai. Wassermangel. Mara. Elim. Die Wüste Sin. Wachteln. Manna. Raphidim (Massa und Meriba). Die Amalekiter. Jethro und sein Rath, ein menschliches Vorspiel der göttlichen Gesetzgebung. Kap. 15, 22—18, 27.

### Die Stationen bis zum Sinai hin.

#### 1. Mara. Kap. 15, 22—26.

22 Und Moses ließ Israel aufbrechen vom Schilfmeer, und sie zogen fort in die Wüste
23 Schur [Mauer]. Und sie gingen drei Tage in der Wüste und fanden kein Wasser. *Dann
kamen sie nach Mara [Bitterkeit]; aber sie konnten das Wasser von Mara nicht trinken, denn
24 es war bitter. Deswegen benannte man es [den Ort] Mara. *Und das Volk murrete wider
25 Moses und sprach: was sollen wir trinken? *Und er schrie zu Jehova, da zeigte ihm Jehova
ein Holz, das warf er ins Wasser, da ward das Wasser süß. Daselbst setzte er fest für dasselbe
26 [Volk] Satzung und Recht und eben daselbst versuchte er es. *Er sprach nämlich: wenn du
ganz gehorchest der Stimme Jehova's deines Gottes, und thust was recht ist in seinen Augen,
und horchst mit deinem Ohr auf seine Gebote, und hältst alle seine Satzungen: so will ich der
Krankheiten keine auf dich legen, die ich auf Egypten gelegt habe, denn ich bin Jehova, dein
Arzt.

#### 2. Elim. Kap. 15, 27.

27 Und sie kamen nach Elim [Bäume; das Thal Gharandel]; da waren zwölf Wasserbrunnen
und siebenzig Palmen. Und sie lagerten sich daselbst ans Wasser.

#### 3. Die Wüste Sin. (Das Manna und die Wachteln.) Kap. 16, 1—36.

1 **Kap. 16.** Aber von Elim brachen sie auf, und kamen hinein, und zwar die ganze Ge-
meine der Kinder Israel, in die Wüste Sin [Koth, Sumpf, oder Dornstrauchgebiet, Bruch?], die
da liegt zwischen Elim und Sinai, am fünfzehnten Tage des zweiten Monats, nachdem sie aus
2 Egypten gezogen. *Und es murrete die ganze Gemeine der Kinder Israel wider Moses und
3 wider Aaron in der Wüste. *Und die Kinder Israel sagten zu ihnen: möchten wir doch gestor-
ben sein durch die Hand Jehova's im Lande Egypten, da wir bei den Fleischtöpfen saßen, indem
wir aßen Brods die Fülle [zur Sättigung]. Denn ihr habt uns herausgeführt in diese Wüste,
4 um diese ganze Gemeine durch Hunger zu tödten. *Da sprach Jehova zu Moses: siehe, ich bin's,
der euch will regnen lassen Brod vom Himmel. Das Volk aber soll hinausgehen und soll es
sammeln: das Bestimmte eines Tages auf seinen Tag, damit ich es versuche, ob es in meinem
5 Gesetze wandeln wird oder nicht. *Und es soll geschehen: am sechsten Tage, wenn sie dann zu-
recht machen, was sie heimgebracht, so wird es das Doppelte sein von dem, was sie sammeln
6 Tag für Tag. *Und Moses und Aaron sprachen zu allen Kindern Israel: auf den Abend sollt
7 ihr erkennen, daß Jehova euch heraus geführt hat aus Egyptenland. *Und in der Morgen-
frühe sollt ihr sehen die Herrlichkeit Jehova's, da er gehört hat euer Gemurre wider Jehova.
8 Denn was sind wir, daß ihr murren solltet wider uns! *Und Moses sprach: wenn Jehova
euch am Abend Fleisch zu essen geben wird und Brod in der Morgenfrühe zur Sättigung, weil
Jehova gehört hat euer Gemurre, womit ihr Murrende seid wider ihn: was dann sind wir?
9 Nicht gegen uns habt ihr gemurrt, sondern gegen Jehova. *Dann sprach Moses zu Aaron:
sage der ganzen Gemeine der Kinder Israel: nahet herzu vor das Angesicht Jehova's, denn er
10 hat euer Gemurre gehört. *Und es geschah, als Aaron redete zu der ganzen Gemeine Israel,
da wandten sie sich nach der Wüste hin, und siehe die Herrlichkeit Jehova's erschien in der
11 12 Wolke. *Und Jehova redete zu Moses also: *Ich habe das Gemurre der Kinder Israel ge-
hört; sprich zu ihnen also: zwischen den [zwei] Abendzeiten sollt ihr Fleisch essen, und in der
Morgenfrühe sollt ihr satt werden von Brod, und so sollt ihr erkennen, daß ich bin Jehova,
13 euer Gott. *Und am Abend zogen Wachteln heran und bedeckten das Lager; dann am folgen-
14 den Morgen war ein Niederschlag von Thau da, rings um das Lager her. *Und als der Nie-
derschlag des Thaus aufstieg, siehe, da bedeckte die Fläche (על־פני) ein Staub [Stoff?] von
15 schieferförmigen Körnern, ein Staub wie Reif auf der Erde. *Und als die Kinder Israel das
sahen, sprachen sie einer zum andern: Man hu [d. h. was ist das?], denn sie wußten nicht, was
das war. Moses aber sagte zu ihnen: dies ist das Brod, welches Jehova euch gegeben hat zum

Essen. *Das ist die Sache [דבר Bestimmung], welche Jehova geboten hat: sammelt davon ein 16
jeder nach dem Maß seines Essens. Ein Gomer [der zehnte Theil des Epha] auf den Kopf nach
der Zahl eurer Seelen; jeder Einzelne soll nehmen denen gemäß [nach der Zahl], die in seinem
Zelte. *Und die Kinder Israel thaten also und sammelten, der eine indem er viel machte, der 17
andere wenig. *Und sie maßen es mit dem Gomer; aber es hatte nichts überflüssig, der viel 18
gemacht hatte, und der wenig gemacht, dem mangelte es nicht; sie hatten gesammelt ein jeder
nach dem Maß seines Essens. *Und Moses sprach zu ihnen: niemand lasse etwas davon übrig 19
bis morgen. *Aber sie gehorchten dem Moses nicht, und etliche ließen davon übrig bis zum 20
nächsten Morgen. Und es regte sich von Würmern, und es stank. Moses aber ward zornig auf
sie. *Und sie sammelten dasselbe von Morgen zu Morgen; jeder nach dem Maß seines Essens; 21
sobald aber die Sonne heiß schien, zerschmolz es. *Es geschah aber am sechsten Tage, da sam- 22
melten sie das Brod doppelt; zwei Gomer auf einen. Da kamen alle Fürsten der Gemeine
und zeigten es dem Moses an. *Und er sprach zu ihnen: das ist es, was Jehova geredet hat: 23
ein großer Feiertag, ein heiliger Ruhetag [Sabbath] des Jehova ist morgen: was ihr backen
wollt das backet, und was ihr kochen wollt das kochet; alles aber was übrig ist, hebt euch auf
zur Aufbewahrung auf morgen. *Und sie ließen es liegen bis auf den andern Morgen, wie 24
Moses geboten hatte, da stank es nicht, und es war auch kein Gewürm darin. *Da sprach 25
Moses: esset das heute, denn ein Ruhetag ist der heutige Tag für Jehova. Ihr werdet es nicht
finden auf dem Felde. *Sechs Tage sollt ihr es sammlen; aber am siebenten Tag ist der Ruhe- 26
tag; es wird nichts da sein [auf dem Felde]. *Es geschah aber, daß am siebenten Tage einige 27
vom Volk hinaus gingen, zu sammeln. Und sie fanden nichts. *Da sprach Jehova zu Moses: 28
bis wann weigert ihr euch zu beobachten meine Gebote und meine Gesetze? *Sehet doch, daß 29
Jehova euch den Ruhetag gegeben; deswegen gibt er euch am sechsten Tage Brod für zwei
Tage. So bleibe denn ein jeder an seiner Stelle; keiner gehe von seinem Orte am siebenten
Tage. *Also feierte das Volk am siebenten Tage. *Und das Haus Israel nannte seinen Na- 30
men: Man, und es war wie Koriandersamen und weiß, und sein Geschmack wie Kuchen mit 31
Honig [Honigkuchen]. *Und Moses sprach: das ist die Sache [die Bestimmung], die Jehova ge- 32
boten hat: ein Gomer voll davon [sei] zur Aufbewahrung auf eure nachfolgenden Geschlechter,
damit sie sehen das Brod, damit ich euch gespeist habe in der Wüste, da ich euch aus Egypten-
land führte. *Und Moses sprach zu Aaron: nimm einen Korb und thue hinein die Füllung 33
eines Gomers von Man, und stelle ihn hin vor dem Angesichte Jehova's zur Aufbewahrung
auf eure nachkommenden Geschlechter. *So wie Jehova dem Moses geboten hatte, stellte Aaron 34
es hin vor die Zeugnißlade zur Aufbewahrung [zum Andenken]. *Und die Kinder Israel aßen 35
das Man vierzig Jahre, bis daß sie kamen an bewohntes Land, bis daß sie kamen an die Grenze
des Landes Kanaan. *Ein Gomer aber ist das zehnte Theil eines Epha. 36

### 4. Raphidim. Der Ort genannt Massa und Meriba. Kap. 17, 1—7.

**Kap. 17.** Und die ganze Gemeine der Söhne Israel brach auf aus der Wüste Sin nach 1
ihren Tagereisen gemäß dem Befehl Jehova's, und sie lagerten sich in Raphidim [Lager? Ent-
muthigungen?]; es war aber kein Wasser da für das Volk zum Trinken. *Und das Volk haderte 2
mit Moses und sprach: gebet uns Wasser, daß wir trinken. Moses sprach zu ihnen: warum
wollt ihr hadern mit mir? warum wollt ihr versuchen den Jehova? *Allein das Volk dürstete 3
daselbst nach Wasser, und es erhob sich murrend das [ganze] Volk wider Moses. Wozu doch
hast du uns heraufgeführt aus Egypten, zu tödten mich und meine Kinder und meine Heerden
durch den Durst! *Und Moses schrie zu Jehova und sprach: was soll ich mit diesem Volk 4
machen? Nur wenig fehlt und sie steinigen mich. *Und Jehova sprach zu Moses: gehe vor dem 5
Volke voraus und nimm etliche von den Aeltesten Israels mit dir, und den Stab, womit du
den Strom schlugst, nimm in deine Hand und gehe hin. *Siehe, ich will daselbst stehen vor dei- 6
nem Angesicht auf dem Fels am Horeb [der Trockne, Dürre], und du sollst auf den Fels schla-
gen, und es wird Wasser aus ihm hervorgehn, und das Volk wird trinken. Und Moses that
also vor den Augen der Aeltesten Israels. *Und er nannte den Namen des Ortes Massah 7
[Versuchung] und Meribah [Hader] wegen des Haderns der Kinder Israel, und weil sie ver-
sucht hatten den Jehova und gesprochen: ist denn Jehova in unsrer Mitte oder nicht?

### 5. Amalek. Das Heidenthum nach der Schattenseite. Kap. 17, 8—16.

8 Da kam Amalek, und er stritt wider Israel in Raphidim. 9 *Und Moses sprach zu Josua:
wähle uns Männer aus, und ziehe aus zu streiten wider Amalek; morgen stehe ich auf dem
10 Gipfel des Hügels, den Stab Gottes in meiner Hand. *Und Josua that so, wie ihm Moses
gesagt, daß er streiten sollte wider Amalek; Moses aber und Aaron und Chur [Byssus?] stiegen
11 auf den Gipfel des Hügels. *Und es geschah: je nachdem Moses seine Hand empor hielt,
12 siegte Israel; je nachdem er aber seine Hand sinken ließ, siegte Amalek. *Aber die Hände
Mose's wurden schwer, und sie nahmen einen Stein, und legten ihn unter ihn, und er setzte sich
darauf; Aaron aber und Chur stützten seine Hände, einer von hier und einer von dort, und so
13 waren seine Hände fest, bis die Sonne unterging. *Und Josua schlug den Amalek nieder und
14 sein Volk mit der Schärfe des Schwerts. *Und Jehova sprach zu Moses: schreibe das zum
Gedächtniß in ein Buch, und lege es [zugleich] in die Ohren Josua's, daß ich ganz und gar das
15 Gedächtniß Amaleks austilgen will unter dem Himmel. *Und Moses baute einen Altar, und
16 nannte ihn: Jehova mein Panier. *Und er sprach dazu: Ja, die Hand ist bei dem Throne
Jahs; [sie ist] Krieg Jehova's wider Amalek von Geschlecht zu Geschlecht.

### 6. Raphidim und Jethro. Das Heidenthum nach der Lichtseite. Kap. 18, 1—27.

1 Und es hörte Jithro [Vorzug], der Priester Midjans, Mose's Schwiegervater, alles was
Gott gethan hatte an Moses und an Israel, seinem Volke, wie Jehova Israel aus Egypten
2 herausgeführt. *Da nahm Jithro, der Schwiegervater des Moses, die Zipporah [avicula] das
3 Weib des Moses [später nämlich hatte dieser sie zurückgesandt]. *Und ihre zwei Söhne, von denen
der eine des Namens Gerschom [Vertreibung?]; denn er [Moses] hatte gesagt: ein Gast [Heimat-
4 los] bin ich geworden in einem fremden Lande. *Und der Name des andern hieß Elieser [dem Gott
Hülfe ist]: denn [hatte er gesagt] der Gott meines Vaters ist meine Hülfe gewesen, und hat mich
5 gerettet von dem Schwerte des Pharao. *Und so kam Jithro, der Schwiegervater des Moses,
mit seinen Söhnen und mit seinem Weibe zu Moses; [sie kamen] in die Wüste, woselbst er sich
6 gelagert hatte am Berge Gottes. *Und er meldete dem Moses: ich, dein Schwiegervater Jithro,
7 komme zu dir, und dein Weib und ihre zwei Söhne mit ihr. *Da ging Moses hinaus seinem
Schwiegervater entgegen, und verneigte sich vor ihm und küßte ihn; dann fragten sie einander
8 nach dem Wohlbefinden [begrüßten sie einander] und traten hinein in das Zelt. *Und Moses er-
zählte seinem Schwiegervater alles, was Jehova gethan hatte dem Pharao und den Egyptern
um Israels willen, alle Mühsal, welche sie betroffen auf dem Wege, und wie Jehova sie geret-
9 tet. *Jithro aber freute sich über all das Gute, welches Jehova an Israel gethan, und daß er
es errettet von der Philister Hand.

10 Und Jithro sprach:

Gelobet sei Jehova, der euch gerettet von der Hand der Egypter
und von der Hand Pharao's;
Der das Volk gerettet aus [der Gewalt] der Hand der Egypter heraus.
11 Nun weiß ich, daß Jehova groß ist vor allen Göttern;
Ja [groß] in eben dem Ereigniß,
Da sie wie eine Sturmflut kamen über sie.

12 Und Jithro, der Schwiegervater des Moses, brachte Gott ein Brandopfer und [dazu]
Schlachtopfer [Dankopfer]. Und es kam Aaron mit allen Aeltesten Israels, Brod zu essen mit
dem Schwiegervater des Moses vor dem Angesichte Gottes.

* * *

13 Und es geschah am andern Tage, da setzte sich Moses nieder, zu richten das Volk. Und
14 das Volk stand vor Moses vom Morgen bis an den Abend. *Da nun der Schwiegervater des
Moses alles sah, was dieser mit dem Volke that, sagte er: was ist das für eine Weise, wie du
mit dem Volke thust? Warum sitzest du allein da, und das ganze Volk steht vor dir vom frühen
15 Morgen bis an den Abend? *Moses sagte zu seinem Schwiegervater: weil das Volk zu mir
16 kommt, um Gott zu befragen [das Gottesurtheil zu erhalten]. *Denn wenn sie einen Handel
bekommen, so kommen sie zu mir, und ich richte [schlichte] zwischen dem einen und dem andern,
17 und verkündige die Satzungen Gottes und seine Gesetze [Lehren]. *Da sprach der Schwieger-
18 vater des Moses zu ihm: nicht gut ist die Weise, wie du es machst. *Ganz und gar matt werdet

ihr, sowohl du als auch dieses Volk, welches bei dir ist, denn diese Sache ist zu schwer für dich; du wirst es nicht vermögen, sie allein zu thun. *Nun höre auf meine Stimme; ich will 19
dir rathen, und Gott sei mit dir. Sei du da für das Volk gegenüber Gott, und bringe du die
Sachen vor Gott. *Und lehre du sie die Satzungen und die Gesetze [Lehren, Unterweisungen] 20
und mache ihnen bekannt den Weg, den sie gehen sollen, und das Werk, das sie thun sollen.
*Dann aber siehe du dich um unter allem Volk nach tüchtigen Männern, Gottesfürchtigen, 21
Männern von Wahrheit, die Gewinnsucht hassen, die setze über sie als Oberste über Tausend,
Oberste über Hundert, Oberste über Fünfzig und Oberste über Zehn. *Die mögen das Volk 22
richten alle Zeit; es geschehe aber so: jede große Sache bringen sie vor dich, und jede kleine
Sache richten sie selbst. So mache es dir leichter, indem sie tragen mit dir. *Wenn du diese 23
Sache so machst, so kann Gott dir Befehle ertheilen [du hast Muße für ihn], und du kannst
aufrecht bleiben. Und auch all dieses Volk wird mit Frieden an seinen Ort kommen. *Moses 24
aber hörte auf seines Schwiegervaters Stimme und that alles, wie er gesagt. *Und Moses er- 25
wählte tüchtige Leute aus ganz Israel, und setzte sie zu Obersten über das Volk, zu Obersten
über Tausend, zu Obersten über Hundert, zu Obersten über Fünfzig und zu Obersten über
Zehn. *Daß sie das Volk richten sollten alle Zeit; die schwere Sache sollten sie bringen vor 26
Moses, aber jede kleine Sache sollten sie selbst richten. *Und Moses entließ seinen Schwieger- 27
vater, und er ging heim [für sich; nicht mit Zippora und den Kindern] in sein Land.

## Exegetische Erläuterungen.

Ueberblick über den ganzen Abschnitt. Der Zug Israels vom Ufer des Schilfmeers bis zum Berge Sinai. Das Heer tritt ein in die Wüste Schur (= mit der Wüste Etham), und sein erster Lagerplatz ist bei dem bitteren Wasser zu Mara. Der zweite Lagerplatz ist Elim. Hierauf folgt die Lagerung am Schilfmeer nach 4 Mos. 33. Weiterhin der Eintritt in die Wüste Sin, und die Lagerung in derselben. An diesen Aufenthalt knüpft sich die Spende des Manna und der Wachteln. Darauf folgt der Aufenthalt in Raphidim mit drei Hauptereignissen: das Wasser aus dem Felsen, der Sieg über Amalek, Jethro's Rath zu einer geordneten Gerichtsverfassung. Nach 4 Mos. 33 muß man annehmen, daß die Lagerung am Schilfmeer erst die Wüste Sin berührte; denn von hier erst traten sie in die Wüste hinein (V. 11), wie sie ja auch zuerst in die Wüste Schur hineintraten, auf deren Rande sie sich gleich anfangs bereits befanden. Zwischen der Lagerung am Schilfmeer und der Lagerung in Raphidim finden wir im Buche Numeri eingeschaltet Dophka und Alus, und es heißt, von der Wüste Sin seien sie ausgezogen nach Dophka. Knobel bemerkt, diese beiden im Exodus nicht angegebenen Stationen seien ausgelassen, weil bei ihnen nichts Besonderes oder Geschichtliches zu berichten gewesen sei. Auch über diesen Zug von Ayun Musa zum Sinai ist unendlich viel verhandelt, wie über den Zug von Raemses nach dem Rothen Meer. S. Robinson S. 96; Bräm, Israels Wanderung von Gosen bis zum Sinai, Elberfeld 1859; Strauß, Sinai und Golgatha, S. 124; von Raumer, Palästina, S. 480; Tischendorf, Aus dem h. Lande, S. 23; Kurtz, Gesch. des A. B. II, S. 211; Bunsen V, 2, 155 und die Kommentare.

Ueber die Lokalität der ersten Stationen des Zuges ist man ziemlich einverstanden. Man nimmt an, daß Israel nach dem Durchzug zu Ayun Musa, Quelle Moses, lagerte, gegenüber dem jenseit des Rothen Meers gelegenen hohen Berge Atakah. Den nächsten Lagerplatz Mara (Bitterkeit) findet man $16\frac{1}{2}$ Stunde (etwa 3 Tagereisen) weiter an dem Brunnen Howâra oder Hawâra, „jetzt ein Becken von 6 oder 8 Fuß Durchmesser, worin 2 Fuß hoch Wasser steht von so unangenehm bitterm und salzigem Geschmacke, daß die Beduinen es für das schlechteste Wasser in der ganzen Umgegend halten (Rob. Pal. 1 S. 106, Seetzen III, S. 117)". Abweichende Ansichten über Mara von Ewald und Lepsius s. bei Keil S. 426. Der nächste Lagerplatz, Elim, findet sich $2\frac{1}{2}$ Stunden weiter südlich in dem heutigen Wady Gharandel, mit einem schönen Pflanzenwuchs von Palmen, Tamarisken, Akazien und hohem Grase, eine Hauptstation auf dem Wege von Suez zum Sinai. „Zwar ist der Weg von Howâra bis hieher kurz, aber die Lagerstätten eines Heereszuges, wie der der Israeliten war, pflegen sich immer nach den Wasserplätzen zu richten". Den vierten Lagerplatz, welcher 4 Mos. 33, 10 angegeben ist als Lagerplatz am Schilfmeer, findet man an der Mündung des Wady Taiyibeh (Robins. I, S. 112), acht Stunden über den Wady Gharandel hinaus. Von dieser Station an wird die Weiterreise zum Sinai unbestimmter. 4 Mos. 33, 11 heißt es: von dem Schilfmeer zogen sie aus und lagerten sich in der Wüste Sin[1]). In unsrer Stelle heißt es, sie liegt zwischen Elim und Sinai. Dieser Zusatz scheint nicht blos die allgemeine Richtung angeben zu sollen, weil er damit ganz überflüssig wäre, sondern die ungefähre Mitte zwischen Elim und Sinai zu bezeichnen. Es ist nun hier eine Hauptfrage, ob man

[1]) Da Pelusium als Sumpfstadt Sin heißt, und der Sinai als Felsengebirge den graden Gegensatz macht, so ist die Frage: was ist das Gemeinsame einer sumpfigen Wüste und eines Felsengebirgs? Spitzen und Zacken des Dorngebüsches etwa; eine ältere Erklärung nennt den Sinai selber Dornbusch, von dem Dornbusch סנה, in welchem sich Jehova dem Moses offenbarte. Den Dornbusch mag die steinichte Wüste mit dem sumpfigen Bruch gemein haben.

die Wüste Sin, nach dem Theil, den Israel durchzog, weiter südlich hinaus in eine 4 Stunden lange Uferebene, die meistens eine starke Stunde breit ist, verlegt, wie dies bei manchen der Fall ist (nicht allgemein, wie Bräm sagt), oder ob man die Hochebene el Debbe oder Debbet en Nasb mit ihrem rothen Sande und Sandsteinen für die Wüste Sin hält (Knobel). Darnach bilden sich zwei Hauptwege, von denen sich der erste wieder in zwei verzweigt. Auf dem Seeuferweg kann man die Küste entlang bis Tur gehen (Ewald), und von dort aus in nordöstlicher Richtung den Sinai erreichen oder geraderen Wegs (d. h. früher landeinwärts von der Quelle Murtha aus) durch die Wadys Schelâl und Badireh (Butera) in die Wadys Mukatteb und Feiran eintreten und zum Horebgebirge gelangen (de la Borde, v. Raumer u. a.). Die andere Straße, Berg- oder Hochebenen-Straße (Burckhardt u. a.) wendet sich schon von Taiyibeh „südostwärts durch den Wady Schubeikah über eine hohe Ebene mit dem Berge Sarbut el Schemel, sodann durch den Wady Humr auf die weite sandige Ebene El Debbe, oder Debbet en Nasb", weiterhin über mehrere Wadys geradezu zum Horeb. Für und gegen jede dieser Straßen läßt sich manches anführen, vgl. Knobel, S. 162 ff.; Keil 428. Nach der letzten Ansicht, welche Knobel und Keil vertreten, wäre der Lagerplatz in der Wüste Sin im Wady Nasb zu suchen, wo sich zwischen Dattelpalmen ein Brunnen mit reichlichem und trefflichem Wasser findet. Die zweite Seeuferstraße wurde von Strauß und Krafft eingeschlagen (Sinai und Golg. S. 127). Ebenso das letztemal von Tischendorf (aus dem h. Lande, S. 35). Denselben Weg hat auch Bräm in seiner Schrift, Israels Wanderung ꝛc. gewählt. Ebenso hält Robinson diese Straße für den Weg Israels, obschon er selber den Weg der Hochebene einschlug. Die Entscheidung bleibt ungewiß und ist am wenigsten wichtig für unsere Aufgabe. Doch orientiren wir uns durch folgende Bemerkungen: 1) wenn doch höchstwahrscheinlich der Name Sin mit dem Namen Sinai zusammenhängt, so spricht dies für die bezeichnete Hochebene, namentlich da sie auch mehr in der Mitte zwischen Elim und Sinai zu liegen scheint; 2) das Wasser scheint hier zwar seltner aber auch besser zu sein, als in den meisten salzigen Quellen am Meeresufer, deren Trübheit sich auch leicht durch die Uferlage erklärt (s. Robins. S. 122 u. a.); 3) für die Viehheerden war wohl jedenfalls auf der Hochebene, in deren Niederungen sich überall Kräuter und Gesträuche fanden, sichrer gesorgt als am Seeufer, wo man oft durch Bergengen ganz vom Lande getrennt war; 4) wenn die Lagerung in der Wüste Sin auch eine Lagerung am Schilfmeer gewesen wäre, so könnte nicht ohne Beirrung die vorangehende Lagerung durch die Lokalität: am Schilfmeer bezeichnet werden. So viel für die Bergstraße. Gegen die Wanderung über die Hochebene durch den Wady Nasb hat sich Ritter im Ev. Kalender ausgesprochen, s. Kurtz II, 246. Uebrigens hatte jeder Weg seine eigenthümlichen Reize wie seine Schwierigkeiten. Die Bergstraße erlaubte eine größere Ausdehnung der Heeresmasse, die sich vielfach zerstreuen mußte, sie bot große Aussichten und bereitete das Volk schon von weitem vor auf sein Ziel am Sinai. Sie ist ausgezeichnet durch die „sonderbaren und geheimnißvollen Denkmäler von Surâbet el Châdim" (Robinson S. 126; Niebuhr S. 235). Auf dem Wege, der halb am Meeresufer hingeht, halb durchs Gebirge, kommt man durch das merkwürdige Thal der Inschriften, Mukatteb, und durch das herrliche tamariskenreiche Thal Feiran, in dessen Nähe der hochragende Serbal liegt, welchen Lepsius als den Berg der Gesetzgebung ansieht. Ueber die Inschriften an den Felsblöcken und Felswänden im Thale Mukatteb s. Tischendorf, Aus dem h. Lande S. 39 ff.; Kurtz II, 247. Hier werden sie in der Hauptsache auswandernden Nabatäern und Wallfahrern zu heidnischen Götterfesten zugeschrieben. Ueber den „Schriftfels" s. auch Ritter mit Bezug auf Wellsted und von Schubert Bd. XIV, S. 459. Ueber die ehemalige Stadt Faran in Feiran s. Tischend. S. 46. Die Lagerstätte in der Wüste Sin wird nach dem Obigen verschieden bestimmt; nach den einen ist sie die Ebene am Meer südwärts von Taiyibeh, die dann aber bis ins Gebirge Wüste Sin heißen muß, wenn die betreffende Lagerung von der Lagerung am Schilfmeer unterschieden werden soll. Nach Bunsen u. a. war der Lagerplatz in der Oertlichkeit: el Munkhah. Nach den anderen ist sie die große Hochebene el Debbe oder Debbet en Nasb. Wie also die Lagerstätte in der Wüste Sin unbestimmt bleibt, so auch die beiden folgenden zu Dophka und Alus (4 Mos. 33, 12). Vermuthungen über die beiden über die Wüste Sin hinausliegenden Stationen s. bei Knobel S. 174; Bunsen 156. Die letzte Station, bevor das Heer nach dem Sinai kommt, ist Raphidim. Sie muß am Fuße des Horeb gelegen haben, denn „Jehova stand auf dem Felsen auf Horeb, als er dem in Raphidim gelagerten Volke Wasser gab (Kap. 17, 6), und auf derselben Station wurde Moses von Jethro besucht, welcher zu ihm zum Berge Gottes kam" (Knobel). Diese Bestimmung ist sehr wichtig, da sich aus ihr zu ergeben scheint, daß man den Serbal nördlich oder hinterwärts von Raphidim-Horeb zu suchen hat, den Sinaiberg des Horebgebirgs aber nach Süden. Die große Ebene am Fuß des Horeb, wo also das Lager Israels gesucht wird, heißt Ebene er Raha (Knobel רְפִידִים, Breite, Fläche, Ebene von רָפַד sich ausbreiten). Eine Widerlegung von Lepsius, welcher Raphidim im Wady Feiran suchte, den Sinai im Serbal, s. bei Knobel S. 174. Ueber den Serbal selbst („Palmenhain des Baal" s. Kurtz II, S. 249). Zwischen dem Serbal und der Horebgruppe liegt der Wady es-Scheikh. Von der Mündung dieses Wady gegen den Horeb hin soll die Ebene Raphidim anfangen. Andere Annahmen: das Defilé mit dem Mosissitz Mokad Seidna Musa oder die Ebene Suweiri. Ob von der vorigen sehr verschieden (? s. Keil 444, Strauß 131). Die unwahrscheinlichste Annahme identifizirt Raphidim und den Wady Feiran (Lepsius).

1. Mara. Kap. 15, 22—26.

Ueber die Wüste Schur s. Keil S. 125.

Näheres über Howara s. Knobel S. 160.

Das bittere Salzwasser zu Mara[1]). Das Wunder liegt hier größtentheils in der Thatsache, daß Jehova dem Moses ein Holz anzeigte, wodurch das Wasser trinkbar gemacht wurde. Daß das Holz selber ein natürliches Holz gewesen, wird auch von den strengsten Vertretern buchstäblicher Auffassung nicht geleugnet. Ein Theil des Wunders fällt dann immer noch auf die Zuversicht des prophetischen Aktes und der gläubigen Aufnahme desselben seitens des Volkes. Verschiedene Erklärungen: der Brunnen zur Hälfte ausgeschöpft, so daß reines Wasser nachfloß (Josephus); die Beeren des Ghurkudstrauches (Burckhardt). Nach Robinson kennen die Beduinen der Wüste kein Mittel, bittres Salzwasser in süßes zu verwandeln. In Egypten reinigte man einst, wie Josephus erzählt, schlechtes Wasser durch Hineinwerfen gewisser gespaltener Holzstücke" (Bräm). Dies führt auf die Frage, inwiefern das Salzwasser trinkbarer gemacht werden konnte dadurch, daß Moses ein krauses, zweigreiches Gesträuch als eine Art von Gradirwerk in das Salzwasser hineintauchte. Dazu wären die vielen Büsche des Ghurkudgesträuchs, welche um den Brunnen herumstehen, deren Beeren Burckhardt benutzen wollte, selber sehr geeignet gewesen. Das Gradiren besteht in der Kunst, auf verschiedene Weise Salz und Wasser zu scheiden, insbesondre auch durch Reisig; dabei ist es gewöhnlich um das Salz zu thun; es könnte aber ja auch umgekehrt einmal um das Wasser zu thun sein. In dem Maße, wie ein Reiserbündel von dem Salz inkrustirt würde, würde das Wasser von dem Salzgehalt freier. Uebrigens bemerkt Robinson über das Wasser der Quelle Hawârah: der Geschmack desselben ist unangenehm, salzig und etwas bitter, wir konnten es jedoch nicht viel schlechter finden als das von Ayun Musa". Man muß noch in Betracht ziehn, daß die Juden sich an das weiche angenehme Nilwasser erinnerten. Kurtz hat sogar einen Gegensatz darin gefunden, daß Moses das ungenießbare Wasser zu Mara genießbar machte, wie er das süße Nilwasser ungenießbar gemacht hatte. Zu bemerken ist auch hier, daß die Wirkung des Moses nicht permanent gewesen ist, sondern nur im Akte bestanden hat, wie dies auch von der Heilswirkung der Sakramente für den Glauben gilt. Auch hier wieder bethätigt es sich, daß Moses ein ganz einziges Sensorium für das Leben der Natur hatte, welches Jehova zu einem Organ seines Geistes machte. Mit der Heilung des Brunnens verband Jehova ein Grundgesetz, unter welcher Bedingung er stets ein Heiland des Volkes sein werde. Bräm hebt (S. 114) mit Grund hervor, die Israeliten haben bei dem Genuß des salzigen Wassers, welches abführend wirkte, wohl besorgen können, die so sehr gefürchteten Krankheiten Egyptens, die Pest, die Blattern, der Aussatz und die Augenentzündungen von der Hitze und dem feinen trocknen Staube samt den starken Lichtreflexen, möchten sie auch hier überfallen in der Wüste, deren Luft sonst heilend für manche Krankheitsanlage wirkte. Bei der Heilung jenes Brunnens setzte daher Jehova das Haupt-Sanitätsgesetz für Israel fest. Es lautet sehr bestimmt, wie von dem Munde eines sehr sorgfältigen und seiner Sache gewissen Arztes. Allgemeine Regel: ganz gehorchen der Stimme Jehova's! Explikation derselben: wenn du thust, was recht ist in seinen Augen, und horchst mit deinem Ohr auf seine Gebote, und hältst alle seine Satzungen (in Bezug auf das geistliche Heilmittel, den Genuß, die Diät), **so will ich der Krankheiten keine auf dich legen, die ich auf Egypten gelegt habe, denn ich bin Jehova, dein Arzt.** Wie aber kann der Zusatz lauten: und daselbst versuchte er es? Die ganze Geschichte war eine Probe gewesen, ob das Volk der Weisung Jehova's durch Moses gehorchen werde, und zwar werde nach dem seltsamen Mittel, welches Moses anwendete, im Glauben trinken. Jede Glaubensprüfung ist für den sündhaften Menschen eine Versuchung, weil in seiner Gewöhnung an die gemeine Ordnung der Dinge ein Anreiz liegt, nicht zu glauben an das außergewöhnliche, scheinbar der Natur widersprechende Heilmittel. Aus der faktischen Versuchung aber, die das Volk nun bestanden hatte, ging dieses theokratische Sanitätsgesetz als eine stets sich erneuernde Versuchung hervor. Noch immer liegt eine Versuchung in dem Grundsatz der theokratischen Heilkunde, daß in dem unbedingten Gehorsam an Gottes Gebot und Weisungen absolute Lebensgewißheit liege. Nach Keil läge die Satzung, von welcher die Rede ist, nicht in dem V. 26 angeführten Ausspruch Gottes, sondern in einer allegorischen Bedeutung der Thatsache selbst: die Führung Israels zu bitterem Wasser, das die Natur nicht trinken mag und kann, mit der Versüßung und Gesundmachung dieses Wassers soll für Israel ein חֹק, das ist eine Satzung und ein Gesetz sein, wie Gott allezeit sein Volk führen und regieren will, und ein מִשְׁפָּט, das ist ein Recht, insofern als Israel stets auf die göttliche Hülfe u. s. w. rechnen kann. Damit würde denn allerdings der Text zu einer nicht naheliegenden allegorischen Erklärung auffordern.

Uebrigens ist es noch die Frage, ob dem Volke nach den ungeheuren Aufregungen, die es durchgemacht, gerade ein Bitter- und Salzwasser wie das zu Mara nicht mehr nützlich als schädlich sein konnte. Salzwasser stellt die durch Aufregungen gestörte Verdauung wieder her. Zu beachten ist hier noch die allmählich hervortretende Halsstarrigkeit oder Störrigkeit, wie sie dem freigewordnen Sklavensinn eigen ist, in seinen Steigerungen. Zuerst haben sie in der Drangsal zu Pi-Hachiroth ihren Unmuth

[1]) »Die Araber nennen den Brunnen exitium, interitus wohl nach der Ansicht, daß das Bittere verderblich sei (2 Kön. 4, 40)« Knobel. Die Araber werden sich auch mit Humor über schlechte Wasserbrunnen äußern, wie die Deutschen über schlechte Weine, also in hyperbolischen Aeußerungen, die nicht buchstäblich zu nehmen sind.

geäußert; zwar zu Jehova geschrieen, aber mit Moses gehadert. Das Rettungswunder der egyptischen Schreckensnacht schien vergessen. Hier murren sie sogar über ein minder genießbares Wasser. — Der Durchgang durch das Rothe Meer und das Loblied scheint vergessen. In der Wüste Sin murrt schon die ganze Gemeine wider Moses und Aaron, d. h. ihre gesammte göttliche Führerschaft aus Furcht vor hereinbrechendem Nahrungsmangel, weil wahrscheinlich die aus Egypten mitgebrachten Mittel auf die Neige gehn; — die reiche Erquickung, die sie zu Elim genossen, scheint vergessen. In Raphidim murren sie über Wassermangel — die wunderbare Speisung mit Manna und Wachteln scheint vergessen. Auf der anderen Seite treten aber auch die weisen Steigerungen des Ernstes in der göttlichen Pädagogik hervor. Zu Mara ist noch von einer Rüge Jehova's gar nicht die Rede, wie dies später der Fall ist, 4 Mos. 11, 14. 20. Insbesondere ist der große Unterschied zwischen dem Hader zu Mara in der Wüste Schur und der Meute zu Kadesch 4 Mos. 20 zu beachten. Ihr dortiges Hadern wird geradezu als ein Hadern wider Jehova bezeichnet, V. 13.

### 2. Elim. Kap. 15, 27.

Ein herrlicher Gegensatz gegen Mara, wie derselbe schon in der Natur hervortritt, dann aber auch in der Führung des Volkes Gottes und in der Geschichte des inneren Lebens. „In Elim erblicken Baumgarten und Kurtz einen für Israel expreß bereiteten Ort, denn es trage durch die Zahl seiner Brunnen und Palmen schon die Signatur dieses Volkes an sich: jedem Stamme einen Brunnen für Menschen und Vieh, für das Zelt eines jeden Aeltesten des Volks (Kap. 24, 9) den Schatten (nach Baumg. die Datteln) eines Palmbaumes". Dies scheint selbst Keil zu super-naturalistisch zu finden; wenigstens bemerkt er, die Zahl der Brunnen entspreche zwar den zwölf Stämmen Israels, aber doch nicht die Zahl der Palmen der Anzahl der Aeltesten, die nach Kap. 24, 9 viel (?) größer gewesen sei. An die Möglichkeit symbolischer bedeutsamer Zählung wird beiderseits nicht gedacht; ohne Zweifel aber ist die Zahl siebenzig hier eben so sinnvoll betont, wie die Zahl zwölf. Passend ist die Erinnerung Keils an Ps. 23. Näheres über Elim s. bei Knobel, S. 161; Tischendorf, Aus dem h. Lande S. 36.

### 3. Die Wüste Sin. Kap. 16, 1—36.

Zuerst ist die Steigerung des Murrens zu beachten. Jetzt nämlich murret die ganze Gemeine. Und zwar nicht blos gegen Moses allein, sondern gegen Moses und Aaron, womit das Murren bestimmter gegen die göttliche Sendung der beiden gerichtet ist, damit also auch gegen die göttliche Ausführung des Volks, gegen Jehova selbst. Zudem wird der Ausdruck des Heimwehs nach Egypten jetzt leidenschaftlicher und sinnlicher. Zuerst sehnten sie sich nur mit Resignation nach den Gräbern Egyptens gegenüber der Gefahr des Todes in der Wüste. Das zweitemal verschweigen sie auch noch ihr Gelüsten nach dem Nilwasser gegenüber dem bitteren Wasser zu Mara. Gegenwärtig aber kommen die Fleischtöpfe Egyptens in ihrer Phantasie zum Vorschein und das egyptische Brod, weil sie sich von Mangel bedroht zu sehen meinen. Der Steigerung des Murrens gemäß treten auch die Anfänge der Rüge hervor. „Was die Gemeine von Egypten mitgenommen hatte, war in den dreißig Tagen, die seit dem Auszug verflossen waren (V. 1), aufgezehrt, wenn auch das aus Egypten mitgenommene Vieh (Kap. 12, 38) noch nicht alles geschlachtet, oder vor Durst (?) verschmachtet war, da sie ja nach ihrem Wegzuge aus der Wüste Sin zu Raphidim noch Vieh besaß, welches sie nicht vor Durst umkommen lassen wollte (Kap. 17, 3). Denn die Heerden hatte man nicht blos zum sofortigen Schlachten mitgenommen, und das Fleisch des geschlachteten Viehes konnte doch auch das Brod nicht ersetzen. In seinem Unmuthe wünscht das Volk, lieber in Egypten am Fleischtopf bei voller Sättigung gestorben zu sein „durch die Hand Jehova's", d. h. bei der von Jehova über Egypten verhängten letzten Plage, als hier in der Wüste vor Hunger langsam hinzusterben" (Knobel). In dem betreffenden Verbum לוּן, Niph., ist schon ein zur Widerspenstigkeit übergehendes Murren ausgedrückt. Indessen sieht Jehova auch hier auf die schwere Situation des Volks mit Erbarmen, daher mit Nachsicht auf seine Schwachheit.

Die natürliche Unterlage des nun angekündigten und herbeigeführten doppelten Speisungswunders sind die Nahrungsmittel, welche die Wüste einem nomadisirenden Wandervolke darbietet. Das Manna ist der wunderbare Repräsentant aller vegetabilischen Speise, die Wachteln bezeichnen die Spitze aller animalischen Beute, welche die Wüste darbietet. Das erste Moment des Wunders ist aber auch hier die prophetische Voraussicht und Zuversicht des Moses. Das zweite Moment ist die thatsächliche wunderbare Steigerung der natürlichen Vorkommnisse; das dritte aber ist auch hier die gläubige Auffassung, das Wunder im Akte und die demselben entsprechende religiöse Ausdrucksweise. Die ultra-supranaturalistische Auffassung läßt sich freilich daran nicht genügen. Sie will ein anderes Manna als das von Gott in der Natur bereitete, und müßte konsequent auch die Wachteln dieser wunderbaren Bescherung von natürlichen Wachteln unterscheiden.

Auch in diesem Falle aber sollte die Glaubensprüfung zugleich eine Versuchung sein (V. 4), ob sich das Volk nach der göttlichen Vorschrift den Wundersegen aneignen werde, und damit Jehova als den Geber erkennen, oder ob es maßlos und auf eigne Hand auf die Ausbeutung desselben ausgehen werde wie in wilder Jagd. Daher tritt hier die Feststellung des Grundgesetzes der Ernährung des Lebens ein, wie zu Mara das Grundgesetz der Heilung des Lebens, und zwar mit der Anordnung des siebenten Tages als Ruhetages, des Sabbaths. Wie der Mensch in falschem Naturalismus geneigt ist seine Gesundheit und Heilung zu suchen unter Mißachtung des inneren Lebens und der Gebote Gottes,

so ist er auch in demselben geneigt, dem Nahrungstrieb maßlos und leidenschaftlich zu folgen, und über der Sammlung der Nahrungsmittel die Sammlung seiner selbst, seines innern Lebens zu verlieren. Dafür zum Zeichen tritt hier der Sabbath ganz an der rechten Stelle ein; und weiset also gleich von dem irdischen Manna auf ein himmlisches Manna (s. Joh. 6) hinüber.[1])

Die Ankündigung des Wunders. **Ich bin's.** Erste Grundbedingung der Ernährung! Anerkennung des Gebers. — **Regnen lassen.** Jak. 1,17. — **Vom Himmel.** Obschon dies im allgemeinen auch von dem Brod „aus der Erde" gesagt werden könnte, so ist doch hier ein Gegensatz beabsichtigt. Aus dem Lufthimmel von oben her, d. h. als unmittelbares Geschenk. — **Das Volk soll hinausgehn und sammlen.** Perpetuelle Ernte, aber durch göttliche Satzung beschränkt. — **Das Bestimmte eines Tages auf seinen Tag.** Erinnerung an die Bitte, gib uns heute u. s. w. Vorschrift der Genügsamkeit. — **Am sechsten Tage.** Sie werden finden unter der Zubereitung, daß der Segen dieses Tages ausreicht auch für den siebenten. — **Auf den Abend.** Der Mannaspende soll eine Fleischspende schon vorangehn. Daran sollen sie erkennen, daß Jehova sie aus Egypten geführt hat, daß er ihnen einen Ersatz bereitet für die Fleischtöpfe Egyptens. Am folgenden Morgen aber sollen sie die Herrlichkeit Jehova's sehen, d. h. sie sollen die herrliche Gegenwart Jehova's daran erkennen, daß er ihr Murren wider Moses und Aaron gehört hat, und hat es bezogen auf sich, indem er ihnen das Manna beschert. **Denn was sind wir?** So treten die h. Männer hinter Jehova zurück bis zum Verschwinden. — Aber auch das Volk soll zu dieser Erkenntniß kommen, soll sein Murren bereuen, und erkennen, daß es wider Jehova gemurrt hat, nicht gegen seine Diener. So verwebt sich eine Sanktion des heiligen Amtes in dieselbe Geschichte, in welche die Geschichte des Sabbaths verwebt ist, ganz passend. Daraus folgt aber auch, daß sich das wahre Amt als heiliges durch wunderbare Segnungen bewähren muß. Beides wird durch eine ganz besonders mysteriöse Offenbarung besiegelt. Es ist bezeichnend, daß dabei Aaron das Wort führen muß V. 9, daß er das Volk vor das Angesicht Jehova's berufen muß zur Beugung über sein Gemurre vor diesem Angesicht. Ebenso bezeichnend, daß die Gemeine unter der Ansprache Aarons eine Erscheinung der Herrlichkeit Jehova's in der Wolke schaut. Besonders bezeichnend aber ist es, daß es diese Herrlichkeit sich lagern sieht über die weite Wüste, indem es sich umwendet und nach der Wüste hinausschaut. Ein wunderschöner Zug! Mit der Wüste selber wird ihm auch sein Weg durch die Wüste in diesem Momente verklärt. Wollte man annehmen: die Berufung vor das Angesicht Jehova's heiße geradezu so viel als eine Berufung aus den Zelten zu dem Orte, wo die Wolke stand (Keil), so müßte man weiter auch annehmen, daß die Wolke plötzlich ihren Standort verändert und sich in die Wüste versetzt habe, oder gar in doppelter Gestalt erschienen wäre. Beides wäre nicht statthaft. Hierauf erfolgt die letzte feierliche Ankündigung der Wunderspeise, als unmittelbare Ankündigung Jehova's selbst. — V. 12. **Zwischen den zwei Abendzeiten.** Dieser Ausdruck wirft ein Licht auf die Stelle Kap. 12,6. Die Vögel warten nicht bis nach Sonnenuntergang mit ihrer Niederlassung; wonach die Auslegung Aben Ezra's: Die Zeit zwischen dem Sonnenuntergang und dem Eintreten völliger Dunkelheit nicht richtig sein kann.

Das Doppelwunder selbst. — **Kamen Wachteln herauf.** Unsere Geschichte reflektirt sich in der Geschichte von den Wachteln 4 Mos. 11, 4 ebenso wie sich der Hader über Wassermangel zu Raphidim Kap. 17 in der Geschichte des eigentlichen Haderwassers 4 Mos. 20 reflektirt. Die Beziehung der beiderseitigen Geschichten auf einander ist wichtig. Das Murren des Volkes im Anfange seiner Fahrt durch die Wüste wird fast wie eine Kinderkrankheit behandelt mit der höchsten Milde, sein Murren aber gegen das Ende der Fahrt wird als eine schwere Verschuldung auch schwer bestraft; es ist die Verschuldung eines gereiften Mannes gegen die vieljährige Erfahrung der Wunderhülfe Gottes. Am Haderwasser wird sogar Moses durch seine Ungeduld selber in die Schuld verwickelt, und die Bescherung der Wachteln in ihrer Fülle wird dem unmäßigen Genuß im Volk selber zum Gericht. Ein andrer Unterschied entspricht den Naturverhältnissen der Wüste; die Wachteln kommen nicht immer wieder, während das Volk sich von dem Manna bis zum Ueberdruß des Genusses begleitet sieht.

**Zogen heran.** עָלָה. Das Heranziehen eines Heeres von Heuschrecken oder Vögeln erscheint optisch als ein Heraufkommen. הַשְּׂלָו „mit dem Artikel des Gattungswortes in kollektivem Sinne" (Keil). Sept. ὀρτυγομήτρα, Vulg. coturnices. Große Wachteln, die ihren Namen im Arabischen vom Fettsein haben, שְׂלִי der Fette. „Sie wird sehr fett, vermehrt sich ungeheuer und zieht im Frühlinge nach Norden, im Herbst nach Süden. Hier ist an Frühlingszüge zu denken. Denn das Erzählte ereignete sich im 2. Monat, d. i. etwa Mai (Kap. 16, 1; 4 Mos. 10, 11), und die Wachteln kamen den Israeliten aus Südosten, vom arabischen Meerbusen her (Ps. 78, 26 f.; 4 Mos. 11, 31). Auf seiner Reise vom Sinai nach Edomitis im März sah Schubert (II. S. 360 f.) ganze Wolken Zugvögel von solcher Ausdehnung und Dichtigkeit, wie vorher niemals; sie kamen aus dem südlichen Winteraufenthalt und eilten nach der Meeresküste (?). Wahrscheinlich waren es Wachteln, wenigstens zum Theil" (Knobel). Weiteres über den Reichthum jener Gegenden an Wachteln s. bei Knob. (S. 166) und Keil (433). „Sie sind bisweilen so ermattet, daß man sie mit Händen

[1]) Weiterhin folgt das Grundgesetz der Kriegführung in der Vertheidigung gegen das Heidnische, so wie das Grundgesetz für die unbefangene Aneignung heidnischer Weisheit.

greifen kann". Ueber die Beziehung des Namens auf einen anderen Vogel, die Kata der Araber S. 222. Es ist übrigens selbstverständlich, daß sich die Israeliten in der Wüste ebenso wenig auf den Fleischgenuß der Wachtel als auf den Brodgenuß des Manna beschränken mußten.

Das Manna. V. 13. 14. **Ein Erguß des Thaues.** Ein Niederschlag oder Fall von Thau. **Ein Staub,** d. h. eine Fülle von kleinen Körnern. Wenn das ἅπαξ λεγ. מְחֻסְפָּס einfach erklärt wird nach dem Verbum חָסַס abschälen, abschuppen, so bildet sich die Vorstellung von schuppen- oder blätterförmigen Körnern, nicht aber der Begriff von geronnenen Körnern. Vielleicht aber wird die Vorstellung von geschälten Getreidekörnern nach dem Anschein auf diese Körner übertragen. „Nach V. 31 und 4 Mos. 11, 7 glich das Manna im Aussehen dem weißen Koriandersamen (kleine, runde Körner von schmutzig weißer, oder gelblich grauer Farbe) und dem Bdellium (Harz)" Knob. Derselbe: „der Thau kommt nach dem A. T. vom Himmel (5 Mos. 33, 13. 28; Spr. 3, 20; Zach. 8, 12; Hagg. 1, 10), mit ihm stieg das Manna hernieder (4 Mos. 11, 9), dieses erscheint daher als ein vom Himmel geregnetes Brod, und wird auch Himmelskorn, Himmelsbrod genannt (Ps. 78, 24; 105, 40). Weiterhin erzählt Knobel, daß man auch bei den Alten angenommen habe, der Honig regne aus der Luft (S. 168), daher sollte er auch bestimmter die Vorstellung: Lufthimmel und Himmel als Wohnung Gottes unterschieden haben, vgl. Joh. 6, 31. 32.— **Man hu.** Die Erklärung, מָנָן sei von מָנַן, zutheilen, abzuleiten, und der Ausdruck heiße also: ein Geschenk ist das (Kimchi, Luther, Gesen., Knob., Kurtz) paßt nicht zum Kontext: Moses würde also dasselbe repetiren, was das Volk vor ihm gesagt hätte, abgesehen davon, daß die verbale Erklärung: Geschenk, bestritten wird. Dagegen ist die Erklärung der Sept. (Keil u. a.) τί ἐστι τοῦτο ganz dem Zusammenhang gemäß. Sie sagten: was ist das? weil sie nicht wußten, was es war. „מָן für מָה gehört der Volkssprache an, und hat sich im Chaldäischen und Aethiopischen erhalten, so daß es unstreitig für altsemitisch zu betrachten ist" (Keil).

Das natürliche Manna und das Wundermanna. Man vergleiche den Artikel Manna in den Wörterbüchern. „Dieses Himmelsbrod gab Jehova seinem Volke zum erstenmale zu einer Jahreszeit und an einem Orte, wo noch jetzt natürliches Manna sich findet. Das natürliche Manna wird jetzt auf der Sinaihalbinsel gewöhnlich im Juni und Juli, oft auch schon im Mai gefunden, am häufigsten in der Nähe des Sinai, im Wady Feiran und Es-Scheikh, aber auch im Wady Gharandel und Taiyibeh (Seetzen R. III. S. 76. 129) und einigen Thälern südöstlich vom Sinai (Ritter, 14, S. 676), wo es bei warmer Witterung des Nachts aus den Zweigen des Tarfabaums, einer Tamariskenart, hervorquillt, und in der Form kleiner Kügelchen auf die unter den Bäumen liegenden dürren Blätter, Zweige und Dornen herabfällt, und vor Sonnenaufgang gesammelt wird, in der Sonnenhitze aber schmilzt. In Jahren, wo es viel geregnet, fällt es reichlicher gegen 6 Wochen lang; in manchen Jahren bleibt es aber auch ganz aus. Es hat das Ansehn von Gummi und einen süßen, honigartigen Geschmack, und soll, in großer Menge genossen, gelinde abführen (Burkh. Syn. S. 954, Wellsted bei Ritter S. 674). Hieraus ergeben sich auffallende Uebereinstimmungen zwischen dem biblischen und dem Tamarisken-Manna. Nicht nur die Oertlichkeit, wo die Israeliten zuerst Manna erhielten, ist dieselbe, wo es noch jetzt gewonnen wird, sondern auch die Jahreszeit, indem der 15. Tag des zweiten Monats (V. 1) in die Mitte unseres Mai, wenn nicht noch etwas später fällt. Auch in der Farbe, Gestalt und dem Ansehn läßt sich die Aehnlichkeit nicht verkennen, da das Tamarisken-Manna zwar als schmutzig gelb, aber auch, wo es auf Steine fällt, als weiß beschrieben wird, so wie darin, daß es in Körnern auf die Erde fällt, des Morgens gesammelt wird, in der Sonnenhitze schmilzt und den Geschmack von Honig hat. Wenn diese Uebereinstimmungen unzweifelhaft auf einen Zusammenhang zwischen dem natürlichen und dem biblischen Manna hinweisen, so führen doch zugleich die, allen Uebereinstimmungen zur Seite tretenden Verschiedenheiten nicht minder deutlich auf den wunderbaren Charakter des Himmelbrodes". Also Keil, ohne zwischen den beiden Positionen auszugleichen. Das Wundermanna, sagt er, haben die Israeliten vierzig Jahre hindurch allenthalben in der Wüste und zu jeder Jahreszeit in einer dem Bedürfnisse des sehr zahlreichen Volks entsprechenden Menge erhalten. Eine Polemik gegen die Annahme von Hengstenberg (Bileam S. 280), daß das natürliche Manna, welches auf den Blättern der Tarfastaude durch einen Insektenstich sich bildet (nach der Entdeckung von Ehrenberg), das natürliche Substrat der wunderbar gesteigerten Mannafülle gewesen sei, s. bei Kurtz II, S. 224 (II, S. 399). Kurtz kann es sich vorstellig machen, daß das Volk zu Kadesch etwa 37 Jahre im Abfall gelebt habe, und daß es dennoch auch während dieser ganzen Zeit seine Portion Wundermanna für jeden Mann regelmäßig erhalten habe. So kommt denn auch bei dieser Weise, das Wundermanna von dem natürlichen Manna abzulösen, die Annahme heraus, daß das Volk Israel mit einer zweifachen Art von Manna gespeist worden, denn man wird doch nicht annehmen, daß der natürliche Mannafall für diese ganze Zeit auf übernatürliche Weise sei suspendirt worden; wie in ähnlicher Weise bei Keil zu Kap. 16, 10 eine zwiefache Wolkensäule herauskommt. Uebrigens gehen C. v. Raumer und Kurtz ebenso über Keil hinaus, wie Keil über Hengstenberg, s. Keil 437. Siehe auch die Note bei Keil S. 437. Zwischen der durchaus buchstäblichen Auffassung und den Ausschmückungen wundersüchtiger Sage kennt die bezeichnete Vorstellung nichts Höheres, sie kennt nicht die symbolische Sprache der theokratischen Religion, wie diese ebenso über den My-

thus, wie über die buchstäbliche Auffassungsweise erhaben ist. Das materielle Gebrechen der letzteren besteht eben darin, daß ihr der Begriff Natur mit dem Begriff gemeine Außenwelt zusammenfällt, welche durch die Providenz nur ein wenig über die Materialität emporgehoben wird, während das formelle Gebrechen derselben sich darin kund gibt, daß sie das Wort und den Buchstaben identifizirt, und den spezifischen Unterschied zwischen dem symbolischen, Idee und Thatsache zusammenfassenden Ausdruck des theokratischen Geistes und dem heidnischen Mythus nicht erkennen und würdigen mag. Kurtz verweist auf das Wunder Joh. 2, ohne sich klar zu machen, daß dieses Wunder doch unendlich klein sein müßte, wenn sein Wunderbegriff vom Manna der richtige wäre, abgesehen von dem offenbaren Konflikt mit Joh. 6, 32. Knobel, dessen gelehrte Mittheilung über das Manna S. 171 ff. zu vergleichen, gibt das Unterscheidende des Wundermanna, welches er der Sage zuschreibt, in folgenden Zügen an: nach der biblischen Erzählung kommt a. das Manna mit dem Nebel und Thau vom Himmel (Kap. 16, 14). Ebenso Kurtz II, S. 233. — Da aber der Nebel nicht vom Throne Gottes herabkommt, so handelt es sich hier offenbar nur um den Gegensatz: von oben her und von unten her; b. es fällt in so ungeheurer Menge, daß auf jede Person des sehr zahlreichen Volkes täglich ein Gomer kommt (V. 16. 36). Uebrigens ist das Gomer ein sehr bescheidnes Handmaß, der zehnte Theil eines Epha, ursprünglich überhaupt kaum ein bestimmtes Maß, s. Keil S. 439; c. sodann bringen die Sammelnden jeder gerade immer nur seinen Bedarf, nicht mehr und nicht weniger zusammen. Offenbar symbolisch durch Genügsamkeit und Gemeinschaft zu erklären; d. auch fällt es nur an den sechs Werktagen, nicht am siebenten Tage als dem Sabbath (V. 26 f.). Dabei ist zu bemerken, daß es dieser außerordentlichen Thatsache nur einmal bedurfte, um den Sabbath zu sanktioniren; die Thatsache erklärt sich auch daher, daß am Tage vorher ein außerordentlicher, doppelter Mannafall gewesen war; e. bekommt das von einem Werktage zum andern Aufbewahrte Würmer und wird stinkend (V. 20), während das vom sechsten auf den siebenten Tag Aufgehobene sich hält (V. 24), weshalb es abgesehen vom sechsten Tage immer am Tage des Sammelns gegessen werden muß (V. 19). Auch eine seltene räthselhafte Thatsache, emporgehoben ins Licht der Idee, und zwar einer reichen Idee. Der Vorrath, welchen die heidnische Sorge aufhäuft, bekommt Würmer, verdirbt und wird stinkend, nicht also der Vorrath, welchen die Sabbathruhe, die Festlichkeit, der Gottesdienst erheischt; f. es wird auf der Handmühle gemahlen, im Mörser gestoßen und durch Backen und Kochen bereitet, z. B. zu Kuchen (V. 23; 4 Mos. 11, 8); g. es erscheint überhaupt als eine Art Brodspeise, welche wie Backwerk schmeckt (V. 31; 4 Mos. 11, 8) und immer לֶחֶם sogar דָּגָן genannt wird (s. V. 14), der wunderbaren Verdoppelung V. 5. 22 gar nicht zu gedenken. „Die letztere kommt nun sofort in Ausfall, wenn ein doppelter Mannafall am sechsten Tage angenommen wird. In wiefern das Manna, welches keine Mehltheile enthält, sondern nur Schleinzucker, mit Mehltheilen vermengt worden, um in der Form von Mehlspeisen behandelt zu werden, mag dahin gestellt bleiben; jedenfalls konnten die Israeliten später nicht von einem eigentlichen Mehlstoff, und zwar von einem Mehlstoff von höherer Art, aussagen: unsrer Seele ekelt diese lose Speise. Der Glanz des Glaubensgenusses, der Verwunderung und Danksagung war von der Wunderspeise geschwunden. Nach Keil ist der Zusammenhang des natürlichen Manna mit dem Wundermanna nicht zu leugnen, aber auch nicht an eine bloße Steigerung zu denken, sondern die Allmacht Gottes hat aus dem Natürlichen ein neues geschaffen, „welches nach Qualität und Quantität die Produkte der Natur so weit überragt, als das Reich der Gnade und Herrlichkeit die Reiche der Natur überstrahlt". Von dem Manna im Reiche der Gnade und Herrlichkeit aber redet Christus Joh. 6 im Gegensatz zu dem mosaischen Manna. Nach Kurtz, welcher namentlich auch gegen K. Ritter der Sentenz von Schuberts folgt, ist das Manna durch ein Wunder der Allmacht in der Atmosphäre bereitet worden; nach v. Schubert hätte sich jene „Anregung zur Mannabereitung, welche zu ihrer Zeit den Lebensodem der Luft und mit ihm alle Lebenskräfte des Landes durchdrang, wenigstens noch im lebenden Gebüsch der Mannatamarisken fortzeugend erhalten". Also wäre das natürliche Manna ein Descendent des biblischen Manna, doch ein ausgearteter, bedingt durch den Stich der Schildlaus in die Zweige der Tarfastaude!

Insbesondere kommt noch in Betracht 1) die Aufhebung eines Krugs mit einem Gomer Manna im Heiligthum; 2) die Zeitbestimmung, wie lange der Genuß des Manna für Israel währte. Der Grundgedanke des ersteren Moments ist das religiöse Andenken, daher der Ausdruck der Sept. στάμνος χρυσοῦς exegetisch. „Der Geschichtschreiber antizipirt hier offenbar die spätere Ausführung des gegenwärtigen Auftrags. Vgl. Hengstenb. Beiträge III. S. 208 ff." (Kurtz). Was die Zeit betrifft, so sagt sie ganz sinnvoll, daß es Israel an dem Wundermanna nicht gefehlt hat, so lange es die Wüste durchzog; Kurtz aber schließt aus Josua 5, 11. 12, daß die Juden erst nach dem Pascha in Gilgal aufgehört hätten Manna zu essen, wenn auch nicht blos Manna. Mit Recht wird im Bibelwerk Josua S. 5 der Gegensatz: Wüstenspeise durch unmittelbare Erhaltung Jehova's und die an die Stelle tretende geschichtliche Entwicklung, d. h. die natürliche Ordnung der Dinge im Kulturleben betont, wie ja auch die Bundeslade als Führerin an die Stelle der Wolken- und Feuersäule getreten sei.

Die Frage, ob in der vorliegenden Geschichte der Sabbath zuerst eingesetzt worden (nach Hengstenb.) oder wieder erneuert worden (nach Liebetrut), wird von Kurtz (II, S. 232) dahin entschieden, die Sabbathfeier sei ein vorgesetzliches, ja paradiesisches In-

stitut, allein „gesetzlichen Charakter erhielt das Sabbathsgesetz erst durch die Offenbarung am Sinai, und verlor ihn wieder durch die Liebe, die des Gesetzes Erfüllung ist, im Neuen Bunde (Kol. 2, 16. 17)". In der Erfüllung geht freilich nichts verloren, aber jedes Gesetz wird ein freimachendes Prinzip. Es ist bemerkenswerth, wie in der Geschichte des Moses die patriarchalischen Sitten, wozu wohl auch der Sabbath gehört, durch wunderbare Thatsachen sanktionirt werden und einen gesetzlichen Charakter erhalten, wie sich dies schon aus mehreren Beispielen ergeben hat (das Fest, der Kultus, das Gesundheitsgesetz, das Amt, der Sabbath).

### 4. Raphidim.

#### a. Raphidim (Weiten) und der Ort genannt Versuchung und Hader.

Zufolge der Route des Bergwegs kamen die Israeliten jetzt aus der Region des rothen Sandsteins in die Region des Porphyrs und Granits (Knobel, S. 174). Sie kamen dahin nach ihren Tagereisen, d. h. nach mehreren Tagereisen. 4 Mos. 33, 12 werden die zwei Stationen Dophka und Alus genannt. Ueber die Vermuthungen in Betreff dieser Orte bei Knobel (S. 174) s. Keil 440.

Nach Knobel (176) setzt „die Sage den hier erwähnten Vorgang auch nach Kades, also in eine spätere Zeit (4 Mos. 20, 8)". Wie es überhaupt ein Zug der modernen Wissenschaftlichkeit ist, daß sie nicht frei von dem Hange vorwaltend sinnlicher Anschauung sich gerne in äußere Aehnlichkeiten, also in Allegorien verfängt und darüber die größten inneren Verschiedenheiten der Dinge mißachten kann, wie also dem Naturforscher die äußere Aehnlichkeit zwischen dem Menschen und dem Affen mehr imponirt als der ungeheure innere Gegensatz, so verwickelt sich auch die biblische Kritik vielfach in diese moderne Allegoristik, selbst Hengstenberg hat ihr seinen Tribut entrichtet, indem er den Simon von Bethanien mit dem Pharisäer Simon am galiläischen See identifizirte, und so die Salbung der Maria von Bethanien mit der Salbung der großen Sünderin.

Wie die Wachtelbescherung 4 Mos. 11, 5 ff. ein Seitenstück zu der Wachtelbescherung 2 Mos. 16 bildet, so das Haderwasser 4 Mos. 20, 2 ff. zu dem Haderwasser in Raphidim. Aehnlichkeiten sind schon nach dem Wortklange die Wüste Sin (סִין Dorn?) und die Wüste Zin (צִן niedrige Palme). Sodann der Wassermangel und das Murren des Volks, und infolge davon die scheinbar gleiche Bezeichnung, dann die Spendung des Wassers aus dem Felsen. Abgesehen aber von den Zeitverhältnissen und Ortsverhältnissen sind auch die inneren Signaturen beider Geschichten sehr verschieden, wobei auch schon der Unterschied in den Bezeichnungen zu beachten! der Ort Massa und Meriba (Versuchung und Hader) und das Wasser Meriba, worüber die Kinder Israel haderten mit Jehova, und er ward geheiligt (als heilig erwiesen) unter ihnen. In der ersten Geschichte wird Jehova von dem Volke nur versucht, in der zweiten Geschichte wird er fast verleugnet. Hier soll Moses den Felsen schlagen abseits vom Volk vor den Augen der Aeltesten, dort sollen er und Aaron vor allem Volk mit dem Felsen sprechen. Auch die übersichtliche Darstellung des Zuges 5 Mos. 1, 37 läßt keinen Zweifel darüber, daß das zweite Ereigniß von dem ersten durchaus verschieden ist. Ebenso sind 5 Mos. 33, 8 zwei verschiedne Momente genannt, und ist die Versuchung zu Massa von dem Hader am Haderwasser unterschieden (vgl. Ps. 95, 8). Es liegt in der Natur der Sache, daß die religiöse Erinnerung das Wesentlichste in den beiden Ereignissen, die Wunderhülfe Jehova's feiernd zusammenfaßt, 5 Mos. 8, 15; Jes. 48, 21; Ps. 78, 15. 20; 105, 41; 114, 8; Nehem. 9, 15. **Warum wollt ihr hadern mit mir?** Die eigentliche Bedeutung des Haderns mit ihm nennt Moses sofort: versuchen den Jehova. Dies konnte er nach der Feststellung Kap. 16, 8. 9. Nach der Wachtel- und Mannabescherung, wie sie zur Bestätigung der göttlichen Sendung des Moses und des Aaron bestimmt war, hatten sie es jetzt mit Jehova zu thun, wenn sie haderten mit Moses. In wiefern aber versuchten sie Jehova? Nicht lediglich „durch ungläubiges Zweifeln an der Gnadengegenwart des Herrn". Sie machten in sündhafter Weise die Probe, ob Jehova wieder zu Moses stehen oder etwa ihn diesmal verlassen werde. Daher spitzt sich ihr Vorwurf gegen den Moses zu bis zu der Anklage, daß er an ihrem nah bevorstehenden Untergang Schuld sei, worauf allerdings die Steinigung hätte folgen können. Dieser Situation entspricht die Verordnung Jehova's. Mit Zuversicht soll er hingehen vom Volk zu dem noch entfernten Horeb, aber die Aeltesten des Volkes mitnehmen zum Zeugniß und dort mit seinem Stabe den Felsen schlagen. Jehova aber will vor ihm dastehen auf dem Felsen. „Gleichsam in seiner Herablassung wie der Diener vor seinem Herrn?" (Keil). Vielmehr wohl als sein augenscheinlicher Vertreter, der den Felsen spaltete, und den Wunderquell stiftete. „Der Fels, der mitfolgte, sagt Paulus, war Christus (1 Kor. 10, 4). Daraus ergibt sich denn wieder die gottmenschliche Natur des Wunders, eine mysteriöse Synthese von Naturgefühl und Prophetie der Gnade. Ueber die gehässige Erzählung des Tacitus, Moses habe durch eine Heerde wilder Esel eine rettende Wasserquelle entdeckt, siehe Kurtz II, S. 236.

#### b. Raphidim und Amalek. Das feindliche Heidenthum.

Gleich wie in dem Abschnitt Amalek das Verhalten des Volkes Gottes gegen das unversöhnlich feindliche Heidenthum in typischer Weise bestimmt wird, also in dem Abschnitt Jethro das Verhalten zu dem der Theokratie freundlich zugewendeten Heidenthum.

Die weitläufigen Verhandlungen über die Amalekiter finden sich in den Wörterbüchern und Kommentaren, namentlich auch bei Hengstenb. (Beiträge III, S. 302 ff. und Kurtz II, S. 236). Nach der Analogie alter Volksbildungen konnte recht wohl ein Enkel Esau's Amalek (s. 1 Mos. 36) bis auf Moses Zeit zum Volk geworden sein, indem sich um

den Kern von edomitischen Starken eine Conglomeration bildete. Die edomitische Neigung zur Verwilderung setzte sich in Amalek fort, und so entwickelte sich in seinen Nachkommen ein räuberisches Beduinenvolk, das sich von Idumäa aus bis zum Sinai verbreiten konnte, und vielleicht auch durch Wegelagerung dazu gekommen war, einem Amalekiter-Gebirge im Stamme Ephraim den Namen zu geben (Richt. 12, 15). So konnte ein Völkchen, welches in gleicher Verwandtschaft wie Edom mit dem Volke Israel stand, sich ihm nach seiner Wiedergeburt zum Volke Gottes zuerst feindlich in den Weg werfen, und dadurch zum Repräsentanten alles feindlichen Heidenthums gegenüber dem Volke und Reiche Gottes werden. Demgemäß gestaltete sich denn auch die theokratische Kriegführung gegen Amalek und das typische Kriegsgesetz (siehe Keil S. 442). Bezeichnend ist es, daß die Midianiter in dem Zweige, den Jethro vertrat, ein mit Israel befreundetes Heidenthum darstellen mußten, obschon die Verwandtschaft eine viel geringere war. Ueber die Bestreitung der Identität zwischen den bezeichneten Nachkommen Esau's und den Amalekitern s. Kurtz II, S. 236. Uebrigens hätte auch wohl der Nachkomme Esau's seinen Namen Amalek durch Uebertragung von der Beduinenhorde, die sich ihm dienstbar machte, erhalten können.

**Da kam Amalek.** Nach 5 Mos. 25, 18 war der Angriff der Amalekiter ein schmählicher Ueberfall über die schwachen Nachzügler der Israeliten. „Die Reihenfolge der Ereignisse haben wir uns also wohl zu denken: das Murren über Wassermangel und die Abhülfe desselben fand schon gleich nach der Ankunft des vorangeeilten Hauptzuges zu Raphidim statt, während ein Nachtrab, dessen Ankunft durch Ermüdung sich verzögert hatte, noch unterwegs war. Diesen überfielen die Amalekiter". (Kurtz). Die einzelnen Momente des nun beginnenden Streites sind folgende: Josua mit seinen Auserlesenen, Moses auf dem Berge, der Sieg, das Gedächtniß des Kampfes, der Altar Nissi und seine typische Bedeutung: ewiger Krieg wider Amalek!

Josua. Jehova ist Hülfe oder Rettung. So wurde nach 4 Mos. 13, 17 sein früherer Name Hoschea (Hülfe oder Rettung) bereichert, und dazu konnte der jetzige Krieg und Sieg die Veranlassung geben. **Wähle uns Männer aus.** Es war der erste Krieg, den das Volk Gottes zu führen hatte, und zwar gegen einen wilden und tückischen Widersacher. Demgemäß durfte dem Feinde keine Heerschaar von zweifelhaftem Muthe entgegengesetzt werden, sondern eine auserlesene Schaar mußte den Kampf ausfechten, an der Spitze Josua, dessen Heldennatur Moses schon erkannt hatte. Auch überstürzte man sich nicht. Man ließ den Feind erst sicher werden auf den andern Tag. Das Streiterheer aber mußte durch das Geisterheer der fürbittenden und segnenden Gemeine, welche von Mose in Verbindung mit Aaron und Chur repräsentirt wurde, unterstützt werden. Siehe meine Broschüre, vom Krieg und vom Sieg.

Der vollendete Sieg sollte verewigt werden durch die Kriegsannalen (das Buch) und die lebendigen Erinnerungen im Kriegsheer (in den Ohren Josua's).

Der Altar Nissi (Jehova mein Panier) aber mußte die Heiligung des Krieges durch den rechten Kriegsgottesdienst einführen. Demgemäß ist der Krieg erstlich bedingt durch das Aufgebot Jehova's zur h. Nothwehr, zweitens durch Jehova's Hülfe. Und auch nur in dem Sinne wird der Krieg gegen Amalek verewigt bis zur Vertilgung desselben, daß Amalek die böswillige Feindschaft gegen das Volk und das Reich Gottes, also gegen Jehova selbst in typischer Weise darstellt.

„Chur tritt uns wiederholt (Kap. 24, 14; 31, 2) als ein hoch angesehener Mann und Gehülfe Mose's entgegen. Joseph. (Ant. II, 2, 4) bezeichnet ihn nach jüdischer Tradition, die viel Wahrscheinlichkeit für sich hat, als Gemahl der Mirjam, der Schwester Moses" (Kurtz). Nach Kap. 31, 2 war er Großvater des Bezaleel, des Werkmeisters der Stiftshütte vom Stamme Juda, des Sohnes Kalebs.

Offenbar ist der Akt mit dem Mosesstab auch in diesem Falle symbolisch-prophetisch, göttlich-menschliche Siegesversicherung. Darum muß der Stab auch in der Höhe emporgehalten bleiben, und da ihn die Hände Mose's allein nicht permanent hochhalten können, müssen sie von Aaron und Chur gestützt werden. Im h. Kriege muß das Priesterthum und der Edeling im Volke den prophetischen Regenten unterstützen. So bildet sich die unerschütterliche Zuversicht zu dem Jehova Nissi, später als Jehova Zebaoth bezeichnet. Von seinem Throne aus strömt dem Streiterheer durch die Hand des Moses Siegesmacht und Siegeszuversicht zu. Das von Moses angelegte Buch, worin der Sieg über Amalek verzeichnet wird, ist wichtig für die Frage nach der biblischen Schriftstellung. „Wenn dann Jehova ferner Mose befiehlt, die einstige Ausrottung Amaleks dem Josua anzuempfehlen, so tritt es jetzt schon hervor, daß derselbe zum Nachfolger Mose's bestimmt ist" (Kurtz). Eine Vermuthung über den Hügel, da Moses stand, s. Knobel S. 177; Keil 442. Später vorgenommene Kriege gegen Amalek unter Saul und David sind berichtet 1 Sam. 15; 1 Chron. 19, 11 ff. Kurtz will die emporgehobenen Hände des Moses nicht als Symbol des Gebets zu Jehova, sondern nur der Siegesverheißung von Jehova ansehen, S. 238. Mit Recht bestreitet Keil diese Ablösung der Siegesverleihung vom Gebet, S. 443, doch kehrt er die Sache nach der andern Seite um: „der emporgehaltene Stab war ein Zeichen nicht für das kämpfende Israel, da es nicht einmal ausgemacht ist, ob die Kämpfenden im Schlachtgetümmel ihn sehen konnten, sondern für Jehova". In allen menschlichen Segensakten sind Gebet und Segensmittheilung vereint.

### c. Jethro und das dem Volke Gottes befreundete Heidenthum.

Da das 19. Kapitel die Grundlegung der Theokratie oder des typischen Reiches Gottes enthält, so ist es höchst bedeutsam, daß die zwei vorangehenden

Abschnitte das Verhältniß und Verhalten des Volkes Gottes zum Heidenthum bestimmen. Es soll aus einem Prinzip heraus ein zwiefaches und gegensätzliches sein, dem zwiefachen Verhalten des Heidenthums gemäß. Das konsequent feindselige Heidenthum, vertreten durch Amalek, führt Krieg gegen Jehova selbst; ihm ist eventuell der Untergang bereitet. Das humane, dem Volk Gottes zugewandte Heidenthum dagegen, durch Jethro vertreten, ist eine Art von Katechumenat im Verhältniß zum Christenthum; mit ihm tritt das Volk Gottes in einen religiös humanen Austausch und Verkehr; wie in ähnlicher Weise Jakobus das Verhältniß des Christenthums zum Judenthum bestimmt.

α. Der fromme Heide als Gastfreund, Verwandter und Pfleger der Familie des Moses, als Hüter geistiger Schätze Israels. V. 1—4.

Es erscheint als eine zu gesetzliche Auffassung, wenn Keil den Jethro als den „Erstling unter den den lebendigen Gott suchenden Heiden „bezeichnet, und beiläufig auch die Abstammung von Abraham herbeizieht. Jethro wurde eben kein Jude, sondern blieb ein Priester in Midian, wie auch Johannes der Täufer nicht ein eigentlicher Christ wurde, sondern ein Jude blieb. Richtiger ist es, daß Amalek und Jethro die zwiefache Stellung der Heidenwelt zum Reiche Gottes vor- und abbilden. Gegen die einzelnen Vermuthungen von Kurtz und Ranke, namentlich auch gegen die Annahme, daß in Raphidim nicht wohl Zeit gewesen wäre für diese neue Geschichte, s. Keil, S. 446.

β. Der fromme Heide als theilnehmender Freund des Moses und des Volkes Gottes in seinen Siegen. V. 5—9.

Zu beachten ist die humane Diskretion, welche beide Männer bei aller Freundschaftlichkeit gegen einander beobachten. Jethro drängt sich nicht ungestüm vor; er läßt sich anmelden. Moses empfängt ihn mit der gebührenden Ehrerbietung, führt ihn aber vorab in sein Zelt, denn ob und wie er ihn bei seinem Volke einführen könne, das muß sich erst herausstellen.

γ. Religiöse Liederworte und Dankopfer des frommen Heiden. V. 10—12.

Die lyrische festliche Anerkennung der Großheit Jehova's in der Art und Weise, wie er die Egypter gerade durch ihren Uebermuth zu Schanden machte, involvirt noch keinen Uebertritt zum Judenthum, auch nicht das Brandopfer und die Dankopfer, wohl aber die ideale Geistesgemeinschaft, abgesehen von der sozialen Gemeinschaft.

δ. Die religiös-humane gesellschaftliche Gemeinschaft des Volkes Gottes, selbst des Priesters Aaron und der Aeltesten mit dem frommen Heiden. V. 12.

Ein Beweis, daß die Religiosität der Israeliten noch frei war von dem Fanatismus des späteren Judenthums, liegt darin, daß Aaron und die Aeltesten an einer Opfermahlzeit mit Jethro Theil nehmen konnten. Gemeinschaftliche Theilnahme am Paschamahl wäre durch die Beschneidung bedingt gewesen.

ε. Die politische Weisheit und das Organisationstalent des frommen Heiden, dankbar anerkannt und demüthig verwendet von dem großen Propheten selbst. V. 13—26.

Der Rath des Jethro, welchen er dem Moses ertheilt, ist wie der Staat und die politische Weisheit, nicht eine Gabe unmittelbarer Offenbarung, sondern eine Frucht des sensus communis. Wohl zu beachten ist aber, daß Jethro ebenso den prophetischen Beruf des Moses und die Offenbarung Jehova's für die großen Sachen (Prinzipienfragen) anerkennt, wie Moses die Frömmigkeit seiner politischen Weisheit anerkennt. So weit wie Moses und Jethro finden wir einerseits die mittelalterliche Kirche, andrerseits den gewöhnlichen Liberalismus nicht verständigt. Sehr bedeutsame Aeußerungen über die Folge einer solchen Hierarchie, die nach dem Grundtext zu erwägen sind, s. V. 17. 18. Ueber die Disposition des Organismus nach der Dezimalzahl s. Keil, S. 449. Die Dezimalzahlen sollen die natürlichen Verzweigungen annäherungsweise bezeichnen. Eine weitere Entwicklung dieser Institution (vgl. 5 Mos. 1, 9) findet später statt nach 4 Mos. 11, 16.

ζ. Gesonderte Oekonomien in freundlichem Wohlvernehmen. V. 27.

Ein Analogon unsrer Geschichte ist der Bund Abrahams mit Abimelech und das Freundschafts-Verhältniß zwischen David und Salomo und dem Könige Hiram von Tyrus, die Königin von Saba und ähnliche Züge.

## Zweite Abtheilung. Moses und der Sinai.

(Exodus. Leviticus. Numeri bis Kap. 10, 12.)

### A. Grundlegung im weiteren Sinne. Kap. XIX—XXXII.

**Die Ankunft am Sinai und die Vorbereitung der Gesetzgebung. Das Bundesvolk und Bundesreich. Die Bundesverhandlung. Kap. 19, 1—25.**

Im dritten Monat nach dem Auszuge der Kinder Israel aus dem Lande Egypten, an 1
diesem Tage kamen sie in die Wüste Sinai. *Sie waren nämlich aufgebrochen von Raphidim, 2
um zu ziehen in die Wüste Sinai, und sie lagerten sich in der Wüste; daselbst aber lagerte sich
Israel gegenüber dem Berge.

Und Moses stieg hinauf zu Gott. Und Jehova rief ihm zu vom Berge und sprach: 3

Also sprich zu dem Hause Jakobs
Und verkündige den Kindern Israels:
Ihr habt gesehen, was ich den Egyptern gethan, 4
Und wie ich euch getragen auf Adlersflügeln,
Und habe euch gebracht zu mir.
Nun aber, wenn ihr ganz gehorcht meiner Stimme 5
Und bewahret meinen Bund,
So sollt ihr mein Eigenthum sein vor allen Völkern,
Denn mein ist die ganze Erde.
Und ihr sollt mir sein ein Königreich von Priestern, 6
Und ein heiliges Volk.
Das sind die Worte, die du zu den Kindern Israel reden sollst.

Da kam Moses und berief die Aeltesten des Volks, und legte ihnen vor alle diese 7
Worte, welche Jehova ihm geboten. *Und alles Volk antwortete einmüthig; und sie 8
sprachen: alles, was Jehova geredet hat, wollen wir thun. Und Moses brachte die Worte
des Volks zurück vor Jehova. *Und Jehova sprach zu Moses: siehe, ich komme zu dir im 9
Dunkel der Wolke, damit das Volk zuhöre, indem ich mit dir rede, und sie auch dir vertrauen
auf ewig. Und Moses verkündigte die Worte des Volkes dem Jehova. *Und Jehova sprach 10
zu Moses: gehe zum Volk und heilige sie heute und morgen, und sie sollen ihre Kleider
waschen. *Und sie sollen bereit sein auf den dritten Tag, denn am dritten Tage wird Jehova 11
herabsteigen vor den Augen alles Volks auf den Berg Sinai. *Und umzirke das Volk rund 12
umher und sprich: hütet euch, daß ihr nicht auf den Berg steiget, oder auch seinen Rand berühret. Jedermann, der den Berg berühret, soll des Todes sterben. *Keine Hand soll einen 13
solchen anrühren, sondern gesteinigt werden soll er durchaus, oder erschossen werden durchaus;
ob Vieh, ob Mensch: sie sollen nicht leben. Wann das Jobelhorn erdröhnen wird, dann mögen
[auch sie] den Berg besteigen. *Da stieg Moses vom Berge herab zum Volk. Und er heiligte 14
das Volk, und sie wuschen ihre Kleider. *Und er sprach zu dem Volk: haltet euch bereit bis 15
auf den dritten der Tage, und keiner thue sich nahe zum Weibe. *Und es geschah am dritten 16
Tage, als die Morgenfrühe kam, da entstand ein Donnern und Blitzen und ein schweres Wolkendunkel auf dem Berge, und ein sehr starker Posaunenschall, da erbebte das ganze Volk, das
im Lager war. *Und Moses führte das Volk hinaus aus dem Lager, Gott entgegen. Und sie 17
stellten sich auf am Fuße des Berges. *Und der ganze Berg Sinai rauchte infolge davon, daß 18
Jehova auf ihn herabgestiegen war im Feuer, und sein Rauch stieg auf wie der Rauch eines
Schmelzofens [Hochofens], und der ganze Berg erbebte sehr stark. *Und der Schall der Po- 19
saune nahm zu und ward sehr stark; Moses redete, und Gott antwortete ihm in einer [Donner-]
Stimme. *Als aber Jehova herabfuhr auf den Berg Sinai, auf den Gipfel des Berges, 20
berief Jehova den Moses auf den Gipfel des Berges, und Moses stieg hinauf. *Dann sprach 21
Jehova zu Moses: steige hinab, verpflichte das Volk, daß sie nicht durchbrechen zu Jehova,
um zu schauen, und viele von ihnen fallen. *Aber auch die Priester, die sich nahen zu Jehova, 22
sollen sich heiligen, damit nicht Jehova hereinbreche unter sie. *Moses aber sagte zu Je- 23
hova: das Volk kann nicht hinaufsteigen auf den Berg Sinai, denn du hast es verpflichtet und
gesagt: umzirke den Berg und heilige ihn. *Und Jehova sprach zu ihm: gehe, steige hinab; 24

dann aber steige du herauf und Aaron mit dir; die Priester aber und das Volk sollen nicht durchbrechen, heraufzusteigen zu Jehova, damit er nicht hereinbreche unter sie. *Und Moses stieg herunter zum Volk und sagte es ihnen.

### Exegetische Erläuterungen.

1) Der Sinai und die Ankunft bei demselben, V. 1. 2. — 2) Der Bundesantrag Jehova's und die Zustimmung des Volks, V. 3—8. — 3) Die Vorschriften für die Bundesverhandlung, V. 9—13. — 4) Die Rüstung des Volks, V. 14. 15. — 5) Die Zeichen der Erscheinung des Gesetzgebers Jehova auf Sinai, V. 16—19. — 6) Die ausschließliche Berufung des Moses auf den Berg. Die mündliche Gesetzesmittheilung und die weitere Verordnung über den Bundesschluß, V. 20—25.

#### 1. Der Sinai und die Ankunft bei demselben.

Eine ausführliche geographische Verhandlung über die ganze Horebgruppe und insbesondere den Sinai gibt Ritter, Bd. VIII, 2. Abtheilung, S. 527 ff.; Robinson I, S. 148 ff.; Tischendorf, Aus dem h. Lande, S. 61 ff.; Strauß, S. 133 ff.; die Wörterbücher und Kommentare. Biblisches Wörterbuch u. s. w. S. 607: „Hier sei nur noch einiges über die Frage gesagt, welches wohl der Schauplatz der Gesetzgebung und der Aufstellung, die das Volk dabei gehabt, gewesen sei. Es sind zwei verschiedene Lokalitäten, in welche sich die Meinungen theilen. Die einen halten den eigentlichen Sinai, den Dschebel Musa und die ihm im Süden vorliegende Ebene es Sebaijeh dafür, andere die nördliche Vorterrasse des Sinai, die heutzutage Horeb heißt, namentlich die Spitze des Ras es Saffâfeh mit der ihm im Norden vorgelagerten Ebene er Rahah. Beide Ebenen wären an und für sich dazu geeignet; denn sie sind ungefähr gleich groß und bieten Raum zur Aufstellung einer großen Volksmenge; beide sind so scharf von dem schroff sich aus ihnen erhebenden Berg abgegrenzt, daß dieser im eigentlichen Sinne von ihnen aus sich anrühren läßt, was eine vortreffliche Erklärung für den Ausdruck gibt, dessen sich Mose bedient (2 Mos. 19, 12): wer den Berg anrühret u. s. w. Doch möchte das Gewicht der Gründe für die südliche Ebene, die Ebene es Sebaijeh, den Ausschlag geben, denn 1) steigen die Berge, in welchen diese Ebene wie ein abgeschlossenes Asyl ruht, von ihr amphitheatralisch sehr allmählich auf und konnten also weithinaus zur Aufstellung des Volks dienen, wenn es je in der Ebene selbst nicht ganz Platz gehabt haben sollte, während die die Rahahebene begrenzenden Berge so schroff und steil sind, daß sie für diesen Zweck nicht mitbenutzt werden konnten; 2) hat die Ebene Rahah eine Wasserscheide, von welcher an der Boden gegen Norden immer mehr sinkt, so daß den Dortstehenden der Blick auf die Höhe des Ras es Saffâfeh immer mehr schwinden mußte, während die Ebene es Sebaijeh gegen Süden immer mehr aufsteigt und der Dschebel Musa oder Sinai höher und majestätischer hervortritt; 3) ist der Schauplatz an der Südseite des Sinai, wo dieser Berg an 2000 Fuß senkrechter Höhe einem ungeheuren Altar gleich emporragt, entschieden großartiger; 4) heißt es 2 Mos. 19, 17: Mose habe das Volk aus dem Lager Gott entgegengeführt. Nun kann man sich nicht wohl eine andere zum Lagerplatz geeignete Lokalität denken, als die Ebene Rahah mit den Thälern und Triften der Umgebung, namentlich dem unmittelbar anstoßenden Wady es Scheikh. Wenn aber hier das Lager war und zugleich der Ort, wo das Volk bei der Gesetzgebung sich aufstellte, wie soll man sich dann jenes Ausführen aus dem Lager vorstellen? Dies hat dann offenbar keinen Sinn mehr. Dagegen gewinnt dieser Ausdruck seine volle Anschaulichkeit, wenn wir die Ebene Rahah an der Nordwand des Horeb als Lagerplatz, die Ebene es Sebaijeh am Südfuß des Dschebel Musa aber als Standort des Volks bei der Gesetzgebung annehmen. Von jener nördlichen Ebene konnten die 600,000 Mann (denn Kinder und Unerwachsene, ebenso Weiber und Greise blieben wohl im Lager zurück) wohl im Verlauf eines Tages durch die kurzen Wady's es Sebaijeh und Schoeib in die südliche Ebene und von da wieder zurück ins Lager gelangen; denn die Entfernung beträgt nur eine schwache Stunde.“ — Ueber die Schwierigkeiten, welche sich gegen die Kombination beider Ebenen ergeben, siehe Keil, S. 483. Allerdings ist auch der Ausdruck: sie lagerten sich gegenüber dem Berge, nicht für die Annahme von zwei Lagern gegenüber von zwei Bergen. Zu vergleichen auch die lebendige Schilderung bei Strauß. Ueber das Verhältniß zwischen den Namen Sinai und Horeb vgl. Knob. 188. Zu bemerken ist 1) daß die ganze Region nach dem Berge der Gesetzgebung bald Sinai heißt, bald Horeb; 2) daß der Horeb, weil er schon im Raphidim erreicht wurde, den Sinai mit umfassen kann; 3) daß der Horeb als Einzelberg vom Sinai aus nach Norden liegt und daher von den Israeliten früher erreicht wurde. S. auch Keil, S. 450, und Philippson, S. 410. Uebrigens kann dieses System der erhabnen Granitberge zunächst noch nicht die Bedeutung des Schreckens für die Sünder haben; es stellt vielmehr die Erhabenheit und unerschütterliche Festigkeit der sittlichen Offenbarung Gottes, seines Gesetzes in kosmischem Bilde dar, daher freilich auch eine übermächtige Positivität, die als solche noch kein Leben verbreitet, woran aber das falsche Leben des Sünders leicht zerschellen kann. — „Die Hypothese von Lepsius, daß der Sinai oder Horeb in dem Serbal zu suchen sei, hat mit Recht keinen Anklang gefunden; vgl. dagegen Dieterici, Reisebilder, II, S. 53 ff.; Ritter, Erdkunde XIV, S. 738 ff. und Kurtz, Gesch. II, S. 166“ (Keil).

Die Ankunft am Sinai. **Im dritten Monat nach dem Auszuge.** Zwei Monate haben sie also bis dahin gebraucht, wovon wohl die meiste Zeit auf die Lagerplätze in Elim und Raphidim zu rechnen ist. **An diesem Tage.** Nach der jüdischen Tradition soll dies heißen, am ersten Tage des dritten Monats, grammatisch kann es aber auch in unbestimmterem Sinne heißen: um diese Zeit.

2. Der Bundesantrag Jehova's und die Zustimmung des Volks. V. 3—8.

**Und Moses stieg hinauf.** Am Sinai hat Moses seine Mission von Jehova erhalten, das Volk auszuführen. Daher muß er nun am Sinai wieder vor Jehova erscheinen, um seine erste Sendung abzuschließen und die weiteren Befehle Jehova's in Empfang zu nehmen. Charakteristisch aber ist es für die bevorstehende Bundeshandlung, daß ihm Jehova bei seinem Hinaufsteigen mit seinem Zuruf entgegenkommt. Der Bund ist ein einander Entgegenkommen von zwei Seiten. Man hat zwar gesagt: ברית, διαθήκη, testamentum heiße nicht Bund, sondern Stiftung. Allerdings ist die göttliche Stiftung der Ausgangspunkt und die Grundlage, das Werk der Stiftung aber ist der Bund. Dies gilt von allen Bünden durch die ganze Heilige Schrift. Sie setzen durchweg persönliche Verhältnisse, Gegenseitigkeit, Freiheit als freie Selbstbestimmung voraus.

So wird hier das Volk durch den Antrag Jehova's veranlaßt, sich freiwillig zur Annahme des Bundes zu erklären (V. 8). Nach der allgemeinen Annahme des Bundes folgt dann auch noch eine spezielle Annahme des Bundesgesetzes Kap. 24, 3. Darauf erst erfolgt die feierliche Bundeshandlung, wobei das Volk noch einmal seine Zustimmung, seine freie Unterwerfung unter das Gesetz Jehova's erklärt (V. 7). Dieses Verhältniß ist so weit davon entfernt, absolute Knechtung der menschlichen Individualität durch die Erhabenheit der göttlichen Subjektivität zu sein, wie Hegel gemeint hat (Bd. XI. 2, 46), daß auf der Grundlage dieses Verhältnisses allmählich die Vorstellung von einem bräutlichen und ehelichen Verhältniß zwischen Jehova und seinem Volke hervortritt. Das Charakteristische des Gesetzes aber ist, daß es im allgemeinen auf einem Keim der Idealität, der Erkenntniß, der Erlösung beruht, im einzelnen aber durchweg einen unbedingten, selbst blinden Gehorsam verlangt. Daher kann man auch sagen: im allgemeinen ist es Lehre (Thorah), im einzelnen ist es Satzung. Die ideelle und empirische Grundlage ist die typische Erlösung: ich bin Jehova, dein Gott, der ich dich aus Egyptenland u. s. w. als Thatsache der Güte und Gnade Gottes, wie sich der Geist derselben auch hier in der rhythmisch festlichen Form des Bundesantrags von V. 3—6 ausspricht. — Der Parallelismus: Haus Jakobs und Kinder Israel faßt die Naturseite des Volks und seine geistige Heilsbestimmung zusammen. **Ihr habt gesehen.** Auf ein gewisses Maß von religiöser Erfahrung gründet sich die Fähigkeit, in den Bund Jehova's einzutreten. Diese Erfahrung ist spezifisch eine Erfahrung des Waltens seiner Gerechtigkeit über seine Feinde, seiner Gnade über sein erwähltes Volk. **Euch getragen auf Adlers Flügeln.** „Die Adlersflügel sind Bild der kräftigen und liebreichen Fürsorge Gottes; denn der Adler hegt und pflegt seine Jungen sehr sorgsam, er fliegt, wenn er sie aus dem Neste führt, unter ihnen, daß sie nicht auf Felsen herabfallend (?) sich beschädigen und umkommen, vgl. 5 Mos. 32, 11 und Belege aus Profanschribenten bei Bochart, Hieroz. II, S. 762, 765 ff." (Keil). — **Und habe euch zu mir gebracht.** Knobel: zum Wohnsitz auf dem Sinai; Keil: in meine Obhut und besondere Fürsorge. Es heißt wohl: zu meiner Selbstoffenbarung in Gesetzesgestalt, wie sie allerdings durch das Heiligthum des Gesetzgebers, den Sinai, symbolisirt war. Es ist dagegen eine gar äußerliche Vorstellung von Keil, daß sich die Wolkensäule wahrscheinlich auf den Berg Sinai zurückgezogen habe. — **Nun aber, wenn ihr ganz gehorcht meiner Stimme.** Nach Keil geht die Verheißung der Forderung voraus; „denn Gottes Gnade kommt immer dem Menschen zuvor, verlangt nicht, bevor sie gegeben hat." Hier geht doch offenbar die Forderung der Verheißung voraus, und so ist es auch der Gesetzesreligion des Moses im engeren Sinne gemäß. In der patriarchalischen Religion des Abraham geht die Verheißung der Forderung voraus, bei Moses aber geht die Forderung der Verheißung voraus, nachdem freilich der Forderung bereits die Erfüllung einer früheren patriarchalischen Verheißung, eine Erlösung vorangegangen ist. Die Forderung ist sehr bestimmt und entschieden, dem Gesetz gemäß. — Die Verheißung: erstens: **ihr sollt mir ein Eigenthum sein.** Keil: סְגֻלָּה bedeutet nicht überhaupt Eigenthum, sondern das kostbare Eigenthum, das man erübrigt, zurücklegt (סָגַל), daher Schatz von Gold und Silber, 1 Chron. 29, 3 u. s. w. (λαὸς περιούσιος u. s. w. Mal. 3, 17; Tit. 2, 14; 1 Petr. 2, 9). Wir übersetzen: vor allen Völkern, nicht aus allen Völkern, gemäß den folgenden Worten: **denn mein ist die ganze Erde.** „Durch diese Motivirung der Erwählung Israels wird von vornherein dem Partikularismus, der Jehova für einen bloßen Nationalgott halten will, vorgebeugt" (Keil). Wir erinnern daran, daß das Volk ebenso eigenthümlich das Loos (Klerus) Jehova's sein soll, wie Jehova das Loos seines Volkes sein will. Zweitens wird die erste Verheißung oder das סְגֻלָּה explizirt: **ihr sollt mir sein ein Königreich von Priestern.** Die Sept. übersetzt: βασίλειον ἱεράτευμα, so Petrus 1 Petr. 2, 9. Onkelos: Könige, Priester. Jonathan: gekrönte Könige, dienende Priester. Nach dem hebräischen Text ist das einheitliche Königreich oder Reich nach seiner Bürgerschaft ein Volk von Priestern. Die Individuen sind Priester, die Einheit ihres Gemeinwesens ist ein Königreich, dessen König Jehova ist. Es ist also ein Reich, dessen königliche

Autorität durchaus befreiend und veredelnd, heiligend und adelnd wirkt, die Priester sind dem Könige verwandt, sie machen in ihrer Gesammtheit unter dem Könige das Priesterthum aus, aber nur unter der Bedingung, daß sie als Priester opfern. Die durch die Sept. vermittelte neutestamentliche Bezeichnung: ein königliches Priesterthum, läßt auch die einzelnen Priester in die höhere Einheit eines einheitlichen Priesterthums aufgehen, dessen Attribut, das königliche, die Wahrheit ausspricht, daß sich der König durch seinen königlichen Geist der Mitte seines Volkes einverleibt hat. Dies nun alles soll Israel nach seiner ganzen Stellung sein zuvörderst im typischen Sinne, welcher auf die reale Erfüllung hinausweist und dieselbe prophetisch einschließt. Mit Unrecht behauptet daher Keil: der Begriff der Theokratie oder Gottesherrschaft (mit Beziehung auf vorangehende Erklärungen S. 456), wie sie durch Aufrichtung der sinaitischen Bundesinstitution in Israel begründet wird, liegt gar nicht in מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים. Die durch die Bundschließung Kap. 24 errichtete Theokratie ist nur das Mittel, durch welches Jehova sein erwähltes Volk zu einem Königthum von Priestern machen will." Während hier die Theokratie nicht einmal Typus des neutestamentlichen Himmelreichs bleibt, sondern als Medium zu demselben Typus herabgesetzt wird, wird das Volk Israel über seine typische Bedeutung weit emporgehoben, S. 457., in ähnlicher Weise, wie dies die judaisirenden Auffassungen von Hofmann u. a. thun. Die Verhältnisse sind aber ganz homogene: ein typisches Volk, ein typisches Gottesreich, ein typisches Gesetz, ein typisches Opfer u. s. w. Dagegen ist der Gedanke, daß Israel als Priestervolk eine Bestimmung habe für die Völker, durchaus der alttestamentl. Prophetie und dem Neuen Testamente gemäß (Jes. 42; Röm. 11, 15; 15, 16. — **Und ein heiliges Volk.** Der Begriff der Heiligkeit Jehova's tritt zuerst Kap. 15 hervor; hier der Begriff eines heiligen Volks. Die Heiligkeit Jehova's ist die Kausalität der Schöpfung eines heiligen Volks. Ueber die verschiedenen Erklärungen des Begriffs der Heiligkeit s. Keil, S. 457. Weder die Begriffe neu sein, glänzend sein, noch die Begriffe rein sein, licht sein, thun der konkreten Bestimmung der Heiligkeit Genüge. Jehova hält sich rein in seiner Persönlichkeit, er beschirmt seine Herrlichkeit durch seine Reinheit, seine Universalität durch seine Partikularität — so ist er der Heilige. Und so schafft er sich ein heil. Volk, das in einzigem Sinne für ihn ist, von der ungöttlichen Welt abgesondert, wie er in einzigem Sinne für sein Volk ist, und sich nicht mit persönlichkeitswidrigen Vorstellungen und Kulten vermengt. „Der Gegensatz von קָדוֹשׁ ist חֹל *κοινός*, profanus" (Keil). S. die Stellen 1 Petr. 1, 15; vgl. 3 Mos. 11, 44; 19, 2. — **Und alles Volk antwortete einmüthig.** So bildet sich eine historische, positive, bewußte Verpflichtung, welcher allerdings die ontologische zu Grunde liegt.

### 3. Die Bestimmungen für die Bundesverhandlung. V. 9—13.

Die erste Bestimmung: Jehova will dem Moses sich offenbaren im Dunkel der Wolke. Das Volk soll zuhören, indem er mit Moses redet. Keil scheint anzunehmen, das Volk werde auch die Worte des Grundgesetzes unmittelbar mit vernehmen. Wie das Hören des Volks aber gemeint ist, ergibt sich aus V. 16—19. Der Donnerton und Posaunenton, den das Volk vernimmt, sanktionirt die Worte, die Moses vernimmt. Infolge davon soll das Volk auch ihm glauben auf ewig. Der ewige Glaube an Moses ist der ewige Glaube an die Offenbarung und die Autorität des Gesetzes. Ein mittelbares Mithören der Worte ergibt sich allerdings aus dem Folgenden.

Zweite Bestimmung: Das Volk soll für die Empfangnahme des Gesetzes drei Tage lang geheiligt, d. h. ausschließlich gestimmt werden, und der symbolische Ausdruck dafür soll darin liegen, daß sie ihre Kleider waschen, festlich reinigen. Es ist taktwidrig, wenn man wie Keil die erläuternde Vorschrift des Moses V. 15 in die unmittelbaren Vorschriften Jehova's mit aufnimmt.

Dritte Bestimmung: Das Volk soll durch einen Zaun eingehägt werden, indem der Berg eingehägt wird. Das heißt die Zurückhaltung des Volkes von der Profanirung des Berges als des Throns der Gesetzgebung dient dem Volk zum Schutz, zur Bewahrung, wobei man auch an die Bedeutung der Gleichnisse Matth. 13 erinnert wird. Der Zuwiderhandelnde soll der Todesstrafe verfallen sein, da er sich aber mit seiner Uebertretung jenseit der Schranke befindet, so könnte ihn keiner ergreifen, ohne sich selber der Uebertretung schuldig zu machen, daher die Bestimmung, man soll ihn von weitem mit Steinen oder Wurfgeschossen tödten [1]). Die Konsequenz verlangt, daß dies auch mit durchbrechenden Thieren so gehalten werde. Die Ehrfurcht vor dem Gesetz soll also gepflegt werden durch die äußerste Scheu und Strenge. **Wenn das Jobelhorn.** שׁוֹפָר = קֶרֶן הַיּוֹבֵל, הַיּוֹבֵל. „Das Horn ziehen ist soviel als das Horn in lang gezogenen Tönen blasen." S. Winer, Musikalische Instrumente. Es fragt sich, mit welchem Termin das Gesetz der Verzäunung aufhören soll. Nach Keil wird ein Signal zum Herzukommen gegeben werden, dann soll das Volk in seinen Vertretern, den Aeltesten, den Berg besteigen. Von einem solchen Signal aber ist nirgend die Rede. Einfacher ist es, mit Knobel die Bestimmung so zu verstehen: „wenn nach Beendigung der göttlichen Erscheinungen und Reden Allarm, und damit zum Aufbruch, zum Auseinandergehen (?) geblasen wird." Mit der Vollendung der Stiftshütte wurde eben diese der heilige Versammlungsort des Volks, zu welchem dasselbe berufen wurde, und bald darauf riefen die Trompeten zum Aufbruch, vielleicht bei einem so wichtigen

[1]) Dies ist denn auch wohl das Motiv der Steinigung.

Abschnitt durch das Jobelhorn verstärkt, oder selber mit dem Jobelhorn identifizirt.

4. Die Rüstung des Volks. V. 14. 15.

Die Bestimmung, welche Jehova gemacht hat in Betreff der Heiligung des Volks, wird von Moses weiter explizirt. Die Unterscheidung zwischen der göttlichen Offenbarung und der menschlichen Ausbildung ihrer Konsequenzen tritt wie 1 Kor. 7 auch hier schon hervor.

5. Die Zeichen der Erscheinung des Gesetzgebers Jehova auf Sinai. V. 16—19.

**Und es geschah am dritten Tage.** Auch hier wird ein Hauptmoment in dem Sinai-Wunder in der Regel übersehen, nämlich die Thatsache, daß Moses das wunderbare Ereigniß durch göttliche Erleuchtung so bestimmt vorausgesagt hat auf den dritten Tag. Indem man ihn von vornherein mit Gottes Offenbarung identifizirt, verwischt man das wunderbare Mysterium seines inneren Lebens. Da **entstand ein Donnern und Blitzen.** Die ganze lebendige Bestimmung des wunderbaren Ereignisses wird von Keil nach 5 Mos. 4, 11 u. s. w. in buchstäblicher Auffassung erweitert, obschon bei einem im eigentlichen Sinne brennenden Berge, dessen Flammen bis in den Himmel gehen, an Wolken und Wolkendunkel nicht zu denken wäre. Im Gewitter vereinigt sich beides, nächtliches Dunkel und flammendes Licht. Ueber den Posaunenschall führt Keil mancherlei Vermuthungen an; von dem Posaunenhall, den die Stimme Gottes in der geisterhaften Sphäre der erschütterten Gewissen eines ganzen Volkes bildet, ist nicht die Rede. Man vergleiche jedoch Ev. Joh. 12, 29. Daß das Dunkel die Unsichtbarkeit und Unnahbarkeit des heil. Gottes anzeigt, welcher sich den Sterblichen enthüllend verhüllt, ergibt sich aus allen Analogien der Wolke bis zu der heiligen Wolke, in welcher Christus aufschwebt. Das Feuer hat eine zwiefache Seite, je nachdem der Mensch zu dem göttlichen Walten gestellt ist, ist also nach Keil „Feuer des Zornes- und Liebeseifers" zugleich, also in einfacher Bedeutung das Feuer des heiligenden also läuternden, umgestaltenden, belebenden und emporziehenden Waltens, wie dies auch die Heimfahrt des Elias und die Pfingstphänomene beweisen. Dasselbe gilt vom Donner; da das Gesetz jetzt erst gegeben wird, kann hier von dem Donner des Weltgerichts noch nicht die Rede sein. S. das Bibelwerk, Offb. S. 143 ff. **Da erbebte das ganze Volk.** In dieser Stimmung führt Moses das Volk aus dem Lager an den Fuß des Berges. Es ist freilich nicht wohl anzunehmen, daß damit ein Zug aus der Rahah-Ebene in die Sebaijeh-Ebene gemeint sei. „Das Volk, d. h. die Männer", sagt Keil, eine Einschränkung, die wenig motivirt ist. **Und der ganze Berg Sinai rauchte.** Die Anschauung erneuert sich und steigert sich, je näher das Volk an den Fuß des Berges kommt. **Moses redete, und Gott antwortete.** Herrliche nähere Bestimmung der Natur des Gesetzes! Alle Gottesgebote sind so zu sagen Antworten auf die Gebote und Fragen des auserwählten Gottesknechtes; sie bilden sich aus einer Wechselwirkung Gottes mit dem innersten Herzen der Menschheit.

6. Die ausschließliche Berufung des Moses auf den Berg u. s. w. V. 20—25.

**Dann sprach Jehova zu Moses.** Es muß doch etwas zu bedeuten haben, daß Moses noch einmal den Sinai hinuntersteigen muß, um das Gebot wiederholt einzuschärfen, daß keiner aus dem Volk die Grenze überschreiten dürfe, um zu schauen, weil bei diesem Vergehen viele fallen könnten. Sogar auf die Priester wird jetzt diese Bestimmung ausgedehnt, und zwar sind sie ihrer Stellung gemäß selbst noch im Lager dem Todesgericht ausgesetzt, wenn sie sich nicht heiligen; nur Aaron darf mit heraufsteigen im Geleit des Moses. So streng wird zwischen dem theokratischen Volksleben, zwischen der Region priesterlicher Ordnungen (die also auch jetzt schon da sind) und der Region der Offenbarung, deren Organ Moses ist, unterschieden. Wenn Aaron in seinem Geleit mitkommen darf (bei der ersten mündlichen Gesetzesoffenbarung), so liegt darin der Ausdruck, daß in und mit ihm die Priesterschaft und allmählich so auch das Volk von Priestern, welches ein besonderes Priestervolk für die Menschheit in der Nähe des Gesetzes zu werden anfängt, in das Licht der Offenbarung emporgerückt werden sollen. Verschiedene Auffassungen unsrer Stelle, namentlich eine Verhandlung mit Kurtz s. bei Keil. Knobel findet hier eine „Einschaltung des Jehovisten".

Wenn die Erzählung nun unmittelbar das Gesetz der zehn Worte folgen läßt, während Moses unten beim Volk zu stehen scheint, so meint die buchstäbliche Auffassung, Jehova habe die zehn Worte unmittelbar vom Sinai herab zum Volke geredet, und damit habe „das theokratische Grundgesetz einen Vorzug vor allen übrigen Gesetzen" (Knobel, s. auch Keil, S. 462). Man übersieht, daß Jehova dem Moses bereits auf dem Berge Antwort gegeben hat. Ebenso die Stellen Kap. 24, 15 ff.; Kap. 34; 5 Mos. 5, 5; Kap. 33, 4; geschweige denn Gal. 3 u. a. Stellen. Freilich will unsre Darstellung hervorheben, daß das Gesetz der zehn Gebote, obschon durch Moses vermittelt, eine Evidenz habe, als habe Jehova dasselbe unmittelbar vom Sinai zum Volke geredet, und nicht minder will sie die hervorragende Bedeutung der zehn Gebote ausdrücken. Folgende Unterscheidungen treten bestimmt hervor. Als mündliche — oder geistige Worte empfängt Moses die göttlichen Antworten auf dem Berge (Kap. 19, 19). Dann redet Gott dieselben Worte vom Sinai herab in den Stimmen des Donners zu dem Volke unten am Berge, und Moses, welcher unten bei dem Volke steht, ist der Interpret dieser Stimmen, was besonders durch 5 Mos. 5, 5 deutlich wird. Dieses mündliche, geistige und prinzipielle Gesetz, welches in dem Gewissen alles Volkes wiederhallt, wie wenn Jehova nun unmittelbar mit ihm redete, ist dann weiterhin die Grundlage für die Stiftung und Geltung des schriftlichen Gesetzes, eingegraben in die steinernen Tafeln.

## B. Das dreifaltige Bundesgesetz für das Bundesvolk auf der Grundlage des prophetischen, religiös-ethischen Gottesgesetzes der zehn Worte. Die gesetzliche Prophetie. Kap. XX—XXXI.

### Erster Abschnitt.

Die prophetisch-ethische Gesetzgebung in ihrer ersten Gestalt. Kap. 20—23.

#### A. Die zehn Worte oder das ethische Gesetz, und das erschrockene Volk, oder das hervortretende Bedürfniß des Opferkultus. V. 1—21.

1 Und Jehova redete alle diese Worte und sprach: *Ich, Jehova, bin dein Gott, der ich
2 dich herausgeführt habe aus Egyptenland, aus dem Hause der Knechte. *Du sollst keine an-
3 deren Götter haben vor mir. *Du sollst dir nicht machen ein Bildniß; und zwar allerlei
4 Gleichniß, weder was oben im Himmel, noch was unten auf Erden, noch was im Wasser
5 unter der Erde ist. *Du sollst dich nicht vor ihnen anbetend niederwerfen und ihnen nicht dienen.
Denn ich Jehova, dein Gott, bin ein [liebes-] eifriger Gott, der da heimsucht die Missethat der
Väter an den Kindern bis in das dritte Geschlecht, und bis in das vierte Geschlecht, an denen die
6 mich hassen; *thue aber Barmherzigkeit [Gnade] bis in das tausendste Glied an denen, die
7 mich lieb haben und halten meine Gebote. *Du sollst nicht aussprechen [erheben] den Namen
Jehova's, deines Gottes, zum Lügenwerk [Lug], denn nicht ungestraft lassen wird Jehova den,
8 welcher seinen Namen ausspricht zum Lügenwerk. *Gedenke des Tages des Sabbaths, ihn zu
9 heiligen. *Sechs Tage sollst du arbeiten und thun all deine Werke. *Aber der siebente Tag
10 ist der Sabbath [Feiertag] für Jehova, deinen Gott. Da sollst du keinerlei Werk thun; nicht
du noch dein Sohn noch deine Tochter, nicht dein Knecht noch deine Magd, noch dein Vieh,
11 noch dein Fremdling [Niedergelaßner], der in deinen Thoren ist. *Denn in sechs Tagen hat
Jehova gemacht den Himmel und die Erde und das Meer und alles, was in demselben ist, und
hat geruht am siebenten Tage, deswegen hat Jehova den Tag des Sabbaths gesegnet, und
12 hat ihn geheiligt. *Ehre deinen Vater und deine Mutter, damit deine Tage lang werden in
13 14 dem Lande, das Jehova, dein Gott, dir gibt. *Du sollst nicht tödten [todtschlagen]. *Du
15 sollst nicht ehebrechen. *Du sollst nicht stehlen. *Du sollst nicht aussagen wider deinen Näch-
16 17 sten als falscher Zeuge. *Laß dich nicht gelüsten (du sollst nicht begehren) deines Nächsten Hau-
ses. — Laß dich nicht gelüsten deines Nächsten Weibes. Noch seines Knechtes, noch seiner
18 Magd, noch seines Ochsen, noch seines Esels, noch alles deß, was deines Nächsten ist. *Und
das ganze Volk nahm wahr [war versenkt in Schauen der] die Donnerstimmen und die Feuer-
flammen und den Hall der Posaune und den rauchenden Berg. Und als das Volk solches sah,
19 wankten sie zurück und standen von ferne. *Und sie sprachen zu Mose: rede du mit uns, und
20 wir wollen hören; aber nicht rede Gott mit uns [unmittelbar], daß wir nicht sterben. *Moses
aber sprach zum Volke: fürchtet euch nicht; denn um euch zu versuchen, ist Gott gekommen,
21 und dazu, daß seine Furcht vor eurem Angesicht sei, damit ihr nicht sündiget. *Also stand das
Volk von ferne; Moses aber ging heran zum Wolkendunkel, woselbst Gott war.

##### Exegetische Erläuterungen.

Disposition. Die ganze mosaische Gesetzgebung ist eine typisch-messianische. Eine typische: dies ergibt sich schon aus dem Dasein des Deuteronomiums, insofern dasselbe die ersten Lineamente der geistigen Vertiefung und Deutung des Gesetzes darbietet. Eine messianische: denn die zehn Worte enthalten das Signalement des thätigen Gehorsams Christi, während der Opfer-Kultus die Grundzüge seines leidenden Gehorsams enthält. Durchweg aber reflektiren sich in den drei Büchern die drei Aemter des Messias. Das erste Buch aber umfaßt mit dem prophetisch-ethischen Bundesgesetz der zehn Worte auch schon den Grundriß des kultischen und des sozialen (civilen) Gesetzes, weil eben jene beiden Gesetzgebungen als Konsequenzen aus dem ethischen Grundriß hervorgehen. Das Priesterthum, oder die Kirche und der Staat beruhen in ihrer Einheit wie in ihrem Gegensatz auf der religiös-ethischen Gesetzgebung des gottmenschlichen Lebens.

Die erste Gestalt der prinzipiell religiös-ethischen, darum aber allumfassenden Gesetzgebung umfaßt das Bundesgesetz, die Bundesfeier, das Bundeshaus (Kap. 20—31). Sie ist durch den Bundesbruch von der zweiten Gestalt der Gesetzgebung (Kap. 32—34 ff.) unterschieden.

Diese erste Gesetzgebung, das Bundesgesetz oder Bundesbuch im engeren Sinne ist offenbar der

Grundriß der ganzen Gesetzgebung. Die Darstellung des prophetisch-ethischen Gesetzes findet sich in den zehn Worten (Kap. 20, 1—17); der Grundriß des Kultusgesetzes und seiner Motivirung schließt sich daran an (V. 18—26); den Beschluß macht aber dann der dritte Theil, der Grundriß der israelitischen Sozialgesetze (Kap. 21—23).

Drei Fragen sind hier zu erledigen: 1) Wie verhalten sich die einzelnen Gesetzgebungen zur Geschichte? 2) Wie verhalten sich die einzelnen Gesetzesgruppen untereinander? 3) Wie ist mit diesem Verhältniß eine allmähliche Entwicklung der Gesetzgebung indicirt?

Was nun die zehn Worte oder Gebote insbesondere betrifft, so kommt in Betracht: 1) die Form der Promulgation; 2) das Verhältniß des Gesetzes im Exodus zu der Fassung desselben im Deuteronomium; 3) die Disposition der zehn Gebote selbst.

Daß die Gesetze nicht in die Geschichte Israels hineingearbeitet sind, wie z. B. Bertheau annimmt, ergibt sich aus dem bestimmten Konnex derselben mit ihren historischen Veranlassungen. So z. B. ist das Gesetz der zehn Worte motivirt durch das vom Volke vorher geleistete Gelübde des Bundesgehorsams. Das Kultusgesetz als Gesetz der Sühne aber wird motivirt durch die Furcht und Flucht des Volkes vor dem Donner des Sinai, Kap. 20, 21. Damit ist das heil. Volk festgestellt, und nun erst ist die theokratisch-soziale Gesetzgebung motivirt, nach welcher jeder Einzelne als Glied dieses Volkes werth gehalten werden soll. Das historische Motiv der Aufrichtung des goldnen Kalbes hat wieder besondere Bestimmungen zur Folge. Am stärksten tritt die historische Motivirung bei der allmählich fortschreitenden Civilgesetzgebung im Buche Numeri hervor. Aehnliche Veranlassungen haben wir früher kennen gelernt. Dies gilt im Großen vom Pascha und den ungesäuerten Broden. Die Vorschriften von der Heiligung der Erstgeburt und der Zeitrechnung blicken auf den Auszug aus Egypten zurück. Die Heiligung des siebenten Tages knüpft sich an die Manna-Spende; das bittere Wasser veranlaßt das Grundgesetz der Sanitätspflege Kap. 15. Der Angriff Amaleks begründet faktisch die Ordnung des heil. Kriegs. So war ja auch schon das noachische Gebot (1 Mos. 9) ein Gesetz, welches zurückblickte auf die gottlosen Gewaltthaten des untergegangenen Geschlechts; es verknüpfte das Gebot der Gottesverehrung mit der Vorschrift der Heilighaltung des Menschenlebens. So ist das Grundgebot für den Bund mit Abraham das Gebot der Beschneidung, als Symbol der geweihten Zeugung zur Wiedergeburt hin, hervorgetreten nach der Geschichte der Austreibung Israels, der nach dem Fleisch geboren war (1 Mos. 17 mit Beziehung auf 1 Mos. 16). Daß aber das Deuteronomium — nach den ihm zu Grunde liegenden Memorabilien — motivirt war durch die Gefahr, Israel könne sich durch die Gesetzgebung in die Richtung des Buchstabenwesens verlaufen, haben wir schon anderwärts hervorgehoben. Beiläufig gesagt, erscheint auch das Lied des Moses und der Segen des Moses am Schluß des Deuteronomiums wie die Herzblüte des ganzen Buchs, ein Lied des Fluchs und ein Lied des Segens; in der Psalmen-Sammlung und prophetischen Literatur findet sich wohl kaum etwas Aehnliches.

Wie verhalten sich die einzelnen Gesetzesgruppen zu einander? Daß dieselben nach ihrem Wesensbestande unbedingt einander fordern, mithin ihre vereinzelte Erscheinung undenkbar wäre, ist nicht schwer zu zeigen. Der Dekalog für sich allein betrachtet, würde auf Schulmoralismus hinauslaufen, das Opferwesen für sich betrachtet auf Magismus, die politische Heeresordnung auf Despotismus oder Eroberungssucht. Man könnte hier an die Argumentation Schleiermacher's in seiner Dogmatik erinnern, nach welcher die drei Aemter Christi einander fordern.

Aus dem Gesagten ergibt sich denn auch eine allmähliche Entwicklung der Gesetzgebung. Wir können auf mosaischem Grunde und Boden vier Stadien unterscheiden: 1) das Ostermahl als Grundlage der ganzen Gesetzgebung und die einzelnen Gesetzesvorschriften bis zum Sinai hin (Erstgeburt. Zeitrechnung. Sanität. Sabbath). 2) Das Bundesgesetz oder Bundesbuch vor dem Bundesbruch durch Aufrichtung des goldnen Kalbes. 3) Die durch den Bundesbruch motivirte Erweiterung und Modifizirung des Gesetzes nach der Seite der Hierarchie des Kultus und des Anfangs der Predigt von der Gnade im Namen Jehova's hin. 4) Die deuteronomische Vertiefung und Verinnerlichung des Gesetzes als Hinüberleitung zu dem Zeitalter der Psalmen und Propheten hin.

### Die Form der Promulgation der zehn Worte.

Wir nehmen an, daß diese Form angedeutet ist im 19. Kap. V. 19. Die Stelle 5 Mos. 5, 4 „von Angesicht zu Angesicht hat der Herr mit euch auf dem Berge geredet", wird näher bestimmt durch V. 5: Ich stand zu derselben Zeit zwischen Jehova und euch, daß ich euch ansagte Jehova's Worte. Trotz dieser Erklärung und den mysteriösen Stellen Apostelg. 7, 53; Galat. 3, 19; Hebr. 2, 2, hat sich nicht nur bei den Juden, sondern auch innerhalb der christlichen Schultheologie die Auffassung gebildet, Gott habe in vernehmlicher Weise vom Berge Sinai herab zu dem ganzen Volke unmittelbar die zehn Worte geredet. S. Keil 462 ff. Buxtorf: „Hebraeorum interpretes ad unum paene omnes: deum verba decalogi per se immediate locutum esse, dei nempe potentia, non autem angelorum opera ac ministerio voces in aëre formatas fuisse." Die Einschiebung von Naturgeistern bei v. Hofmann (s. Keil 464) liegt wohl dem wirklichen Vorgang ebenso fern wie die buchstäbliche Auffassung. Man darf es nicht vergessen, daß Moses an der Spitze seines Volkes in der brod- und wasserlosen Einöde wie auf dem Rande (der

lisière) des Diesseits wandert. Eine Art von symbolischem Element ist ohne Zweifel selbst noch in der rabbinischen Tradition, Gott habe vom Sinai herab in einer Sprache geredet, die sich in alle Sprachen der 70 Völker getheilt habe, und vernehmlich über die ganze Erde ergangen sei; offenbar eine Symbolik der Thatsache, daß die Sprache der zehn Gebote die Sprache des Gewissens der ganzen Menschheit lautbar gemacht hat.

### Das Verhältniß des Gesetzes im Exodus zu der Fassung desselben im Deuteronomium.

Vor allem ist hier zu beachten, daß in der allerbuchstäblichsten Partie der Heiligen Schrift, wo alles auf den genauesten Wortlaut anzukommen scheint, in der Relation des Gesetzes, dennoch keine vollständige Uebereinstimmung zwischen den verschiedenen Relationen sich findet, wie dies auch im Neuen Testamente vom Gebete des Herrn gilt, und innerhalb der Kirchengeschichte von den ökumenischen Symbolen gilt, welche es zudem zu einer einstimmigen Siebenzahl nicht gebracht haben. Mit Recht behauptet Keil die Ursprünglichkeit des Textes im Exodus, während Kurtz auf eine für seinen Standpunkt gewagte Weise die Sache umkehrt, indem er die Fassung des Deuteronomiums als die ursprüngliche bezeichnet; beide verkennen die Thatsache, daß nach dem Geiste des Buchstabens die eine Redaktion so originell ist wie die andere. Wir haben schon früher (Bibelw. Genes. S. 2) den Grund der Abweichungen, welche Keil in der Note 2, S. 462 verzeichnet hat, zu erklären versucht. Unverkennbar wird in der Wiederholung des Sabbathgesetzes die ethisch-humane Tendenz desselben hervorgehoben (5 Mos. 6, 15), sowie in Bezug auf das 10. Gebot das Weib emporgerückt wird über das Haus. In der Fassung des Gebots: Vater und Mutter ehren — ist der Segen der Wohlfahrt noch stärker hervorgehoben. Die Ausdrücke עֵד שָׁקֶר für עֵד שָׁוְא, תַּחֲמֹד für die Wiederholung des תַּאֲוֶה (in der zweiten Hälfte des 10. Gebots) sind ebenfalls vergeistigend. Durch die Kopula ו aber werden die Gebote von dem Gebot: du sollst nicht tödten an im Deuteron. sozusagen zu einem Gebote gemacht.

Noch ist auch der Unterschied zwischen der ersten lauten mündlichen Verkündigung des Gesetzes durch die Mittlerschaft des Moses und der schriftlichen Eingrabung desselben auf zwei Tafeln zu beachten, welche erst nach dem Bundesschluß und der Bundesfestfeier beginnt, Kap. 24, 15; 31, 18; 32, 19; 34, 1. Also auch auf diesem Punkte der Gesetzgebung geht die mündliche Offenbarung der schriftlichen voran, obschon sich auf demselben Punkte Offenbarungswort und Schriftwort aufs innigste zusammenschließen, um das innige Verhältniß zwischen Offenbarungswort und Schriftwort durch die ganze Heilige Schrift typisch zu veranschaulichen. Eine bestimmte Anordnung Heiliger Schrift geht schon vorher, Kap. 17, 14: ewiger Krieg wider Amalek im typischen Sinne. Auch die Thatsache ist von unvergänglicher Bedeutung, daß der Priester Aaron zur selben Zeit dem Volk das goldne Kalb machte, da Moses auf dem Berge die Gesetzestafeln in Empfang nahm. Daß auf den zwei Tafeln die zehn Worte standen, also das religiös-ethische Bundesgesetz sich in zehn Gebote theilt, sagen die Stellen 2 Mos. 34, 28 und 5 Mos. 10, 4. Wie sie aber zu zählen seien und wie zu vertheilen auf die zwei Tafeln, darüber sind die Ansichten verschieden. „Die Bundesworte oder zehn Worte waren von Gott auf zwei Steintafeln geschrieben (Kap. 31, 18), und werden als Inbegriff und Kern des Gesetzes schon in Kap. 24, 12 הַתּוֹרָה וְהַמִּצְוָה genannt. Ueber ihre Zählung und Vertheilung auf die beiden Tafeln aber bietet der biblische Text weder bestimmte Aussagen noch sichere Indicien, zum deutlichen Beweise, daß diese Punkte nicht die Wichtigkeit haben, welche konfessioneller Eifer ihnen öfter beigelegt hat. Im Laufe der Zeiten haben sich darüber zwei Hauptansichten gebildet. Die einen vertheilen die zehn Gebote nach zwei Pentaden auf die beiden Tafeln und rechnen zur ersten die Gebote über 1) andere Götter, 2) die Bilder, 3) den Namen Gottes, 4) den Sabbath und 5) die Eltern; zur zweiten 1) das Tödten, 2) Ehebrechen, 3) Stehlen, 4) falsches Zeugniß und 5) das Begehren. Die andern zählen zur ersten Tafel 3 und zur zweiten 7 Gebote, und bestimmen als die 3 ersten die Gebote über 1) andere Götter, 2) den Namen Gottes, 3) den Sabbath, welche die Pflichten gegen Gott in sich begreifen, und als die 7 der zweiten Tafel die Gebote 1) über die Eltern, 2) das Tödten, 3) Ehebrechen, 4) Stehlen, 5) falsches Zeugniß, 6) Begehren des Hauses, 7) Begehren des Weibes, Gesindes, Viehes und übrigen Gutes des Nächsten, als die Pflichten gegen den Nächsten enthaltend. — Die erste Ansicht mit der Eintheilung in 2 mal 5 Gebote findet sich schon bei Josephus (Ant. III, 5, 5) und Philo (Quis rer. divin. haer. §. 35, De Decal. §. 12 u. a.); sie wird von den Krchv. der ersten vier Jahrhunderte einhellig bezeugt, und ist von der orientalischen und der reformirten Kirche bis heutiges Tages beibehalten worden. Mit dieser Ansicht stimmen auch die späteren Juden soweit überein, daß sie nur ein Gebot des Begehrens annehmen, weichen aber darin von derselben ab, daß sie das Verbot der Bilder mit dem Verbote der fremden Götter vereinigen, dagegen den Eingang: „ich bin der Herr dein Gott" als das erste Gebot ansehen. Diese Zählungsweise, von der wir die ersten Spuren bei Julian. Apostata in Cyrilli Alex. c. Julian. l. Vinit. und in einer Andeutung des Hieronym. ad Hos. 10, 10 finden, ist jedenfalls späteren Ursprungs und vielleicht nur aus Opposition gegen die Christen aufgestellt worden, aber bei den neuern Juden noch herrschend.

Die zweite Hauptansicht ist durch Augustinus zur Geltung gekommen, und vor ihm kein Vertreter derselben bekannt. In Quaest.. 71 in Exod.

spricht sich Aug. über die Frage, wie die zehn Gebote einzutheilen seien, utrum quatuor sint usque ad praeceptum de Sabbatho, quae ad ipsum Deum pertinent, sex autem reliqua, quorum primum: Honora patrem et matrem, quae ad hominem pertinent: an potius illa tria sint et ista septem, nach näherer Entwicklung der beiden Ansichten dahin aus: Mihi tamen videntur congruentius accipi illa tria et ista septem, quoniam Trinitatem videntur illa, quae ad Deum pertinent, insinuare diligentius intuentibus, und sucht dann weiter zu zeigen, daß durch das Bilderverbot nur das Verbot anderer Götter perfectius explizirt, das Gebot des Begehrens aber, obgleich concupiscentia uxoris alienae et concupiscentia domus alienae tantum in peccando differant, doch durch die Wiederholung des non concupisces in zwei Gebote getrennt werde. Bei dieser Trennung zählt Augustin meistentheils nach dem Texte des Deuteron. das Verbot des Begehrens nach dem Weibe des Nächsten als das neunte, wiewohl er in einzelnen Stellen auch nach dem Texte des Exodus das des Begehrens nach dem Hause voranstellt (s. Geffken, Ueber die verschiedene Eintheilung des Dekalogs, Hamb. 1838, S. 174). Durch das große Ansehen des Augustinus wurde diese Eintheilung in der abendländischen Kirche herrschend, und auch von Luther und der lutherischen Kirche recipirt, jedoch so, daß die katholische und lutherische Kirche nach dem Exodustexte das Begehren des Hauses als neuntes Gebot annahmen, und nur wenige mit Augustin der Reihenfolge des Deuteron. den Vorzug gaben [1]).

Wir haben um so lieber einen entschiedenen Lutheraner über diese Frage reden lassen, da derselbe gegenüber einzelnen anderen, welche die mittelalterliche Eintheilung für eine lutherische Konfessionssache zu halten scheinen, eine anerkennungswerthe Unbefangenheit bethätigt. Die namhaftesten Gründe für die theokratisch-antike Eintheilung sind folgende: 1) Der Wechsel der Bezeichnungen des ersten Objekts des Gelüstens zwischen dem Exodus und dem Deuteronomium: des Nächsten Hauses, des Nächsten Weibes. Die konfessionalistische Fassung nimmt hier etwa noch lieber eine Korruption des Textes an, selbst auf den Tafeln des Gesetzes, als daß sie aus dem genannten Wechsel die Verflechtung der beiderseitigen Bestimmungen zu einem Gebot ersehen sollte. 2) Der durch die heil. Geschichte, sowie die Religionsgeschichte überhaupt sattsam konstatirte Unterschied zwischen symbolischem Bilderdienst und mythologischem Götzendienst, wonach also die betreffenden Verbote nicht in ein Gebot zu verschmelzen sind. 3) Von ganz besonderem Gewicht ist die kurze Erklärung des Gesetzes, welche Paulus gibt Röm. 7, 7 mit den Worten: laß dich nicht gelüsten. Nach dieser Erklärung fällt der Accent auf das Verbot des Gelüstens, und die Ausführung: deines Nächsten u. s. w. ist die Exemplifikation; dagegen fällt bei der Zertheilung des betreffenden Gebotes in zwei Gebote das Hauptgewicht des Verbotes auf die einzelnen Objekte des Gelüstens, womit diese beiden letzten Gebote zu einer unbestimmten Veräußerlichung des Gesetzes führen würden, welche durch ein großes u. s. w. ergänzt werden könnte, während die Betonung des Gelüstens wie ein gewichtiges Punktum die Verinnerlichung des Gesetzes einleitet, und in dieser Bedeutung auf die innerliche Grundlage des ganzen Gesetzes im ersten Gebot zurückblickt, wie denn auch ein verwandtes Moment der Innerlichkeit in der Mitte des Gesetzes steht mit der Vorschrift: Vater und Mutter ehren. Was sodann die Eintheilung des Gesetzes in zwei ideelle Tafeln anlangt, so ist die Disposition in zwei gleiche Gruppen von je fünf Geboten besonders durch die Verkettung aller Gebote der zweiten Tafel von dem sechsten Gebote an durch ' im Deuter. (V. 17 u. s. w.) empfohlen; außerdem aber spricht dafür die Erwägung, daß die Eltern im 5. Gebot als Repräsentanten der Gottheit und der göttlichen Ordnung dastehen. Wie das erste Gebot das Gesetz der wahren Religion ausspricht, das zweite Gebot die Forderung der Innerlichkeit und Reinhaltung der religiösen Anschauung, so bezeichnen die drei folgenden Gebote offenbar Verzweigungen des religiösen Verhaltens: die Heilighaltung der religiösen Erkenntniß und Lehre; die Heilighaltung der religiösen Humanität (beziehungsweise des Kultus); endlich die Heilighaltung der ursprünglichsten Pflanzstätte der Religion, des Hauses und der ursprünglichsten Form derselben, der Pietät. Wenn man jedoch die zehn Gebote auch auf die empirischen Tafeln des Moses vertheilen will, so fehlen dafür die bestimmten Anhaltspunkte; schwerlich aber möchte die Annahme zu erhärten sein, daß nur die Vorschriften selbst auf den Tafeln gestanden hätten,

[1]) Bei den neueren Verhandlungen über diesen Gegenstand ist die Augustinische Eintheilung und Gliederung vertheidigt worden von Sonntag in d. Theol. Studien und Krit. 1836, S. 61 ff. und 1837, S. 243 ff. und von Kurtz in s. Gesch. des A. B. II, S. 289 ff. und in der kirchl. Zeitschr. von Kliefoth und Mejer 1858, Heft 4—6; die lutherisch-kirchliche von C. W. Otto, Dekal. Untersuchungen, Halle 1857; die philonisch-reformirte, als die ursprüngliche und dem Text entsprechende, von Züllig in d. Theol. Studien u. Krit. 1837, S. 47 ff., J. Geffken in s. bereits angeführten, die historischen Zeugnisse ausführlich behandelnden, Schrift, von Bertheau, Die 7 Gruppen mosaischer Gesetze, Gött. 1840, S. 10 ff., von Oehler in Herzog's Realencyklop. Art. Dekalog, von Ungen. in der Evang. Kirchenz. 1857, Nr. 62 f. und in der Erl. Zeitschrift für Protestantism., Bd. 33, H. 1 u. 2, endlich von Fr. W. Schultz in eingehender, gründlicher und besonnerer Behandlung der Frage in Rudelbach's und Guericke's Zeitschr. 1858, H. 1, und in s. Komment. zu Deuteron. 5, 6 ff.; während E. in d. Erlang. Zeitschr. f. Prot. Bd. 36, H. 4, S. 298 ff. und Knobel zu Ex. 20 für die talmudisch-rabbinische Ansicht in die Schranken getreten sind. Endlich E. Meier, Die ursprüngl. Form des Dekalogs, Mannh. 1836, ergeht sich in willkürlichen Konjekturen« (Keil). Weiteres über rabbinische und katholische Eintheilungen s. Keil 467, Bertheau S. 13.

nicht aber auch die bei einzelnen vorkommenden Begründungen.

In Betreff des ganzen Systems der mosaischen Gesetzgebung kommt die Konstruktion in Betracht, welche Bertheau in seiner Schrift: Die sieben Gruppen mosaischer Gesetze in den drei mittleren Büchern des Pentateuchs (Göttingen 1840), gemacht hat. Die Zahl 7 multiplizirt mit 10, soll siebenmal der Gesetzeskonstruktion zu Grunde liegen. Wir haben schon bemerkt, daß wir die Ablösung des mosaischen Gesetzeskodex von der historischen Basis nicht für gegründet halten. Auch würden wir bei einer klaren Durchführung des Systems die Entstehung desselben nur für eine instinktive, nicht für eine rabbinisch bewußte halten können. Die zehn Worte 2 Mos. 20 bilden den unverkennbar bestimmten Introitus dieser Konstruktion. Nun aber folgt das Kultusgesetz gleich darauf nicht in einer Zehnzahl, sondern in der Vierzahl Kap. 20, 23 ff.

1. Der Gesetzgeber. Daß Jehova der Gesetzgeber ist, schließt die Vermittelung nicht aus, welche Gal. 3, 19 und anderwärts genannt ist. Vgl. Bibelwerk, Genesis, S. 132. Ebenso wenig aber verdunkelt die Vermittlung den Namen des Gesetzgebers Jehova. Keil macht einen haltlosen Gegensatz gegen Knobel, welcher die ersten Worte: Ich bin Jehova als ein Bekenntniß oder als die Grundlage des ganzen theokratischen Gesetzes faßt (S. 469). Allerdings sind sie eben deswegen auch die Grundlage der Verpflichtung des Volks zur Haltung der theokratischen Gebote. Denn der Gesetzgeber verpflichtet das Volk am höchsten dadurch, daß es denselben als Wohlthäter und Befreier kennt. Ein absoluter Despot als solcher ist kein Gesetzgeber. Israels Gesetz gründet sich auf seine typische Erlösung und sein Gesetzesgehorsam auf den Glauben an dieselbe. Das Gesetz selber ist die pädagogische Objektivirung der Verpflichtungen, welche schon in seiner Grundlage alle implicite enthalten sind.

2. Das erste Gebot. Die absolute Negation לֹא steht bedeutsam an der Spitze; so auch weiter hin; der Gegensatz ist das absolute אָנֹכִי des Jehova, an der Spitze seiner Befehle. יִהְיֶה אֱלֹהִים die Götter werden, kommen allmählich auf in der Vorstellung des sündigen Volks, daher לְךָ. Das אֲחֵרִים in Verbindung mit אֱלֹהִים ist durch ἕτεροι (nach Gal. 1, 6) mit der Sept. und der Vulg. (alieni), nicht mit alii zu erklären. עַל־פָּנַי kann heißen vor meinem Angesicht, gegenüber m. A., gegen m. A., außer m. A., über dasselbe hinaus. Der Mittelpunkt des Gedankens möchte sein: über meine persönliche Offenbarungsgestalt hinaus und gegen dieselbe — womit zugleich mit dem Irrthum ein Rest von Religiösität in der Verehrung der Götter anerkannt wäre. — Das „coram me" der Vulg. bezeichnet ebensowohl ein Moment des Begriffs wie das „neben mir" Luther's.

3. Das Verbot des Bilderdienstes, V. 4 bis 6. Bildniß, פֶּסֶל von פָּסַל behauen, Holz oder Stein; ist also zunächst ein plastisches Bild. תְּמוּנָה bedeutet nicht Bild, das der Mensch macht, sondern nur eine Gestalt, die ihm erscheint, 4 Mos. 12, 8; 5 Mos. 4, 12. 15 ff.; Hiob 4, 16; Ps. 17, 15. In 5 Mos. 5, 8 (vgl. Kap. 4, 16) steht פֶּסֶל כָּל־תְּמוּנָה „Bildniß von irgend einer Gestalt". Danach ist auch hier וְכָל־תְּמוּנָה als erklärende Apposition zu פֶּסֶל und ו explikativ zu fassen: „und zwar irgend eine Gestalt" (Keil). Das Bild ist also absolut gesetzt als religiöse Abbildung der Gottheit, und die verschiedenen Gestalten sind gedacht als die Formen des Bildes. 5 Mos. 4, 15: „denn ihr habt nicht irgend eine Gestalt gesehen des Tages, da Jehova zu euch redete am Horeb." Das Medium der Gesetzgebung ist also Gehörwunder geblieben, Gesichtswunder geworden nur in den begleitenden Phänomenen, und zwar unter der teleologischen Absicht, daß jede Art des Bilderdienstes verhindert bleibe. Im Himmel. Am Himmel sagt Keil und erklärt: es seien die Vögel, nicht die Engel, sondern höchstens nach 5 Mos. 4, 19 die Gestirne mit darunter begriffen. Die eigentlichen Engel konnten unmöglich damit gemeint sein als Abbilder Jehova's, da sie selber nur in visionsmäßigen Formen erscheinen, und wenn die Gestirne auch ganz besonders gemeint waren, so wurden doch auch sie wieder meist in Abbildern dargestellt. Der Gestirndienst als solcher fiel unter das erste Gebot. Vgl. Röm. 1. — Unter der Erde. Unterhalb, unter dem Niveau der festen Erde; niedriger als sie. Meeresgeschöpfe sind also gemeint. Nur von religiösem Verhalten ist durchweg bei diesem Gebot die Rede. Das sich Niederwerfen bezeichnet die Anbetung, das Dienen den Kultus. Keil citirt Calvin: quod stulte quidam putarunt, hic damnari sculpturas et picturas quaslibet, refutatione non indiget. Daß jedoch das allmähliche Uebergehen von der Ueberschätzung des symbolischen Bildes zur superstitiösen Verehrung desselben mit inbegriffen ist, wird durch die betreffende Stelle Röm. 1 hervorgehoben.

Nach Keil soll sich die angehängte Drohung und Verheißung auf die beiden ersten Gebote beziehen, in sofern sie sich doch zu einer höheren Einheit zusammenschließen. Diese höhere Einheit verzweigt sich aber doch so, daß die Sünde gegen das zweite Gebot als die Quelle der Sünde gegen das erste Gebot anzusehen ist. Mit dem Bilderdienst, oder der Vergötterung der Symbole fängt der Götzendienst an. Daher wird eben der Bilderdienst als das Prinzip der ganzen nachfolgenden Entwicklung der Sünde in Anspruch genommen. Was in der Sphäre des griechisch römischen Humanismus die ὕβρις bedeutet, den verhängnißvollen Anfang einer genetischen Folge von Verschuldungen, die nur in einer tragischen Katastrophe oder mehreren einen bedingten Abschluß finden, das bedeutet auf dem theokratischen Gebiete der עָוֹן die Verkehrung, die Verkehrtheit. Die Missethat der Väter hat eine

genealogische Folge, welche erst durch Heimsuchungen an den Kindern im dritten Gliede (an den Enkeln) oder im vierten Gliede (an den Urenkeln) gebrochen werden kann. Dies beweist auch die griechische Tragödie, und das dritte und vierte Glied reflektirt sich noch in den fünf Akten der modernen Tragödie. Der Bilderdiener ist aber in sofern schlimmer als der Götzendiener, in sofern er den verhängnißvollen Anfang macht. Wie aber die ὕβρις aus einem Uebermuth gegen die Götter, den man als Haß bezeichnen kann, hervorgeht, so geht auch der Bilderdienst aus einem übermüthigen Abfall von dem energischen Walten der reinen Gottesidee, des Geistes hervor. Im Alten Testament sind es die goldnen Kälber Jerobeams zu Dan und Berseba, welche solche Katastrophen in Israel zur Folge haben. Man kann auch fragen: was hat der mittelalterliche Bilderdienst einzelnen europäischen Nationen insbesondere gekostet? Daß die solcher Art entstehenden Erbschulden keine absoluten Verhängnisse sind, ergibt sich aus dem Zusatz: derer die mich hassen. Es ist dies eine Bedingung oder Beschränkung, welche auch in dem ἐφ' ᾧ πάντες ἥμαρτον Röm. 5, 12 anklingt. Man kann die Bedingung aber nicht zur Begründung machen wie Keil, wenn er sagt, durch die Wörter לְשֹׂנְאָי und לְאֹהֲבָי werde die Strafe und die Gnade auf ihren letzten Grund zurückgeführt. Damit würde entkräftet werden, was er weiterhin von den organischen Verhältnissen in der Menschheit sagt. Die organischen erblichen Schuldverhältnisse, von denen auch die Heiden zu sagen wissen (s. Keil 471), sind limitirt durch die sittlichen Verschuldungen. Weil hier von organischen Folgen die Rede ist, so sind die Väter selbst nicht genannt. Weil durch die Gegenwirkung der ethischen Momente und Naturen die Tradition des Fluchs gehemmt wird, so bilden sich schon Stockungen zwischen der dritten und vierten Generation. Dabei ist die Gnade mit ihrem Walten geschäftig, wie sie in der entgegengesetzten Parallele — bis in die Tausende, d. h. auf tausend Generationen fortgeht. Diese wunderbar feine und tiefe Lehre von der Erbschuld ist nicht augustinisch, da sie spezielle Sündenfälle und individuelle und generische Gegenwirkungen gegen dieselben innerhalb des allgemeinen Sündenfalls statuirt; sie ist aber noch viel weniger pelagianisch, doch verglichen mit dem Schuldbegriff bei den griechischen Tragikern überaus milde. Die Descendenten einer solchen erblichen Verschuldung machen das Maß der Schuld ihrer Väter voll, Matth. 23, 32. An dieser Stelle tritt auch der Begriff der Schuld hervor im Unterschied von dem Begriff der Sünde. Die Schuld ist die organische Seite der Sünde, die Sünde ist die ethische Seite der Schuld. Das ganze Gerichtsverhältniß aber wird auf die Eifersucht Gottes gegründet, d. h. als die absolute Persönlichkeit hält er darauf, daß die Personen das Band der persönlichen Gemeinschaft mit ihm nicht zerreißen, aus der Sphäre der Liebe nicht in die Sphäre sinnlicher Vorstellungen hinabstürzen.

4. Das dritte Gebot. Die Sünde gegen das erste Gebot verdrängt den Namen Jehova's durch Götzennamen, die Sünde gegen das zweite verdunkelt und entstellt ihn, die Sünde gegen dieses dritte mißbraucht ihn. Hier also ist der Name, die rechte Erkenntniß oder doch Kenntniß und Bekenntniß des Namens vorausgesetzt, aber die Orthodoxie der Erkenntniß wird von dem Uebertreter dieses Gebotes heuchlerisch verwendet zum Dienst des Egoismus und Frevels. Nach Keil soll נָשָׂא שֵׁם nicht bedeuten, den Namen aussprechen und שָׁוְא nicht Lüge bezeichnen. Allein einen Namen erheben heißt doch ihn durch Aussprechen erheben, allerdings wohl feierlich verwenden, und wenn שָׁוְא das Wüste und Leere heißt, so ist es hier doch von dem Wüsten und Leeren in der Rede zu verstehen. Die moralische Spitze dieser Sünde ist der falsche Eid, 3 Mos. 19, 12; die Heuchelei in der Anwendung des Heiligen zum Verbrechen, besonders auch der Magismus in allen Formen. — Hier wird die strafende Vergeltung unmittelbar auf die Person gelegt, welche sündigt, und zwar als eine unvermeidliche, die ihren Mann sicher findet, und deren Gesetz auf dem Wesen Jehova's selber beruht.

5. V. 9—11. Hier kommt in Betracht 1) die Bedeutung des Sabbathgesetzes; 2) die Stiftung des Sabbaths; 3) die Ordnung des Sabbaths; 4) das Motiv des Sabbaths. Man wird der Idee des Sabbaths nimmer gerecht, wenn man ihn nicht als eine Synthese erkennt, als eine Verbindung von 2 Gesetzen. Das erstere ist das ethische Humanitätsgesetz, welches hier vorwaltet, das andere ist das eigentliche Kultusgesetz, welches 3 Mos. 23 hervorgehoben wird. Das Sabbathgesetz würde nicht im Dekalog stehen, wenn es nicht ebensowohl ein ethisches Prinzip zu begründen hätte, wie die Gebote: du sollst nicht tödten, nicht ehebrechen, nicht stehlen. Die physische Natur soll nicht abgetrieben, fletrirt und langsam gemordet werden durch rastloses Arbeitstreiben. Daher die Ausführung: keinerlei Arbeit und Geschäft! und zwar nicht blos in Bezug auf Sohn und Tochter, Knecht und Magd, sondern auch in Bezug auf das Vieh selbst und auf den Fremdling in den Thoren Israels, d. h. in seinen Städten und Dörfern, nicht in den Häusern des Fremdlings, wie derselbe wähnen könnte, sich von dieser heil. Humanitätsordnung öffentlich emanzipiren zu dürfen. Diese Seite hebt auch das Deuteronomium hervor, Kap. 5, 14. 15; 2 Mos. 23, 12; sie reflektirt sich sogar weiterhin in dem Sabbathjahr und in dem großen Halljahr. Darauf deutet auch die thatsächliche Begründung 5 Mos. 16, 11. Daß schon früher eine Tradition der Sabbathruhe vorhanden war, kann man aus der Tradition von den Schöpfungstagen schließen, wie ja auch die Beschneidung als Sitte vor der Einsetzung derselben zum Sakrament

vorhanden gewesen ist. Daß aber die Beschneidung als patriarchalisches Grundgesetz, welches symbolisch alle zehn Gebote umfaßte, dem mosaischen Sabbathgesetz, welches erst hier in den Rang der ethischen Prinzipalgebote erhoben wurde, übergeordnet blieb, drückte selbst die jüdische Sitte nach der Erklärung Christi aus, Joh. 7, 22. 23. Die Sabbathordnung unterscheidet erstlich die feiernden Subjekte: „die welche ruhen sollen, sind durch Weglassung der Kop. ו vor עַבְדְּךָ in zwei Klassen getheilt" (Keil). Zweitens die Grade der Ruhe: „מְלָאכָה Geschäft (vgl. 1 Mos. 2, 2) im Unterschiede von עֲבֹדָה Arbeit, ist nicht sowohl die leichtere Arbeit (Schultz), als vielmehr der umfassendere allgemeine Begriff für Lösung irgend einer Aufgabe, mag dieselbe schwer oder leicht sein; עֲבֹדָה ist die Ausführung eines bestimmten Werkes, sowohl der Feldarbeit (Ps. 104, 23), des Handwerks (Kap. 39, 32) als des priesterlichen Dienstes oder der zur Vollziehung des Kultus erforderlichen Arbeit (Kap. 12, 25 f.; 4 Mos. 4, 47). Am Sabbathe wie auch am Versöhnungstage (3 Mos. 23, 28, 31) soll jedes Geschäft ruhen, an den übrigen Festen nur das Arbeits- oder Werkgeschäft מלאכת עבדה (3 Mos. 23, 7 ff.), d. i. das Geschäft, welches unter den Begriff der Werkarbeit, der bürgerlichen Handthierung und Gewerbsthätigkeit fällt" (Keil). Das Motiv: denn in sechs Tagen u. s. w. „Es liegt darin, daß Gott den siebenten Tag, weil er an ihm geruht, gesegnet und geheiligt hat" (Keil). Nach Schultz soll der Mensch den Pulsschlag des göttlichen Lebens gewissermaßen zu dem seinigen machen. Richtig ist jedenfalls darin, daß der rhythmische Gegensatz zwischen Arbeit und Feier in dem göttlichen Schaffen nicht nur Vorbild, sondern auch Norm für das menschliche Wirken sein soll. Um so mehr, da nicht nur die menschliche Natur, sondern die Natur überhaupt der Ruhe-Pausen bedarf, wenn sie sich nicht in Unruhe verzehren soll. Daher enthält das Gebot auch ein ethisches Prinzip, ein Schutzgesetz zur Sicherung der Lebensfrische, wie das sechste Gebot das Leben selber beschützt, Kap. 23, 12; 5 Mos. 5, 14 f. Dabei kommt noch in Betracht, daß der siebente Gottestag zwar einen Anfang hat, aber kein Ende, wonach auch der Ruhetag des Menschen münden soll nicht in der Zeitlichkeit, sondern in der Ewigkeit (s. Hebr. 4, 10; Offenb. 14, 13). Keil will hier auch einen Unterschied machen zwischen der paradiesischen Arbeit und der Arbeit nach dem Sündenfall; indessen gingen doch die vorbildlichen Schöpfungstage Gottes dem Sündenfall voran. — Die positive Seite des Ruhetages, die Feier, tritt erst mit dem Sabbath als Kultusgesetz bestimmt hervor. Der Kultus macht den Ruhetag zum Festtag. Und da der Festtag die Seele des Ruhetags ist, ein Tag, da der Mensch soll ruhen und feiern in Gott, wie an ihm Gott ruht und feiert im Menschen, so konnte er auch aus dem Sabbath der Juden sich in den Sonntag der Christen verwandeln.

6. V. 12. Das fünfte Wort. Es bildet den Schluß der ersten Tafel und zugleich den Uebergang zur zweiten. „Es legt in der Forderung der Elternehre den Grund für die Heiligung des ganzen sozialen Lebens, indem es eine göttliche Autorität in demselben erkennen lehrt." Oehler in Herzog's Real-Encyklopädie unter Dekalog. Im Elternhause kommt der Unterschied zwischen der dynamischen Majorität, welche erziehen und regieren soll, und der numerischen Majorität, welche der ersteren untergeben sein soll, zur klarsten Anschauung: Ein Elternpaar, und vielleicht zwei-, drei- oder viermal so viele Kinder. Hier wäre das absolute Stimmenmehr eine absolute Absurdität. Ueber das fünfte Wort s. Keil, S. 475.

7. Das sechste Wort. Der Schutz des Lebens in seiner Existenz. Zugleich Prinzip aller folgenden Gebote. 3 Mos. 19, 18: Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst. Daher wird auch das erlaubte oder selbst gebotene Tödten der Idee nach als eine Konsequenz der höheren Lebenserhaltung zu betrachten sein. So dient denn auch das siebente Gebot zum Schutz der Ehe als der Quelle und Reinerhaltung des Lebens, das achte Gebot zum Schutz des Eigenthums und des Rechts als der Bedingung der Würde des Lebens, das neunte Gebot zum Schutz der Wahrheit und des Gerichts gegen die Lüge und Verleumdung als die geistige Entwerthung des Lebens, das zehnte Gebot Bewachung der Ausgänge des Lebens von innen nach außen. Der Fortschritt von der Gewaltthat zur Verführung und weiterhin zur Benachtheiligung bereitet schon den Uebergang auf die Hauptsünde im Wort und auf die Hauptsünde im Gedanken zunächst in Beziehung auf den Nächsten vor. Ueber diesen mirum et aptum ordinem nach Luther s. die Note bei Keil, S. 476. So bildet sich der Kreis, wodurch das Gesetz in den Anfang zurückgeht: nur durch die Heiligung des Herzens nach dem zehnten Gebot wird die Anbetung Gottes nach dem ersten Gebot gesichert. — **Nicht tödten.** Alles, was hierher gehört, lehrt der Katechismus; s. auch Keil, S. 476 (vgl. 1 Mos. 9, 6.). Die Explikation hat hier auch den Selbstmord, das Thierschlachten und Aehnliches zu beurtheilen. Durch das Fehlen des Objekts wird auch die Emphase im Begriff des Tödtens verstärkt. Insofern das Thier kein volles Leben hat, kann es auch nicht in dem Sinne wie der Mensch getödtet werden. Jede Thierquälerei ist aber auch eine Verschuldung an dem Abbilde des Menschenlebens.

8. **Nicht ehebrechen.** Dies Gebot verhält sich zum sechsten, wie das zweite zum ersten. Die eigentliche Abgötterei korrespondirt mit der Tödtung des Nächsten, als eines Frevels gegen die göttliche Art des Menschen. Der Bilderdienst aber korrespondirt mit dem Ehebruch, wie er auch auf einer subtilen Vergötterung des Menschenbildes beruht; er ist geistige Abgötterei wie der Bilderdienst geistiger Ehebruch, 3 Mos. 20, 10. Hier ist wieder die Erweiterung des Gedankens im Katechismus, nach

welcher auch die einfache Hurerei in allen Formen wie die Unkeuschheit mit gemeint ist, zu beachten.

9. **Nicht stehlen.** S. die Erweiterung Kap. 21, 33; 22, 13; 23, 4. 5; 5 Mos. 22, 1—4. Die Korrespondenz zwischen diesem Gebot und dem Mißbrauch des Namens Gottes, welcher Gott seine Ehre raubt, ist auch nicht zu verkennen. Bei dem falschen Eid in Geschäften fällt beides vollends zusammen.

10. **Aussagen** (antworten) **wider deinen Nächsten.** עֵד שָׁקֶר Deuter. עֵד שָׁוְא, Steigerung des Ausdrucks. „Nicht blos das lügenhafte, sondern überhaupt jedes unwahre und unbegründete Zeugniß wird verboten, auch nicht blos das Zeugniß vor dem Richter, sondern überhaupt jedes unwahre Zeugniß" (Keil). Abgesehen davon, daß die eidliche Gerichtsverhandlung eine Art von Kultus ist, welche an das Sabbathgesetz erinnert, ist es auch die Bestimmung des Sabbaths, die falschen Aufregungen der Arbeitswoche niederzuschlagen, aus welchen die Wortsünden, insbesondere auch falsche Zeugnisse hervorgehen.

11. **Laß dich nicht gelüsten.** Auf dem Gelüsten liegt der Ton, nicht auf den verschiedenen Objekten des Gelüstens. Diese Betonung des innern Verhaltens wird dadurch gesichert, daß man nur ein Gebot zählt. „Die Wiederholung des לֹא תַחְמֹד beweist ebensowenig, daß die Worte zwei unterschiedene Gebote bilden, als die Vertauschung des zweiten תַחְמֹד mit תִתְאַוֶּה in 5 Mos. 5, 18." Die Wiederholung hebt im Exodus den Gedanken hervor, daß das Haus der Inbegriff des Hausstandes als Einheit über dem Einzelnen steht, im Deuter., daß das Weib in idealer Beziehung über dem Hause steht (Spr. 12, 4; 31, 10). S. die Note gegen Kurtz, welcher den Exodustext für korrumpirt hält, bei Keil, S. 477. Die Beziehung zwischen dem 5. und 10. Gebot tritt weniger bestimmt hervor, doch kann man sagen: ein echter Zögling des frommen Hauses wird sich des Nächsten Hauses nicht gelüsten lassen. Das Haus Gottes in der frommen Familie hält Frieden mit dem Hause des Nächsten. Jedes Haus ist dem Frommen ein durchs Recht geweihtes, wie ein Gotteshaus.

### Die Wirkung.

V. 18—21. 5 Mos. 5, 23—33. Nach Keil machten die furchtbaren Phänomene, unter welchen der Herr seine Majestät offenbarte, auf das Volk den beabsichtigten Eindruck. Allerdings war es beabsichtigt, daß das Volk von der Furcht Gottes erschüttert werden sollte, damit es nicht sündigte; nicht aber, daß es in seiner Furcht zurückweichen sollte und den Moses bitten, als sein Mittler mit Gott zu reden. Daher heißt es auch, um euch zu versuchen ist Gott gekommen. Eine Versuchung ist überall eine Prüfung, die unter mitwirkenden falschen Vorstellungen eine zwiefache Auffassung veranlassen kann. Daß die Juden vor den Phänomenen der Majestät Gottes als Sünder erschüttert werden sollten, war der Sinn dieser Offenbarung, daß sie aber vor Jehova zitternd zurückwichen und eines Mittlers begehrten, war ein Mißverständniß, durch ihre fleischliche Furcht und Geistesträgheit veranlaßt. Hier liegt also der Schlüssel zum Verständniß der Hierarchie. Der *Laiensinn* des Volkes verlangte eine vermittelnde *Priesterschaft*, welche zunächst die Person des Moses zu vertreten hatte. Denn der Priester ist der Mann, der es wagen kann, sich zu *Gott* zu *nahen*, ohne überwältigt zu werden von der Furcht, zu sterben (Jerem. 30, 21). Das Volk will nun dennoch, obschon es die Erfahrung gemacht hat, daß Menschen Gott können reden hören, ohne zu sterben, sich der Furcht hingeben, es könne bei diesem unmittelbaren Umgang mit Gott vom Feuer verzehrt werden (5 Mos. 5, 24. 25). Und weil dies nun einmal sein innrer Standpunkt ist, so geht auch Jehova zustimmend darauf ein (V. 28), ebenso, wie er später dem Volk einen König bewilligt. Aus dieser Entstehung der alttestamentlichen Hierarchie erklärt es sich denn auch, daß gleich weiterhin von dem Altardienst die Rede ist. Infolge jener Verhandlung *stand* nun also das Volk weiterhin von ferne; Moses hatte vorläufig die ganze Mittlerschaft übernommen.

## B. Das erste kurzgefaßte Opfergesetz. Kap. 20, 22—26.

[Moses ging heran zu dem Wolkendunkel, woselbst *Gott* war.] *Jehova* aber sprach zu 22
Moses: also sollst du sagen zu den Kindern Israel: ihr habt gesehen, daß ich vom Himmel
herab geredet habe mit euch. *So sollt ihr denn nichts machen neben mir [zwischen Himmel und 23
Erde, mir und euch]; silberne Götter und goldene Götter sollt ihr euch nicht machen. *Einen 24
Altar von Erde mache mir, und darauf sollst du opfern deine Brandopfer und deine Friedensopfer [Heils- oder Wohlfahrts-Opfer], deine Schafe und deine Rinder; an jedem Orte, wo ich
meines Namens Gedächtniß stifte, will ich zu dir kommen und dich segnen. *Und wenn du 25
mir einen Altar von Steinen machen wirst, so baue ihn nicht auf aus gehauenen Steinen,
denn schwingst du dein Eisen über ihn, so hast du ihn entweiht. *Auch sollst du nicht auf 26
Stufen zu meinem Altar steigen, damit nicht deine Blöße enthüllet werde vor ihm.

### Exegetische Erläuterungen.

Daß wir es hier mit einem ganz eigenthümlichen Abschnitt, dem Keim des ganzen Levitikus oder auch des ganzen Kultusgesetzes zu thun haben, wird zu wenig beachtet, wenn Keil eine Ueberschrift macht: Kap. XX, 22 (19) — XXIV, 2 *die Grundzüge der Bundesverfassung*, und dann disponirt

1) die allgemeine Form der Gottesverehrung Israels; 2) die Rechte Israels. Knobel hat jedenfalls den Wendepunkt in einer Beziehung bemerkt. „Die furchtbaren Erscheinungen, unter welchen Jehova das theokratische Grundgesetz verkündigt, erfüllen das Volk mit Angst, wodurch für die weiteren göttlichen Eröffnungen eine andere Offenbarungsart veranlaßt wird. — Sie bitten, daß statt Gottes lieber Moses mit ihnen rede, indem sie von Todesangst erfüllt sind und für ihr Leben fürchten. Damit erklärt der Verfasser, weshalb Jehova die weiteren Gesetze dem Moses eröffnete und durch diesen an das Volk brachte, während er die zehn Gebote unmittelbar zum Volk gesprochen hatte." Wie nahe lag hier der Einblick in die Genesis der hierarchischen Mittlerschaft.

V. 22. **Vom Himmel herab geredet mit euch.** Dies ist die Grundlage für den negativen Theil des theokratischen Kultus, zugleich die Erklärung des Bilder- und Götzendienstes. Er beruht auf dem Wahn, Jehova könne den Menschen nicht vom Himmel her erreichen, der Mensch könne das Wort Jehova's vom Himmel her nicht vernehmen; Göttergestalten und Himmelsbilder seien also nothwendig als Vermittelungen zwischen der Gottheit und der Menschheit. Es ergibt sich aus dem Vorigen, daß mit diesem Veto die Mittlerschaft des Moses nicht ausgeschlossen ist, noch weniger im Neuen Bunde die Mittlerschaft Christi, denn durch diese wahre Mittlerschaft soll eben der Himmel auf die Erde gebracht und die Menschheit vereinigt werden in dem Heiligen Geist. Uebrigens ist hervorzuheben, daß dieses Verbot hier als Kultusgesetz vorkommt, während es im Dekalog eine grundlegende ethische Bedeutung hat. Daher heißt es auch hier: Nicht sollt ihr machen אִתִּי bei mir, womit eben die Bilder-Verehrung im Kultus, die schon den Keim des Götzendienstes in sich trägt, bezeichnet ist. Es ist ein hieher gehöriger Nebengedanke, daß die Bilder verboten werden, weil Jehova in Wolkendunkel gehüllt war, und „als himmlisches Wesen durch keinen irdischen Stoff" abbildbar ist.

V. 24. Das positive Kultusgesetz. Halten wir fest, daß es vorher schon einen traditionellen Altar- und Gottesdienst gab, so ist die Tendenz, den Excentricitäten entgegen zu wirken, diesen theokratisch-geweihten Kultusdienst möglichst einfach darzustellen, nicht zu verkennen. Es mag bedeutsam sein auch für den kirchlichen Kultus, daß diese prinzipielle, schlichte Bestimmung weitere Entwicklungen, selbst Modifikationen nicht ausgeschlossen hat. Freilich müssen die Modifikationen dieser Aeußerung der Frömmigkeit innerlich motivirt sein. Wie also ward aus dem niedrig zu denkenden Altar von Erde oder von unbehauenen Steinen der spätere Altar der Stiftshütte? Zuerst kommt in Betracht, daß der Altar der Stiftshütte sich in drei Altäre verzweigt: den Brandopfer-Altar im Vorhofe (Kap. 27, 1), den Räuchaltar im Heiligthum (Kap. 30, 1), und den Sühndeckel im Allerheiligsten (Kap. 26, 34; 25, 21). Der Brandopfer-Altar ist von Akazien- (Sittim-) holz mit Erz überzogen, drei Ellen hoch. Der Räuchaltar, ebenfalls von Akazienholz, ist mit Gold überzogen; der Sühndeckel endlich ist von feinem Golde. Diese Steigerung weist von dem Gold durch die Vergoldung und das Erz auf den Ausgangspunkt, den Erd- oder Steinaltar zurück. Diese primitive Form blieb der Normal-Typus für die Altäre, welche auch ungeachtet des fixirten Centrums in der ausschließlichen Kultusstätte immer noch verordnet waren für außerordentliche Offenbarungsstätten (s. 5 Mos. 27, 5; vgl. Jos. 8, 30; Richt. 6, 26). Nicht nur das Recht, sondern auch die Pflicht, eigentliche Offenbarungsstätten durch Altäre zu fixiren, blieb also vorbehalten, woran der Höhendienst sich dann leicht als Mißbrauch anschließen konnte. Nur diesem Mißbrauch gegenüber war das Centralheiligthum ausschließlich; es lag aber nahe, daß ein permanenter Altar innerhalb des Heiligthums nicht mehr so naturwüchsig bleiben konnte, sondern der Sphäre des Heiligthums symbolisch konformirt werden mußte.

**Einen Altar von Erde.** „Der Altar als eine aus Erde oder rohen Steinen aufgerichtete Erhöhung ist Sinnbild der Erhebung des Menschen zu dem in der Höhe, im Himmel thronenden Gotte" (Keil). Vor allen Dingen ist er Monument der Stätte der Offenbarung Gottes, sodann Symbol des Entgegenkommens einer an den Ruf Gottes sich hingebenden Menschenseele, 1 Mos. 12, 7; 22, 9; 28, 18; 2 Mos. 3, 12 u. s. w. Daher heißt es: „An jedem Orte, wo ich meines Namens Gedächtniß stifte." — „Gewöhnlich, sagt Knobel, bezieht man die Stelle auf den Altar der Stiftshütte, welche in der Folge bald da bald dort stehen wird. Dies geht aber nicht an. Denn 1) deutet der Verfasser mit nichts auf diesen bestimmten einzelnen Altar hin, sondern redet ganz allgemein von der Altarverehrung Jehova's überhaupt, und gibt keinen Anlaß, hier gegen den Zusammenhang die Stifshütte einzumischen. 2) War der Opferaltar der Stiftshütte kein Erdaltar, sondern bestand aus Brettern, mit Kupfer überzogen (Kap. 27, 1 f.). 3) Konnte Jehova nicht sagen, daß er an jedem Standorte der Stiftshütte zu Israel kommen werde, weil er die Stiftshütte bewohnte, in ihr mit Israel zog (Kap. 13, 21 f. u. s. w.)". — Wenn aber auch die Stiftshütte die gesetzlich-symbolische Residenz Jehova's bezeichnet, so ist damit kein menschliches und perpetuelles Wohnen Jehova's in der Stiftshütte gemeint. Die Stiftshütte war nur die Stätte, wo er sich in der Regel finden ließ, vor allem und für das ganze Volk; gebunden war Jehova an die Stiftshütte nicht. Die Bezeichnung des Brandopfer-Altars als des kupfernen beweist, daß sich eine aufsteigende Linie bildet von der Erde und vom Gestein zu dem Erz hin, und von diesem weiter empor zum Goldblech und zu dem gediegenen Gold. So wird auf dem Wege der Hingebungen, der Opferungen unter dem Feuer der Selbstoffenbarung Gottes aus dem Menschen von der Erde der zweite

Mensch, das Kind des goldnen Lichtes. Ueber die ursprüngliche Form der Altäre, Erde mit Rasen eingefaßt, s. Knobel, S. 211. So einfach die Grundform des Altars ist, so einfach sind die Grundformen des Opfers: Brandopfer und Dankopfer. Beide machen die erste Verzweigung des Pascha, welche sich im levitischen Kultus noch weiter verzweigt.

V. 25. **Einen Altar von Stein.** Das Aufstreben des religiösen Menschen nach stattlicheren Kultusformen wird von Jehova nicht verboten, wohl aber beschränkt. Der Steinaltar soll kein Prachtwerk sein. Durch das scharfe Eisen (חֶרֶב meist Schwert) wird der Stein entweiht, d. h. in diesem Falle — denn wie kann der Anbeter unter einer neuen Offenbarung Gottes daran denken, den Altar herauszuputzen. „Die Vorschrift findet sich wieder 5 Mos. 27, 5 f., und Altäre aus unbehauenen Steinen werden Jos. 8, 31; 1 Kön. 18, 32; 1 Makk. 4, 47 erwähnt; sie kamen auch anderwärts vor, z. B. in Trapezunt" (Knobel). Die Meinung, der behauene Stein sei als gefälscht angesehen worden, ist bei der sonstigen Anerkennung der Kultur und Kunst wohl nicht haltbar. Doch s. Knobel, S. 212. An die erste Beschränkung der Pracht des Steinaltars schließt die zweite sich an. **Auch nicht auf Stufen.** Je mehr Stufen, desto stattlicher der Altar, also keine Stufen! Der Grund ist: damit deine Blöße nicht enthüllt werde vor ihm. Vor ihm, insofern er Symbol der Gegenwart Gottes ist. Wie das Opfer die Sünde des Menschen vor Gott sinnbildlich bedeckt, so soll auch die Scham des Opfernden als Erinnerung an seine Sündigkeit vor Gott und vor seinem Altar bedeckt bleiben. Die ethische Seite des Gedankens ist diese: daß ein Bewußtsein um diese Entblößung die Ehrfurcht des Opfernden stören konnte. Da aber der spätere, kultische Altar in der Stiftshütte drei Ellen hoch war und somit wahrscheinlich Stufen nöthig machte (3 Mos. 9, 22), so mußten die Priester Beinkleider anlegen (Kap. 28, 42).

### C. Die erste Gestalt des politischen Gemeindegesetzes. Kap. 21, 1—23, 33.

#### a. Das persönliche Freiheitsrecht. (Nach Bertheau eine Zehnzahl.)

Und dies sind die Rechte, die du vor ihnen aufstellen sollst. *Wenn du einen hebräischen $\frac{1}{2}$
Knecht kaufest, so soll er sechs Jahre dienen, aber im siebenten soll er als Freier ausgehen umsonst [unentgeltlich]. *Wenn er für sich allein kommt, so geht er für sich allein aus; wenn als 3
Besitzer eines Weibes, so soll auch sein Weib mit ihm ausgehen. *Wenn sein Herr ihm ein 4
Weib gibt, und sie gebiert ihm Söhne oder Töchter, so soll das Weib und ihre Kinder ihrem Herrn eigen sein; er aber soll ausgehn für sich allein. *Wenn aber der Knecht entschieden 5
spricht: ich liebe meinen Herrn, mein Weib und meine Kinder, ich will nicht ausgehn als Freier: *so stelle ihn vor sein Herr vor Gott [ins Gemeindegericht] und stelle ihn dann an die 6
Thür [seines Hauses] oder an den Thürpfosten, und sein Herr durchbohre ihm das Ohr mit einem Pfriemen, daß er ihm diene für immer. *Wenn aber jemand seine Tochter verkauft als 7
Magd, so soll sie nicht [frei] ausgehn wie die Knechte ausgehn [nach sieben Jahren]. *Und sie 8
mißfällig in den Augen ihres Herrn, der sie für sich [zum Kebsweibe] bestimmt hatte [andere nach dem überlieferten Text: der sie nicht zur Ehe bestimmt], so soll er sie freikaufen lassen; an ein fremdes Volk sie zu verkaufen, hat er nicht Macht, indem er also treulos an ihr handelt. *Wenn er sie aber seinem Sohne bestimmt, so soll er nach dem Rechte der Töchter an ihr han- 9
deln. *Nimmt er ihm jedoch eine andere, so soll er ihre Nahrung, ihre Kleidung und ihr 10
eheliches Recht [Wohnung?] nicht verkürzen. *Erweist er ihr diese drei Dinge nicht, so geht sie 11
umsonst frei aus; ohne Lösegeld.

#### b. Ueber Mord und körperliche Verletzungen. Sünden gegen das Leben des Nächsten. (Zehnzahl nach Bertheau.)

Wer einen Menschen schlägt, daß er stirbt, der soll des Todes sterben. *Der aber, wel- $\frac{12}{13}$
cher nicht einen Anschlag [auf Todtschlag] gemacht hat, sondern Gott hat jenen von ungefähr fallen lassen in seine Hand: — ich will dir einen Ort bestimmen, wohin er fliehen soll. *Wenn 14
aber jemand sich empört gegen seinen Nächsten, daß er ihn tödtet mit Hinterlist, — von meinem Altar selbst sollst du ihn wegnehmen, daß er sterbe. *Auch wer seinen Vater oder seine 15
Mutter schlägt, soll des Todes sterben. *Auch wer einen Menschen raubt und verkauft ihn, 16
oder er wird [noch] gefunden in seiner Gewalt, soll des Todes sterben. *Auch der, welcher 17
seinem Vater oder seiner Mutter fluchet, soll des Todes sterben.

* * *

Wenn aber Männer miteinander zanken, und einer schlägt den andern mit einem Stein 18
oder mit der Faust, und er stirbt nicht, fällt aber aufs Lager. *Wenn derselbe wieder 19

aufsteht und geht umher im Freien an seinem Stabe, so soll der Schläger ungestraft bleiben; doch soll er seine Versäumniß [sein Sitzen] bezahlen, und ihn [vollständig] wieder heilen lassen.
20 *Und wenn jemand seinen Knecht oder seine Magd schlägt mit dem Stock, und sie sterben unter
21 seiner Hand, so soll es [vollständigst] gerächt werden. *Bleibt er aber einen Tag oder zwei aufrecht [am Leben], so soll es nicht [als Todtschlag] gerächt werden; denn er ist sein Geld.
22 *Und wenn Männer hadern und stoßen ein schwangeres Weib, daß ihr die Frucht [Kinder] abgehet, und es entstehet [sonst] keine Schädigung, so soll er [der Thäter] mit Geldstrafe gestraft werden, nach dem sie ihm der Eheherr [בעל] des Weibes auflegt; er soll aber zahlen vor
23 Schiedsrichtern. *Ist aber Schädigung entstanden, so soll er geben Leben um Leben. *Auge
24 25 um Auge, Zahn um Zahn, Hand um Hand, Fuß um Fuß. *Brandmal um Brandmal,
26 Wunde um Wunde, Beule um Beule. *Und schlägt jemand auf das Auge seines Knechtes, oder auf das Auge seiner Magd, und zerstört es, so soll er sie als Freie entlassen um das Auge.
27 *So auch wenn er einen Zahn seines Knechtes, oder einen Zahn seiner Magd ausschlägt, als Freie soll er sie entlassen um den Zahn.

c. Verletzungen, welche sich durch die Eigenthumsverhältnisse ergeben. Durch das Eigenthum und an dem Eigenthum. Fahrlässigkeiten und Diebereien. (Zehnzahl nach Bertheau.)

28 *Wenn aber ein Ochs einen Mann stößt, oder ein Weib, daß sie sterben, so soll der Ochse gesteinigt werden [סקרול יסקל] und sein Fleisch darf nicht gegessen werden; aber der Be-
29 sitzer des Ochsen ist schuldfrei. *Ist aber ein Ochse stößig gewesen von gestern und vorgestern her [von früher her], und es ist seinem Herrn angezeigt worden, er aber hat ihn nicht gehütet, und jener hat einen Mann oder ein Weib getödtet, so soll der Ochse gesteinigt werden, und
30 auch sein Herr soll sterben. *Wird ihm jedoch ein Sühngeld auferlegt, so soll er geben als
31 Lösegeld für sein Leben so viel man ihm auferlegt. *Oder mag er einen Sohn stoßen oder
32 eine Tochter stoßen, nach demselben Rechte soll ihm geschehen. *Stößt der Ochse einen Knecht oder eine Magd, so soll er [der Besitzer] an Silber dreißig Sekel geben ihrem Herrn, und der
33 Ochs soll gesteinigt werden. *Und wenn jemand eine Grube offen legt, oder wenn jemand
34 eine Grube gräbt und deckt sie nicht zu, und es fällt da hinein ein Ochse oder ein Esel: *so soll's der Herr der Grube vergüten; den Geldwerth soll er dem Herrn desselben erstatten, und
35 so soll das Todte sein eigen sein. *Und wenn der Ochse des einen den Ochsen des anderen stößt, daß er stirbt, so sollen sie den lebendigen Ochsen verkaufen, und sollen seinen Geldpreis
36 theilen, und auch den todten sollen sie theilen. *Ist es aber bekannt gewesen, daß dieser Ochse stößig war von gestern und vorgestern her, und sein Herr hat ihn nicht gehütet, so soll er voll-
37 ständig einen Ochsen für den Ochsen erstatten, der todte aber soll sein eigen sein. *Wenn jemand stiehlt einen Ochsen oder ein Lamm, und er schlachtet oder verkauft sie, so soll er fünf Rinder [Stücke Großvieh] erstatten für den Ochsen, und vier Stücke Kleinvieh für das Lamm.
1 **Kap. 22.** Wenn der Dieb über dem Einbruch betroffen wird, und er wird geschlagen
2 und stirbt, so ist seinethalb keine Blutschuld. *Ist aber die Sonne über ihn aufgegangen, so entsteht seinethalb Blutschuld. [Man darf ihn dann nicht tödten, vielmehr] Erstatten soll er dann [שלם ישלם]; hat er nichts [zu erstatten], so soll er verkauft werden um seinen Diebstahl [sein
3 Gestohlenes]. *Wenn [aber] in seiner Hand [Besitz] das Gestohlene lebendig gefunden wird [המצא תמצא] vom Ochsen bis zum Esel bis zum Lamm, so soll er das Doppelte [zwei Stücke]
4 erstatten. *Wenn jemand einen Acker oder Weinberg abweiden läßt, und sein Weidevieh hinlaufen läßt, daß es wegfrißt im Felde eines andern: der soll es mit dem Besten seines Ackers
5 und mit dem Besten seines Weinbergs wiedererstatten. *Wenn ein Feuer auskommt, und die Dornen [Hecke] ergreift, und es wird verzehrt ein Garbenhaufe, oder das stehende Getreide, oder das [Saat-] Feld: so muß es [vollständigst] erstatten derjenige, welcher den Brand angezündet hat.

d. Anvertrautes und Verlorenes. Kap. 22, 6—16.

6 Wenn jemand seinem Nächsten Geld oder Geräthe in Verwahrung gibt, und dasselbe wird aus dem Hause dieses Mannes gestohlen, dann soll der Dieb, wird er aufgefunden, das
7 Doppelte erstatten. *Wird aber der Dieb nicht ausgefunden, so bringe man den Herrn des Hauses vor das Gottesgericht [die Richter], ob er nicht seine Hand an des Nächsten Habe ge-
8 legt hat. *Bei einem jeden Handel über Veruntreuung, bei einem Ochsen, einem Esel, einem

Lamm, einem Kleide, bei irgend einem verlornen Gegenstande, wovon man aussagt: dies ist es [das also genau bestimmbar ist], soll die Sache beider Theile vor die Richter [das Gottesgericht] kommen, derjenige, welchen die Richter verurtheilen, soll seinem Nächsten das Doppelte erstatten. *Wenn jemand seinem Nächsten einen Esel oder einen Ochsen, oder ein Lamm, oder 9
irgend ein Vieh in Verwahrung gibt, und es stirbt, oder es wird verstümmelt, oder weggetrieben, ohne daß es jemand siehet: *so soll der Eid bei Jehova darüber eintreten zwischen 10
beiden, ob er nicht seine Hand gelegt an die Habe seines Nächsten. Das muß der Eigenthümer annehmen, und er [der andere] bezahlt nichts. *Wird es ihm aber [daheim] abgestohlen, so 11
muß er es seinem Eigenthümer erstatten. *Wird es [dagegen auf dem Felde] zerrissen, so bringe 12
er es herbei als Zeugniß [Zeugen]; das Zerrissene erstattet er nicht. *Und wenn es [dergleichen 13
Vieh] jemand entlehnt von seinem Nächsten, und es wird zu Grunde gerichtet [bricht zusammen] oder es stirbt, ohne daß sein Eigenthümer dabei ist, soll er es erstatten. *Ist sein Eigenthümer 14
dabei, so muß er es nicht erstatten. Ist derselbe [Entlehner] ein Lohnarbeiter, so gilt es [das Gefallne] für seinen Lohn [d. h. er hat seinen Lohn größtentheils verwirkt]. *Wenn jemand eine 15
Jungfrau verführt, welche noch nicht verlobt ist, und er liegt bei ihr, so soll er sie durch die Morgengabe nehmen zum Weibe. *Wenn aber ihr Vater sich [beharrlich] weigert, sie ihm zu 16
geben, so soll er Silber darwägen gemäß der Morgengabe für die Jungfrauen.

e. Vergehen der Unnatur. Religiöse und antihumane Greuel (Schandthaten). (Disponirt nach Bertheau.)

(1) *Eine Zauberin sollst du nicht leben lassen. (2) *Jeder, der einem Viehe beiliegt, soll 17 18
des Todes sterben. (3) *Wer den Göttern opfert, der sei dem Tode geweiht [verbannet]; wer 19
opfert nicht dem Jehova allein. (4) *Einen Fremdling aber drücke nicht, und bedränge ihn 20
nicht, denn ihr seid auch Fremdlinge gewesen in Egyptenland. (5) *Keine Witwe und keine 21
Waise sollt ihr bedrücken. *Wofern du sie drückst und bedrückst, und sie [die eine wie die andere] 22
schreit und schreit auf zu mir, so werde ich ihr Geschrei hören und erhören. *Dann entbrennt 23
mein Zorn und ich bringe euch um mit dem Schwert, und eure Weiber sollen Witwen werden, und eure Kinder Waisen. (6) *Wenn du Geld ausleihest meinem Volke, dem Armen, der bei 24
dir ist, so sei ihm nicht wie ein Wucherer, du sollst ihm keinen Zins auferlegen. (7) *Wenn 25
du pfändest das Gewand deines Nächsten, so sollst du es ihm wiedergeben beim Untergang der Sonne. *Denn dies ist seine einzige Decke, dies seine Hülle für seine [Blöße] Haut. Worin 26
sonst soll er liegen? Und geschieht's: daß er zu mir schreit, so werde ich ihn erhören, denn ich bin barmherzig. (8) *Die Gottheit [Richter?] sollst du nicht lästern [verkleinern], und einem 27
Fürsten in deinem Volke nicht fluchen. (9) *Deinen Kornüberfluß und deinen Mostüberfluß 28
[zum Erstlingsopfer bestimmt] sollst du nicht zurückhalten. Den Erstgebornen deiner Söhne sollst du mir geben. *Ebenso thue mit deinem Ochsen und mit deinem Kleinvieh. Sieben Tage sei 29
es bei seiner Mutter; am achten Tage sollst du es mir geben. (10) *Und Leute des Heilig- 30
thums [Geweihte] sollt ihr mir sein; das Fleisch, das auf dem Felde zerrissen ist, sollt ihr nicht essen; dem Hunde sollt ihr es vorwerfen.

f. Rechtsverfahren.

**Kap. 23.** (1) Bringe nicht auf [verbreitend] ein falsches Gerücht. (2) Biete nicht deine 1
Hand einem Frevler dazu, ein falscher Zeuge zu sein. (3) *Sei nicht hinter der Menge her 2
zu bösen Dingen, und antworte [zeuge] nicht im Rechtshandel so, daß du dich der Menge nach dreheſt zum Verdrehen [der Thatsachen]. (4) *Aber du sollst auch den Geringen [Armen] nicht 3
beschönigen [begünstigen] in seinem Rechtsstreite.

* * *

(5) *Wenn du den Ochsen deines Feindes antriffst, oder seinen Esel, der irre geht [sich 4
verlaufen hat], so sollst du ihm denselben ja wieder zuführen. (6) *Wenn du sieheſt den Esel 5
dessen, der dich hasset, erliegen unter seiner Last, so laß ab davon, ihn sich selbst zu überlassen [dich von ihm loszumachen], losmachen [das Thier] sollst du mit ihm.

* * *

(7) Du sollst das Recht deines Armen nicht beugen in seinem Rechtsstreit. (8) *Von 6 7
einem falschen Ausspruch halte dich fern, und den Unschuldigen und den Gerechten sollst du nicht umbringen, denn ich werde nicht gerecht sprechen [im Gericht] den Frevler. (9) *Auch 8

nimm kein Geschenk an [in Gerichtssachen], denn das Geschenk verblendet die Hellsehenden [mit
9 offnen Augen] und verkehrt die Sachen [Rechtssachen, daher Worte] der Gerechten. (10) *Und den Fremdling sollst du nicht unterdrücken, denn ihr wisset, wie dem Fremdling zumuthe ist, denn ihr seid Fremdlinge gewesen im Lande Egypten.

### g. Ruhe- und Feierordnung.

10 (1)[1]) Sechs Jahre sollst du besäen dein Land und einsammeln seinen Ertrag. *Aber
11 im siebenten sollst du es frei [brach] liegen lassen und preisgeben, daß die Armen deines Volkes essen, und was sie übrig lassen, mag das Gethier [Wild] des Feldes essen. Ebenso sollst du es
12 halten mit deinem Weinberg und mit deinem Oelbaum. (2) *In sechs Tagen sollst du deine Geschäfte thun, aber am siebenten Tage sollst du ruhen, damit ausruhen möge dein Ochse und dein Esel, und sich erhole [verschnaufe, נפשׁ s. Knob.] der Sohn deiner
13 Magd und der Fremdling. *Und in allem, was ich euch gesagt habe, nehmt euch in Acht. Aber für den Namen andrer Götter haltet kein Gedächtniß. Nicht gehört werde er in
14 deinem Munde. (3) *Dreimal sollst du mir ein Fest feiern im Jahr. (4) *Das Fest der un-
15 gesäuerten Brode sollst du halten; sieben Tage sollst du ungesäuertes Brod essen, wie ich dir geboten habe; zur bestimmten Zeit des Monats Abib [Aehrenmonat], denn in diesem bist du ausgezogen aus Egyptenland. Aber nicht leer [ohne Opfergaben] erscheinet vor meinem Ange-
16 sicht. (5) *Und das Fest der Ernte, der Erstlinge deiner Arbeitsfrüchte, dessen was du immer
17 säen magst auf das Feld. (6) Und das Fest der Obstlese [der Fruchtlese] im Ausgange des
18 Jahrs, wenn du gelesen deine Arbeitsfrüchte vom Felde. (7) *Dreimal im Jahr soll er-
19 scheinen all dein Männervolk vor dem Angesichte des Herrn, des Jehova. (8) *Du sollst nicht opfern über Gesäuertem [Brod] das Blut meines Opfers [s. d. Erl. d. Sept.], und das Opfer-fett [Unschlitt? Bunsen] von meinem Fest soll nicht über Nacht liegen [unverbrannt] bis auf morgen. (9) *Das Allererste [Beste?] der Erstlinge deines Bodens sollst du darbringen in das Haus Jehova's, deines Gottes. (10) Du sollst das Böcklein nicht kochen in der Milch seiner Mutter.

### h. Die Verheißungen[2]).

20 (1) Siehe, ich selber, ich sende [s. d. Grundtext] einen Engel vor deinem Angesichte her, daß er dich behüte auf dem Wege, und daß er dich bringe an den Ort, den ich bereitet habe.
21 *Scheue dich vor seinem Angesicht und gehorche seiner Stimme; beleidige ihn ja nicht, denn nicht hingehen lassen wird er eure Treulosigkeiten [Abweichungen], denn mein Name ist in ihm
22 zugegen [ist das Innere von ihm; nicht etwa ist er nur über ihm]. *Doch wenn du ganz gehorchst seiner Stimme, und also thust alles, was ich sagen werde, dann will ich befeinden [nicht: Feind
23 sein] deine Feinde und bedrängen deine Dränger. (2) *Wenn nun mein Engel hergeht vor deinem Angesicht, und bringt dich zu dem Amoriter und zu dem Hethiter und zu dem Pherezi-ter und zu dem Kanaaniter und zu dem Chiviter und zu dem Jebusiter, und ich mache ihn
24 zunichte. *Dann sollst nicht du dich bücken vor ihren Göttern, und ihnen nicht dienen, und sollst nicht thun nach ihren [den ihnen gewidmeten] Sitten, sondern völlig hinstürzen sollst du sie,
25 und völlig zertrümmern ihre Denksäulen. (3) *Aber dienen sollt ihr dem Jehova, eurem Gott, und segnen wird er dein Brod und dein Wasser; (4) ja ich werde wegschaffen Kränkelei aus
26 deiner Mitte. (5) *Nicht sein soll eine Fehlgebärende oder eine Unfruchtbare in deinem Lande;
27 (6) die Zahl deiner Tage werde ich voll machen. (7) *Meinen [Gottes] Schrecken will ich vor dir her senden, und will verwirren [bestürzt und rathlos machen] alles Volk, zu welchem du
28 kommst, und will alle deine Feinde vor dir rückwärts gekehrt machen. (8) *Und ich will die Hornisse vor dir her senden, daß sie vertreibe den Chiviter und den Kanaaniter und den Che-
29 thiter vor dir her. (9) *Nicht vertreiben will ich ihn vor dir in einem Jahre, damit nicht das
30 Land wüste werde und sich vermehre wider dich das Wild des Feldes. *Nach und nach will ich ihn vor dir her vertreiben, bis daß du heran gewachsen sein wirst und das Land in Besitz
31 genommen hast. (10) *Und ich will festsetzen als deine Grenzen: das Schilfmeer und weiter bis zum Meere der Philister [zum Mittelmeer], und die Wüste und weiter bis zum Strom

[1]) Versuch einer Aufnahme von V. 10—13 in die Zählung.
[2]) Die Zählung nach Bertheau.

[Euphrat]. Denn ich will geben die Bewohner des Landes in eure Hand, daß du sie austreibest vor dir her. *Du sollst mit ihnen oder mit ihren Göttern keinen Bund schließen; *sie sollen 32 33
nicht wohnen in deinem Lande, daß sie dich nicht zur Sünde verleiten gegen mich; weil du nämlich würdest dienen ihren Göttern, weil es würde dir gereichen zu einem Fallstrick[1]).

## Exegetische Erläuterungen.

Ganz offenbar setzt sich der vorliegende Abschnitt von Kap. 21, 1—23, 33 von den beiden vorhergehenden Abschnitten ab, so daß also nach der rein religiös-ethischen Gesetzgebung sowie nach der kultischen nun auch die sozial-politische Gesetzgebung hingestellt wird. Hierbei kommt der echt theokratische Charakter dieser Gesetzgebung gleich zum Vorschein. Es ist nicht ein Kriminalgesetz in erster Linie, sondern eine Rechtsordnung für ein Volk, das zur Freiheit erzogen werden soll. Daher fängt denn auch diese Gesetzesordnung ganz bezeichnend unmittelbar mit der Regelung der Emanzipations- oder Befreiungsgesetze an, und mittelbar laufen alle Kapitel dieses Gesetzes auf Freiheitsrechte hinaus. Ebenso wie die Opfergebräuche traditionell vorgefunden, nunmehr theokratisch regulirt wurden, wurden jetzt die vorgefundenen Sklaverei-Verhältnisse im Geiste des typischen Volkes Gottes regulirt. So finden wir auch bei Keil die Ueberschrift: Die Grundrechte Israels in seinen bürgerlich-sozialen Verhältnissen. Weniger genügend ist die Ueberschrift von Knobel: „Die weiteren Rechte, d. i. Gesetze u. s. w." Doch sind die Parallelen, welche er zu der jüdischen Gesetzgebung aus den Gesetzgebungen anderer alter, überhaupt heidnischer Völker, auch der jetzigen muhamedanischen Araber beibringt, zur Vergleichung sehr zu empfehlen. Wir unterscheiden a. das persönliche Freiheitsrecht. Daß dies mit dem ersten Gebot des Dekalogs, Heilighaltung der göttlichen Persönlichkeit, korrespondiren kann, liegt auf der Hand. Die zweite Abtheilung b. über Mord und körperliche Verletzungen, nimmt ebenso unverkennbar das Menschenbild gegen Mißhandlung oder Verunstaltung in Schutz, wie ja auch das Gottesbild nach dem zweiten Gebot nicht verbildet werden soll, hängt aber auch zusammen mit dem Gebot: Du sollst nicht tödten. Die dritte Abtheilung c. aber: Verletzungen, welche sich durch die Eigenthumsverhältnisse ergeben, weist hinüber auf das Gebot: Du sollst nicht stehlen. Verwandt mit den vorigen und doch verschieden sind die Bestimmungen über anvertrautes und verlornes Gut unter d. Die Bestimmungen e. über Vergehen der Unnatur, religiöse und humane Schändlichkeiten hängen spezieller mit dem ersten und mit dem fünften und zehnten Gebot zusammen. Die Abtheilung f. Rechtsverfahren, erinnert an das Verbot des falschen Zeugnisses. Die Ruhe- und Feierordnung, Abtheilung g. erinnert an das dritte Gebot, explizirt aber auch insbesondere das Sabbathgesetz. Auch die Verheißungen, welche dem fünften und zweiten Gebote beigegeben sind, kommen hier unter h. zu einer ausführlicheren Gestaltung in der letzten Abtheilung.

Hier ist nun noch auf einen Umstand aufmerksam zu machen. Wenn gleichlautende Bestimmungen in verschiedenen Sektionen des Gesetzes vorkommen, so darf man das nicht für einfache Wiederholung oder gar für Verwirrung halten. Das ethische Sabbathsgesetz z. B. kommt hier wieder unter dem sozialen Gesichtspunkt zur Sprache Kap. 23, 12, wie es denn auch noch im Levit. unter dem kultischen Gesichtspunkt zur Sprache kommt. Der Sabbath beruht also auf einem ethischen, einem kultischen und einem sozialen, civilen Motiv, welches jene beiden Motive verbindet. Ebenso treten die großen Feste in Israel hier unter dem national-civilen Gesichtspunkt hervor; im Leviticus stehen sie unter der Idee des Kultus. Die diskursiven Reinigungs- und Opfervorschriften im Buche Numeri beziehen sich auf die Reinhaltung der sozialen Reichsgemeine Jehova's, sind also nicht kultisch in erster Linie. Die Stiftshütte findet sich im zweiten Buche Moses, nicht im dritten, weil sie in erster Linie das Haus des theokratischen Gesetzgebers ist und die Lade des Dekalogs bewahrt, erst in zweiter Linie dann Kultusstätte, die Stätte, wo der Gesetzgeber mit seinem Volke zusammen kommt.

### a. Das persönliche Freiheitsrecht.

1) Der hebräische Knecht von V. 1—6; 2) die hebräische Magd von V. 7—11. Die weitere Ausführung und Begründung des Freilassungsgesetzes s. 5 Mos. 15, 12—18. „Der hebräische Knecht soll nach 6 Dienstjahren unentgeltlich die Freiheit erlangen. Dies gilt nach 5 Mos. 15, 12 auch für die hebräische Magd. Das Prädikat עִבְרִי bezeichnet den Knecht als Israeliten (vgl. das אַחִיךָ im Deuter.) im Unterschied von nichtisraelitischen, von fremden Völkern stammenden Sklaven, auf welche dieses Gesetz keine Anwendung findet" (Keil). Offenbar strebt das Gesetz nach der allgemeinen Verwirklichung der persönlichen Freiheit hin. Es weiß aber auch, daß innerhalb der Theokratie in der durch dieselbe gemilderten Knechtschaft ein erziehliches Element liegt. Darum ist es kein Müssen, daß der Knecht im 7. Jahre in die Freiheit geht. Zu bedenken ist, daß auch die Söhne des Hauses in tiefer Unterthänigkeit standen, denen also ein frommer Knecht immer näher rückte. S. Kap. 23, 12; 3 Mos. 25, 6 u. s. w. Der Knecht konnte auch durch die Anhänglichkeit an sein Weib, das ihm der Herr in der Knechtschaft gegeben hatte, und deren Kinder, bestimmt werden, Knecht zu bleiben; in dieser Beziehung kamen die 3 Fälle V. 3 und 4 in Betracht.

*) Weitere Dispositionen von Bertheau s. bei demselben S. 90 ff.

Die Bestimmung des 7. Jahres zum Jahr der Freilassung hängt mit dem Sabbathjahr zusammen, fällt aber nicht zusammen mit ihm. Wie man in Israel Sklave werden konnte, sagen die Stellen Kap. 22, 3; 3 Mos. 25, 39. Wie aber die Freilassung noch verschönert und bereichert werden sollte, sagt die Parallelstelle im Deuteron. Ueber den Modus der Freilassung s. Keil, S. 481. **Vor Gott.** Nicht vor den Priester, sondern vor den Gemeindegerichtshof, der im Namen Gottes urtheilte, und dessen Spruch göttliche Schickung war. Aehnliche Ausdrücke s. bei Knobel. Es mußte also öffentlich erklärt sein, daß der Knecht freiwillig Knecht blieb. Eine Art von Civil-Proklamation! Knobel, S. 214. „Das Durchbohren der Ohren war bei den orientalischen Völkern Zeichen der Sklaverei." Die Ohrgehänge sind bei den Karthagern aus diesem Symbol der Knechtschaft zum Schmuck geworden, wie bei den Christen das Kreuz. Der 3 Mos. 25, 39 angeführte Fall ist wahrscheinlich eine Modifikation, Knobel macht ihn zum Widerspruch gegen unsere Stelle. V. 7—11: Die israelitische Tochter als Magd — und Konkubine. Knobel macht zwischen dem Konkubinat, wie es bei den Patriarchen vorkommt, und dem gewöhnlichen Herkommen bei den Juden keinen Unterschied, s. dagegen das Bibelwerk Genesis, S. LXXIV. **Sie soll nicht ausgehen wie die Knechte.** Es ist der Natur ihrer Stellung gemäß, daß es für sie eine Wohlthat ist, wenn sie im Hause ihres Herrn bleiben kann, vorausgesetzt, daß man die Rechte des Kebsweibes in Ehren hält. Vorausgesetzt ist also, entweder daß er sie für sich selber nimmt, oder seinem Sohne gibt, oder sie neben dem Weibe seines Sohnes in Ehren hält. Tritt der erste Fall nicht ein, so muß er sie freikaufen lassen; tritt der zweite Fall nicht ein, so muß er ihr das Hausrecht einer Nebenfrau lassen. Will er auch diese Schonung nicht üben, so muß er sie unentgeltlich freigeben; wobei dann noch die Vorschriften 5 Mos. 15, 12 in Betracht kommen. V. 8. 9. **Der sie für sich bestimmt hatte.** „Das לֹא vor יְעָדָהּ gehört zu den 15 von der Masora ausgezeichneten Stellen, wo לֹא für לוֹ stehen" (Keil, vgl. Knobel). **An ein fremdes Volk sie zu verkaufen.** Knobel: „Auch der Grieche verkaufte den griechischen Sklaven nicht über die Grenze des Landes hinaus." **Indem er treulos an ihr handelt.** Es entsteht jedenfalls eine Schwierigkeit, wenn man übersetzt: „wegen seiner Treulosigkeit gegen sie"; wie wenn nur diese Treulosigkeit der Grund wäre, daß man eine Israelitin nicht an Heiden verkaufen dürfte. Daher soll wohl betont werden, sein Unrecht würde doppelt groß sein, wenn er auch in diesem Falle, wo er sie ohnehin schon verstößt, auch noch den theokratischen Verrath an ihr begehen würde. Daß das Verbum בָּגַד etwas besonders Gewichtiges hat, ergibt sich auch aus Ps. 73, 15. Vgl. 5 Mos. 21, 14 und die Notiz über die arabische Sitte bei Knobel, S. 216. — **Wenn er sie seinem Sohne bestimmt.** Ueber eine persische und arabische Sitte ähnlicher Art s. denselben. Als Kebsweib des Sohnes soll er sie wie eine Tochter halten. V. 9. **Nimmt er ihm jedoch eine andere.** Nämlich der Vater dem Sohne (so Keil). Knobel: wenn er eine andere sich nimmt. Keil beseitigt mit Recht die beiden Fassungen, wonach entweder der Sohn Subjekt ist, oder der Vater nimmt für sich. **So soll er ihre Nahrung.** Es sollen ihr alle häuslichen Rechte gesichert bleiben. שְׁאֵרָה Fleisch, als vorzügliches Nahrungsmittel, „weil der Gesetzgeber Wohlhabende im Auge hat" (Keil). כְּסוּתָהּ, eigentlich Liegen, hier für Beiwohnung zu nehmen, gibt keinen erträglichen Sinn. Wie könnte der Vater darin über den Sohn bestimmen? Oder der Sohn verpflichtet werden, sich gegenüber mehreren Frauen ebenso zu verhalten wie gegenüber einer. Entweder also hat der Ausdruck etwas Bildliches: sie soll auch als Frau nicht mißachtet werden, oder es ist von einem Ruhesitz (s. die Bedeutung von עִנָּה) die Rede, was auch zu Nahrung und Kleidung wohl passen würde. Es wird also vorausgesetzt, daß sie unter den gestellten Bedingungen im Hause ihrer Dienstbarkeit eine viel bessere Stellung hat, als wenn sie entlassen würde, namentlich wenn sie Kinder geboren hat, die zu den bleibenden Hausgenossen gehören.

### b. Ueber Mord, Todtschlag und körperliche Verletzungen.

1) Der eigentliche Todtschlag, V. 12—14. a. Der einfache infolge des Schlagens; b. der nicht beabsichtigte, hervorgegangen aus Unglück und Versehn; c. der eigentliche Mord. 2) Der geistige Todtschlag. a. Die Eltern schlagen; b. die Beraubung der Freiheit (als geistiger Brudermord); c. den Eltern fluchen (geistiger Selbstmord). 3) Körperliche Verletzungen. a. Von ungewisser, vielleicht tödtlicher Folge; 1) des freien Mannes, 2) des Knechtes oder der Magd, 3) eines schwangeren Weibes, wobei zu beachten ist, daß eben im Zusammenhang mit einem höchst humanen Schutzgesetz das jus talionis aufgestellt wird V. 22—25; b. partielle Verletzungen des Knechtes oder der Magd.

V. 12. **Wer einen Menschen schlägt.** Keil: „höher als die persönliche Freiheit steht das Leben". Man kann fragen: weshalb steht denn auf der gewaltsamen Beraubung der Freiheit auch die Todesstrafe V. 16? Die im vorigen Abschnitte behandelte Sklavenhalterei war keine Neuerung, sondern wurde als Herkommen beschränkt, beruhte außerdem zum großen Theil auf Verschuldung und Einwilligung; hatte zudem einen pädagogischen Zweck. Allerdings liegt diesem ganzen Abschnitte das jus talionis zu Grunde, wie es 1 Mos. 9, 6 eingesetzt ist; es ist aber doch bemerkenswerth, daß dieses jus ausdrücklich aufgestellt wird da wo es sich um den Schutz des schwangeren Weibes handelt. So wird es denn auch wiederholt 3 Mos. 24, 17 im Zusammenhang mit der Verordnung, daß der Flucher gesteinigt werden soll. Das Motiv der Wiederholung ist der Grundsatz, daß in Bezug auf diese Punkte

völlige Rechtsgleichheit für den Fremdling, wie für den Israeliten gelten soll, veranlaßt durch die Thatsache, daß der Flucher von mütterlicher Seite Jude war, von väterlicher Seite Egypter. **Daß er stirbt.** Drei Fälle kommen in Betracht, erstlich der schwere Schlag, welcher thatsächlich zum nicht beabsichtigten Todtschlag wird; zweitens die unglückliche Tödtung durch Mißgeschick nach Gottes Fügung; drittens der beabsichtigte, daher frevelhafte und listige Mord.

V. 13. **Der aber, welcher nicht einen Anschlag.** Wenn also nicht nur der Todtschlag, sondern auch der Schlag nicht beabsichtigt war, so daß also eine schwere göttliche Schickung vorliegt. **Ich will dir einen Ort bestimmen.** Einen Zufluchtsort, mit Rücksicht auf die ihn verfolgenden Bluträcher. Also eine Schranke gegen die im Orient übliche Blutrache. Beachtenswerth dürfte es für die Kritik sein, daß jetzt noch gar keine Lokalität näher bestimmt wird, was später allerdings der Fall war, s. 4 Mos. 35, 11; 5 Mos. 19, 5. Hier wird auch der schuldlose Tödter von dem Todtschläger bestimmt unterschieden, V. 22 ff. Der verordneten Zufluchtsstätte für den unglücklichen Tödter stellt sich die strenge Bestimmung gegenüber, daß den eigentlichen Mörder, welcher mit Frevelmuth und berechnender Hinterlist seinen Mord verübt hat, sogar die Zuflucht zu dem Altare des Heiligthums, wie sie im Alterthum für solche, welche die Rache mit Recht oder Unrecht verfolgte, üblich war (weil der Altar „die Stätte der Sühne" war?), nicht schützen soll. Selbst vom Altare Gottes soll er weggerissen werden. Der Ausdruck זִיד ist nicht hinlänglich mit frevelu oder übermüthig handeln zu übersetzen. Er bezeichnet das Durchbrechen der heiligen Schranke, die den Nächsten als Abbild Gottes schützt, in kochender Wuth. Einzelne Fälle 4 Mos. 35, 16; 5 Mos. 19, 11. Der Mord konnte nur mit dem Tode gebüßt werden, 4 Mos. 35, 31. Beispiele des Flüchtens zum Altar s. 1 Kön. 1, 50; Kap. 2, 28. Auch bei den Griechen war diese Sitte.

V. 15. **Auch wer seinen Vater.** Das einfache Schlagen, verübt am Vater oder der Mutter, wird dem Todtschlagen, verübt am Nächsten, gleichgestellt. „Der Elternmord ist als nicht vorkommend und nicht denkbar, gar nicht erwähnt" (Keil). Aehnliche Bestimmungen bei Griechen, Römern und Egyptern s. bei Knobel, S. 217. Die beiden folgenden Bestimmungen beruhen auf demselben Motiv. Die Eltern sind Statthalter Gottes für die Kinder; der Nächste ist Bild Gottes; daher ist eine gewaltsame Mißachtung seiner Persönlichkeit gleich dem Mord, s. 5 Mos. 24, 7. Wir erklären uns jedoch die Trennung von V. 15 und V. 17 durch das Verbot des Menschenraubs damit, daß mit der Sünde des Verfluchens der Eltern der Flucher sich selber moralisch vernichtet, s. 3 Mos. 20, 9; 5 Mos. 27, 16. Die Folge wäre: Impietät, Menschenraub, Selbstverwerfung. Verschiedene Fassungen von V. 16 s. bei Keil.

V. 18 f. **Wenn aber Männer.** Der Abschnitt betreffend die körperlichen Verletzungen als solche unterscheidet sich von dem Abschnitte V. 12 darin, daß dort von Verletzungen die Rede ist, welche den Tod zur Folge haben. Auch die hier genannten Verletzungen also würden mit dem Tode bestraft werden, wenn sie den Tod zur Folge hätten. Dies ergibt sich besonders aus V. 20. Hier ist also eine Verletzung angenommen, die den Verletzten blos bettlägerig macht. Die Strafe ist zwiefach: erstlich muß der Verletzer sein Stillsitzen, d. h. was er während dieser Zeit erworben hätte, vergüten, zweitens die Heilungskosten bezahlen, V. 20 f. Bei dem Sklaven oder der Sklavin stand es nach altem Herkommen anders. Fand ein Todtschlag statt, so trat die Menschenwürde des Erschlagenen vollständig in ihrem Recht hervor, d. h. es tritt die strafende Vergeltung ein. Wahrscheinlich ist dabei an die Bestimmung des Gerichts gedacht, das nach den Umständen zu entscheiden hatte. Nach jüdischen Ansichten sollte die Todesstrafe mit dem Schwerte eintreten, s. dagegen Knobel. Einerseits lag die Gefahr des unglücklichen Todtschlags näher, da der Herr seinen Sklaven schlagen durfte (s. Sprichw. 10, 13; auch bei den Kindern wurde die Ruthe gebraucht), und eine Absicht, ihn zu tödten, nicht leicht angenommen werden konnte, weil er Geldwerth hatte. Auch wird der Besitzer schon straffrei, wenn der Geschlagene einen Tag oder zwei überlebt, und die Strafe besteht dann eben darin, daß der Sklave sein Geld war, d. h. daß er sich in dem Sklaven um sein Geld gebracht hat. Anders Knobel. Derselbe stimmt der Ansicht (der Rabbinen) bei, es gelte dies blos von Sklaven nicht hebräischen Stammes nach 3 Mos. 25, 44. Dies stimmt nicht, wenn zugleich für den Fall des Todes die Hinrichtung mit dem Schwert verordnet sein soll; auch hätte das Gesetz eine große Lücke gelassen in Beziehung auf hebräische Sklaven. Freilich ist auch nur von Verletzungen mit dem Stock die Rede. Bei der Tödtung mit einem eisernen Geräthe wurde die Absicht des Todtschlags angenommen, und es trat daher auch die Todesstrafe unbedingt ein, 4 Mos. 35, 16; 3 Mos. 24, 17. 21; 5 Mos. 19, 11 ff. Ueber die Gesetzgebung bei den Egyptern, Griechen und Römern s. Knobel, S. 219.

V. 22—25. Außerordentlicher Rechtsschutz für das schwangere Weib. Der Fall, daß hadernde Männer ein schwangeres Weib verletzten, konnte häufig eintreten, da sich die Eheweiber bei solchen Anlässen instinktmäßig ins Mittel werfen, 5 Mos. 25, 11. In der letzteren Stelle wird auch den Rohheiten vorgebeugt, die sich das durch das Gesetz geschützte Weib erlauben konnte. **So daß ihr die Frucht abgehet.** Wörtlich: so daß ihre Kinder abgehen, also eine Fehlgeburt eintritt. Nach Keil soll der Ausdruck nur den Fall bezeichnen, daß sie wirkliche Kinder gebiert, nicht etwa auch eine noch ungestaltete Frucht, d. h. es soll nur von einer Frühgeburt, nicht von einer Fehlgeburt die Rede sein. „Der Ausdruck יְלָדֶיהָ ist gebraucht, um unbestimmt zu reden, weil möglicherweise auch mehr als ein

Kind in ihrem Leibe sein konnte. Wunderliche Fassung der Regel, nach welcher der Plur. in einzelnen Fällen das Unbestimmte bezeichnet! Nach dieser Fassung wären die meisten und vielleicht auch die schlimmsten Fälle gar nicht in Betracht gekommen, da sich hochschwangere Weiber doch am meisten vor der Gefahr solcher Verletzungen hüten werden. Mit dem Plural kann auch angedeutet sein, daß die Geburtsfähigkeit geschädigt war. Wenn „außerdem bei der Rauferei kein Schade geschieht, so soll eine Büßung stattfinden, wie sie der Mann des Weibes dem Thäter auflegt, und der letztere soll sie geben mit Richtern, d. i. in Begleitung, unter Zuziehung von solchen, damit Ueberforderungen gehörig ermäßigt werden. Die Höhe der Forderung stellte sich wohl danach, ob der Beschädigte viel oder wenig Kinder hatte, reich oder arm war u. s. w. Das Gesetz steht passend auf der Grenze der Fälle, welche das Leben und welche die Unverletzlichkeit der Person betreffen. Das ungeborne Kind wird zur Mutter und gleichsam als ein Theil derselben gerechnet" (Knobel). V. 23. **Ist aber Schädigung entstanden.** Es gereicht der Gesetzgebung zum Ruhm, daß das jus talionis (s. 3 Mos. 24, 19; 5 Mos. 19, 21) hier so ausführlich aufgestellt wird. Dem Zusammenhange nach heißt es: die Schädigung eines solchen Weibes soll nach ihren verschiedenen Graden auf das strengste gebüßt werden. Aber auch von dieser Explikation des jus talionis wird eine geistlose Buchstäblichkeit fern gehalten, wie dies die Bestimmungen V. 26 und 27 zeigen. Es wäre doch widernatürlich gewesen, dem Herrn, der dem Knechte das Auge ausgeschlagen, wieder ein Auge auszuschlagen, oder einen Zahn um einen Zahn. Keil sagt: „das Prinzip des Talion gilt aber nur für den freien Israeliten, nicht für den Sklaven." Hier, setzt er hinzu, trete die Freilassung ein. Freilassung — selbst wegen eines ausgeschlagenen Zahns, hat doch das Gewicht des jus talionis, welches auch in den Verhältnissen freier Israeliten nicht durchweg buchstäblich angewendet werden konnte, z. B. hinsichtlich der Brandwunden. Ueber das jus talionis in der alten heidnischen Welt, überhaupt im Orient s. Knobel, S. 220.

### c. Verletzungen, welche sich durch die Eigenthumsverhältnisse ergeben. Durch Fahrlässigkeiten insbesondere. Kap. 21, 28—22, 6.

Wir schließen uns im allgemeinen der Eintheilung von Bertheau an, wobei der bestimmende Grundgedanke das Eigenthum ist; Keil und Knobel disponiren anders. Keil mit den Worten: Auch gegen Gefährdung durch Vieh wird das Leben des Menschen sicher gestellt. Der Konflikt zwischen Leben und Eigenthum und die Unterordnung des Eigenthums kommt hier allerdings durchweg in Betracht. In kritischer Beziehung möchte es nicht ohne Bedeutung sein, daß hier von Pferden noch gar keine Spur ist; auch der Hund wird nicht erwähnt. Zur Zeit des Salomo und des Ahab war das ganz anders. Zuerst kommen hier die Unfälle in Betracht, welche der stößige Ochse veranlaßt, von V. 28—32. Diese Rubrik hängt aber mit der folgenden zusammen, welche die Unfälle behandelt, die der Mensch an seinem Ochsen und Esel durch Schuld des Nächsten erleiden kann, wobei die Verschuldungen durch Unvorsichtigkeit und durch Diebstahl unterschieden werden, V. 33 — Kap. 22, 4. Darauf folgen die Schädigungen des Feldes oder Grundeigenthums durch Fahrlässigkeit mit dem Vieh, oder mit Feuer, V. 4 u. 5. Demnächst machen die Verschuldungen an anvertrautem Gut eine besondere Abtheilung, V. 6—16, die wir nicht nach Bertheau der Rubrik c. subsumiren, sondern von derselben unterscheiden müssen.

V. 28. Erster Fall. **Wenn aber ein Ochs.** Der Instinkt des Ochsen, zu stoßen, ist zu allgemein, als daß jeder Unfall dieser Art vorhergesehen und verhütet werden könnte. So ist also der Besitzer eines Ochsen, der ihm nicht als eigentlich stößig bezeichnet war, wesentlich schuldfrei. Doch wird er mit dem Verlust seines Thieres für den etwaigen Mangel an Aufsicht gezüchtigt. Der Ochse aber wird zu Tode gesteinigt. Es wäre im gesetzlichen Sinne eine psychische Verunreinigung, wenn man von seinem Fleische äße. Die Steinigung aber sagt uns nicht, daß der Ochse „mit einer Todesschuld behaftet" ist, sondern daß er das Symbol eines Todtschlägers geworden ist, und so zum Fluchopfer (Cherem). Also Anwendung von 1 Mos. 9, 6 im symbolischen Sinne, und zwar wegen des Zusammenhangs des Rindviehs mit dem Menschen. Vgl. auch 3 Mos. 20, 15. Aehnliche Bestimmungen bei den Persern und Griechen s. bei Knobel, S. 220.

V. 29. Zweiter Fall. Man hat dem Besitzer warnend angezeigt, sein Ochse sei stößig. In diesem Falle wird er selber getödtet, wie sein Ochse. Dies ist die Regel. Da aber Milderungsgründe vorliegen können, namentlich bei der beschädigten Familie, da im allgemeinen nur die Schuld der Fahrlässigkeit vorlag, nicht böse Absicht, so konnte der Besitzer sein Leben erhalten durch ein Lösegeld, welches die Verwandten des Getödteten ihm auflegten. Wahrscheinlich unter der Vermittelung der Richter, V. 22. Beziehung auf das salische Gesetz bei Knobel, Sühngeld, כֹּפֶר Deckung, Sühne.

V. 31. Dritter Fall. Der Sohn oder die Tochter eines freien Mannes werden gleichmäßig behandelt wie nach dem vorigen er selber.

V. 32. Vierter Fall. Der Ochse stößt einen Knecht oder eine Magd, daß sie sterben. Die Steinigung des Ochsen bleibt sich zwar durchweg gleich, aber der Besitzer verfällt in diesem Falle nicht dem Tode. Er muß dem Herrn des Sklaven 30 Sekel Silber geben. „Wahrscheinlich der gewöhnliche Kaufpreis eines Sklaven, da das Lösegeld eines freien Israeliten 50 Sekel betrug, 3 Mos. 27, 3." Ueber den Werth des Sekels (שֶׁקֶל, σίκλος) siehe Winer, Realwörterb. S. 443 ff. Die schwierige Bestimmung läuft am Ende auf 25—26 Groschen

hinaus. Von dem Sekel des gewöhnlichen Verkehrs war später der Sekel für Tempelsteuer und Königssteuer unterschieden. Diese gesetzliche Ungleichheit erklärt sich wohl daraus, daß die Todesstrafe für den Besitzer einen Gegensatz bildete gegen die Blutrache, auf welche andernfalls die Verwandten des Getödteten verfallen konnten. Diese Blutrache fiel aber bei einem getödteten Sklaven aus, da er seinen verwandtschaftlichen Verhältnissen entrückt war. Die scheinbar große Distanz der Strafbestimmungen reduzirt sich am Ende darauf, daß das Lösegeld für einen freien Mann 50 Sekel betrug, das Lösegeld für einen Sklaven aber 30 Sekel. Ueber die Taxation des attischen Sklaven s. Knobel, wobei aber auch der große Unterschied der Zeiten in Betracht kommt. „Auch in den Gesetzbüchern anderer alten Völker finden sich Gesetze über Bestrafung der Thiere, die einen Menschen getödtet oder verwundet haben, vgl. Cleric. und Knobel zu unserer St., aber kein Volk hatte ein Gesetz, welches den Eigenthümer eines solchen Thieres zur Verantwortung zog, weil keines das Menschenleben in seiner Gottesebenbildlichkeit erkannt hatte" (Keil). Die Verantwortlichkeit des Besitzers freilich konnte nur auf der mysteriösen Solidarität des hebräischen Hausstandes beruhen („noch dein Knecht, noch deine Magd, noch dein Vieh"), welche bei einer mehr atomistisch gefaßten Freiheit nicht in Betracht kam.

V. 33. 34. Fünfter Fall. **Und wenn jemand eine Grube** (Cisterne). Mit den vorigen Fällen hängt auch dieser durch den Begriff strafbarer Fahrlässigkeit zusammen. Der Ochs oder Esel sind beispielsweise genannt für den Viehstand überhaupt. In diesem Falle ist nur Eigenthum verunglückt, was der Fahrlässige zu bezahlen hat, wogegen er das todte Thier bekommt, wovon ihm wohl nur die Haut und Aehnliches nützen konnte, da das Fleisch nicht rein war.

V. 35. Sechster Fall. Eine besonders feine Bestimmung. An dem einen Ochsen, der den anderen getödtet, haftet nichts Greuelhaftes, aber doch ein Makel; sein Anblick ist ärgerlich. So wird er also verkauft und kommt in einen anderen Bezirk, wo man den Makel nicht kennt. Die beiden Besitzer aber theilen sich in den Kaufpreis sowie in das todte Thier. Es ist die Erleichterung eines gemeinsamen Mißgeschicks. Ohne Zweifel hat auch der gefallene Ochs gestoßen.

V. 36. Siebenter Fall. Auch hier aber kommt der besondere Umstand in Betracht, daß der Ochs notorisch stößig sein konnte. In diesem Falle muß der Besitzer den Unfall vollständig erstatten mit einem lebendigen Ochsen, wofür er das todte Vieh bekommt.

V. 37 bis Kap. 22, 3. Achter Fall. **Der Viehdieb** [1]). Fünffache Erstattung für den gestohlenen Ochsen; vierfache Erstattung für das gestohlene Kleinvieh. Bei dem fünffachen Ersatz wird die Lieferung von Großvieh überhaupt gestattet. Die Differenz von Fünffach und Vierfach deutet auf eine größere Verschuldung bei größerem Diebstahl. „Der vierfache Ersatz kommt noch vor 2 Sam. 12, 6, der siebenfache Spr. 6, 31 ist nicht wörtlich gemeint, sondern nur ein vielfacher überhaupt" (Knobel). Von dem fünf- und vierfachen Ersatz ist der zweifache unterschieden, der in dem Falle verordnet ist, wenn der Dieb das Stück Vieh noch nicht geschlachtet oder verkauft hat, sondern lebendig zurückgeben kann. Die Motive dieser Unterscheidung werden verschieden gedeutet, s. Keil; auch die Note, S. 486. In dem letzteren Falle hatte er seinen Gedanken noch nicht in voller Konsequenz ausgeführt, namentlich noch nicht dadurch, daß er das Objekt seines Diebstahls bei Seite geschafft hatte. In materieller Beziehung lag also die Sache anders als im vorigen Falle. Römische Bestimmungen s. bei Knobel. Andere in Bezug auf die Werthhaltung des Pflugstiers bei dems., S. 222.

Kap. 22, 1. 2. **Wenn der Dieb über dem Einbruch.** Offenbar ist dies eine gelegentliche Einschaltung, welche ihrer eigentlichen Bedeutung nach mit der Rubrik b zusammenhängt. **So ist ihm kein Blut**; es lastet auf dem Todtschläger keine Blutschuld, 4 Mos. 35, 27; 5 Mos. 19, 10; Hiob 24, 16. Man könnte zunächst an ein Einbrechen in die Hürde denken, da von Viehraub die Rede ist; jedenfalls ist nächtliches Einbrechen gemeint, s. V. 2. Demzufolge befindet sich der Wächter oder der Erwachende im Stande der Nothwehr. Er muß sein Eigenthum schützen, also kämpfen, und der Dieb wird dann an ihm leicht zum Räuber und Mörder. **Ist aber die Sonne über ihm.** Man könnte denken, es sei von der Morgendämmerung oder dem angebrochnen Tag die Rede, wo er den Dieb erkennen, oder nicht erkannt doch verscheuchen, oder mit Hülfe andrer doch gefangen nehmen könnte. Da aber weiterhin angenommen wird, der Dieb habe seinen Raub wirklich ausgeübt, so soll der Ausdruck wohl heißen: ist eine Zeit darüber hingegangen. Wenn der Eigenthümer den Dieb in diesem Falle tödtet, so verfällt er der Blutschuld; wegen der großen Verschiedenheit der Fälle wird aber auch hier nicht unmittelbar das Todesurtheil über ihn gesprochen. Da auch das Leben des Diebes unter der Obhut des Gesetzes steht, so kommt die Sache vor das Blutgericht, s. Kap. 21, 20. Calvin über die ratio disparitatis inter furem nocturnum et diurnum s. Keil, S. 486. Die wirkliche Strafe für den Dieb bestimmt sich nach dem Gesetz der Wiedererstattung V. 37 und Kap. 22, 2. Falls aber der Dieb nichts erstatten kann, so wird er verkauft um den Diebstahl, das Gestohlene, d. h. um den Betrag desselben. „Hier kann nur ein Verkauf für einige Zeit gemeint sein. Der Käufer zahlte den Ersatz, welchen

[1]) Man könnte wohl vermuthen, daß der Geist des Gesetzgebers sich auch den Diebstahl unter dem Gesichtspunkte der Fahrlässigkeiten gedacht habe, in sofern Müßiggang und Trägheit die Quellen des Diebstahls sind. V. 4 und 5 ist auch wieder von unverkennbaren Fahrlässigkeiten die Rede.

der Dieb dem Bestohlenen zu leisten hatte, und brauchte den Dieb so lange als Sklaven, bis der ganze Aufwand gedeckt war. Aehnliche Bestimmungen bei den Römern u. a. s. bei Knob., S. 223. Ebenso Gesetze über den Diebstahl, S. 224. An einen Ausländer durfte der Dieb nicht verkauft werden, Joseph. (Antiq. 16, 1, 1).

V. 4. Neunter Fall. **Einen Acker oder Weinberg abweiden.** Verschiedene Fassungen. 1) Si laeserit quispiam agrum vel vineam ect (Vulg.). Luther: Wenn jemand einen Acker oder Weinberg beschädigt, so daß er sein Vieh läßt Schaden thun. 2) Knobel: Wenn einer ein Feld oder einen Weinberg abweidet, indem er sein Vieh hinsendet. 3) Keil: Wenn jemand ein Feld oder einen Weinberg abweidet, und entläßt sein Vieh. שָׁלַח kann zwar beides heißen: hinsenden und frei hingehen lassen; nach dem Zusammenhange kann aber nur letzteres gemeint sein. Man könnte auch demgemäß noch den Sinn der Vulgata annehmen: er verletzt den Acker oder Weinberg des Nächsten, so daß (indem) u. s. w. Näher liegt es aber, eine gelegentliche Fahrlässigkeit anzunehmen. Das Vieh weidet auf seinem Acker (etwa auch auf dem Rasen zwischen den Weinstöcken); von dieser Weide läßt er es hinüberlaufen, so daß es den Nächsten schädigt. Knobel behauptet sogar, es sei eine absichtliche Schädigung gemeint. Und doch soll nur eine einfache, freilich reichliche Entschädigung mit dem Besten von seinem Acker und Weinberg stattfinden! Keil widerspricht der Annahme Knobel's mit Recht. „Talmudische Bestimmungen darüber bei Saalschütz, Mos. Recht, S. 875 f." (Knobel).

V. 5. Zehnter Fall. Hier ist von einem Feldfeuer die Rede, wie es um so leichter hinüberlaufen konnte auf das Feld des Nachbarn, weil es etwa auf dem Feldrand, am Dorngehege angezündet wurde. Offenbar ist auch hier von Fahrlässigkeit die Rede, Jes. 5, 5. — **Welcher den Brand angezündet.** Die Fahrlässigkeit wird ihm als thätliche Brandstiftung angerechnet, weil er das Feuer nicht behütet hat.

### d. Anvertrautes und Verlornes.

V. 6. Erster Fall. Das in Verwahrung gegebene Geld oder Geräthe oder Zeug (כֵּלִים 5 Mos. 22, 5) wird dem Bewahrer gestohlen, aber der Dieb wird entdeckt. Die Sache erledigt sich dann durch das Urtheil, daß dieser das Doppelte erstatten muß, s. V. 3.

V. 7. Zweiter Fall. Der Dieb wird nicht entdeckt. In diesem Falle fällt ein Verdacht auf den Bewahrer, er könne das Anvertraute unterschlagen haben. Dann also soll die Sache vor das Gericht kommen — das als ein Gottesgericht galt, daher der Ausdruck אֶל־הָאֱלֹהִים. Nach ihrer Entscheidung wird gebüßt. Der im Verdacht stehende Hausvater soll sich nahen zu Gott. Eine solche Annäherung hatte eine Gewissensbewegung zur Folge. Der wahre Hohepriester ist der, welcher sich zu Gott nahen darf. In dem Falle, daß der Bewahrer schuldig erkannt wird, hat er das Doppelte zu erstatten.

V. 8. Die vorige Bestimmung wird als Beispiel für eine allgemeine Regel bezeichnet. Die Reinigung des Verdächtigen geschah wahrscheinlich vielfach durch einen Reinigungseid. Sept. und Vulg. schalten ein: καὶ ὀμεῖται, et jurabit. In allen Fällen, wo der Hehler ein Geständniß machte, war ein Eid nicht nöthig. Auch die Veruntreuung über gefundene Gegenstände wird unter diese Regel gestellt. Ueber den Eid bei Arabern und Egyptern s. Knobel, S. 225. Knobel scheint ohne Grund anzunehmen, auch der Kläger sei mit den Worten gemeint, welchen Gott verurtheilt u. s. w.

V. 9. 10. Dritter Fall. Es ist von anvertrautem Vieh die Rede, das dem Verwahrer unter der Hand stirbt, oder auf der Weide verstümmelt wird, oder sich verletzt, oder durch Raub weggetrieben wird. Hier ist der Eid bestimmt nöthig, falls der Hüter die Sache allein gesehen hat; er soll aber auch entscheidend sein. Ueber ein verwandtes indisches Gesetz s. Knobel.

V. 11. Vierter Fall. **Daheim gestohlen.** Vorausgesetzt, daß der Dieb nicht ermittelt ist. „Hier wird Ersatz bestimmt, V. 7 nicht, weil der Aufbewahrer eines Viehes Hüter desselben ist, während der Aufbewahrer von Geräthen nicht gerade als Wächter derselben angesehen werden kann" (Knobel). Nach V. 8 konnten jedoch die Richter sogar auf doppelten Ersatz erkennen, hier ist nur einfach von Ersatz die Rede. Dort war von einer Verwicklung die Rede, bei welcher das Nahen des Hausherrn zu Gott und sein Gewissensverhalten das Hauptmotiv für den Richterspruch war; in dem Falle V. 9 und 10 macht der Eid die Hauptentscheidung, in unserem Falle V. 11 wird auf die einfache Deklaration: Gestohlen, der einfache Ersatz verfügt.

V. 12. Fünfter Fall. Die Beibringung des von einem Raubthiere Zerrissenen (nicht: „oder ein Stück davon", Keil) bewies nicht nur die Thatsache selbst, sondern auch, daß der Hüter gewacht und mit Anstrengung das Raubthier verjagt hatte. Daher ergibt sich auch aus 1 Mos, 31, 39 die Härte Labans, der sich sogar von seinem Schwiegersohn in diesem Falle Ersatz geben ließ, s. 1 Sam. 17, 34; Am. 3, 12. Das Indische Gesetz, Knobel, S. 227.

V. 13. Sechster Fall. Das Mieththier verfällt oder fällt, ohne daß sein Eigenthümer dabei war. Der Urtheilsspruch lautet auf Erstattung, weil man Verwahrlosung vermuthen kann.

V. 14. Siebenter Fall. Der Eigenthümer ist bei dem Unfall zugegen. Dann lag es vor allem ihm selber ob, den Unfall zu verhüten, wenn er verhütet werden konnte. —

Achter Fall. Der Entlehner steht im Lohndienst bei dem Eigenthümer des Thiers. In dem Falle bekommt er das gefallene Thier statt seines Lohns, es wird von seinem Lohn abgezogen. Denn der Eigenthümer als Lohndiener hätte blos mit sich selber zu thun, und ein Lohndiener mit

einem gemietheten Thier kann nicht gedacht sein. Es ist also ein Taglöhner, welchem das Thier des Eigenthümers anvertraut worden ist. Auf das gemiethete Thier kann שְׂכִיר schwerlich (mit Stier und Keil) bezogen werden. Künstliche Lösung bei Knobel: wobei der Lohndiener zum Vermiether wird.

V. 15. Neunter Fall. Der Verführer einer unverlobten Jungfrau (anders steht es mit der Verführung der Verlobten, 5 Mos. 22, 23), welche ihm das nicht nur sittlich, sondern auch bürgerlich werthvolle Gut ihrer Jungfräulichkeit anvertraut hat, muß sie selber entschädigen durch die Heirath, ihren Vater durch die Morgengabe.

V. 16. Zehnter Fall. Der Verführer selber kann sich deß nicht weigern, der Vater der Verführten aber kann Gründe haben, sich zu weigern; in dem Falle muß der Verführer ihm die Morgengabe zahlen (s. 1 Mos. 34, 12), womit sie gewissermaßen als Jungfrau und als demnächst rechtmäßig Geschiedene rehabilitirt wird. Der Fall ist 5 Mos. 22, 28 gar nicht anders bestimmt, wie Knobel will. Einerseits ist hier nur die Bestimmung des Kaufpreises 50 Sekel; andrerseits ist das Recht des Vaters, dem Verführer die Tochter zu versagen, nicht wiederholt. Die Morgengabe war nicht eigentlicher Kaufpreis.

„Die von V. 17 an folgenden Vorschriften unterscheiden sich nach Form und Inhalt von den bisherigen Rechtsbestimmungen; formell durch das Fehlen des כִּי, mit dem die bisherigen fast ausnahmslos eingeführt werden; sachlich dadurch, daß sie an Israel auf Grund seiner Erwählung zum heil. Volk Jehova's, Anforderungen stellen, welche über die Sphäre des natürlichen Rechtes hinausgehen" (Keil). Indessen sind beide Theile nicht disparat zu denken mit der Bestimmung: natürlich, übernatürlich. Keil hat aber richtig den neuen Abschnitt erkannt, während Knobel schon mit V. 15 einen neuen, wenig bestimmten Abschnitt beginnt.

### e. Vergehen der Unnatur. Religiöse und humane Schändlichkeiten oder Greuel.

V. 17. Erstes Vergehn. Die Zauberin verfällt der Todesstrafe. Der Begriff ist nicht zusammen zu werfen mit dem Begriff Hexe, wie dies Knobel thut. Die mittelalterliche Hexe kann Zauberei treiben oder treiben wollen, sie kann aber auch ein verleumdetes Weib sein; sie hat ihren Namen von der Volksvorstellung aus, während die Zauberin ihren Namen hat von dem wirklichen Betrieb einer lügnerischen, finstern Kunst. Sie operirt auf der Voraussetzung der Mitwirkung dämonischer Mächte und verbreitet somit radikale Irreligiosität; sie schädigt den Nächsten an Leib und Leben als Werkzeug feindlicher Leidenschaften und nährt dieselben, oder wo sie auf die subjektive Stimmung des Fragenden eingeht, nährt sie verderbliche Hoffnungen (Makbeth) oder Verzweiflung (die Wahrsagerin zu Endor), und vielfach wird sie aus der Kräutermischerin zur Giftmischerin (Gesina). „Die Zauberin statt des Zauberers ist genannt: non quod non idem sit puniendum in viris, sed quod muliebris sexus magis huic crimini obnoxius, Calov" (Keil). Nach Knobel soll der Ausdruck: nicht leben lassen, andeuten, daß etwa eine ausländische Zauberin mit Verbannung bestraft werden könne; wogegen Keil annimmt, sie sei etwa nicht getödtet worden, wenn sie ihr Treiben aufgab. Die Zauberei hing aber nicht blos mit einfacher Abgötterei zusammen, sondern vielfach mit Dämonenkultus, und die Zauberin erschien als Verführerin zu solchen Dingen.

V. 18. Zweites Vergehn. Geschlechtliche Vermischung mit einem Vieh. Vgl. 3 Mos. 18, 23; 20, 15; 5 Mos. 27, 21. Diese Unnatur verfällt ebenfalls der Todesstrafe, wie die verwandte der Sodomiterei, ein Hauptlaster der Kanaaniter, 3 Mos. 20, 3.

V. 19. Drittes Vergehn. Abgötterei. Die Erklärung von Keil: „Fremden Göttern soll Israel nicht opfern, dagegen den Fremdling in seiner Mitte nicht nur dulden u. s. w.", scheint fast andeuten zu wollen, daß die opfernden Heiden in Israel ein Toleranzrecht hatten. Dagegen ist das Sabbathgesetz wie die Verordnung Kap. 23, 24. In beiden Fällen aber liegt die Erklärung, daß ein öffentlicher Götterkultus in Israel nicht geduldet war; eine Inquisition aber gegen geheime Götterverehrung kennt das mosaische Gesetz nicht. Es heißt: wer den Göttern opfert. Der Zusatz: außer dem Jehova allein — drückt sich auch über das theokratische Opferwesen kühl aus, ebenso wie Kap. 20, und sichert wohl auch das rechte Verständniß des Wortes Elohim. Er soll geweiht werden, d. h. dem Gericht Jehova's zum Tode. Hier tritt der Begriff des Cherem bestimmt hervor. Im Grunde war jede Todesstrafe Cherem; hier aber liegt die Wurzel des Begriffs: ein Götzendiener hat durch sein Opfer dem Jehova das ihm allein gebührende Opfer entzogen; man kann auch sagen: das Opfer aus der wahren Gottesidee herausgerückt und in sein Gegentheil verkehrt. „Er soll durch den Tod dem Herrn geweiht werden, dem er im Leben sich nicht weihen wollte." Es mag sein, daß eine Art von Ironie in dem Begriff des Cherem liegt; als die umgekehrte Weihe sichert es die Alleinherrlichkeit Gottes, doch auch als Weihung für den richtenden Herrn in seinem Gericht. „Alles Lebendige, was man Jehova weiht, konnte man nicht lösen, sondern mußte es umbringen, 3 Mos. 27, 28 f.; 1 Sam. 15, 3." Doch nur wenn vom Cherem die Rede war. Das Verhängniß über die abgöttische Stadt s. 5 Mos. 13, 12 ff.

V. 20. Viertes Vergehn. Eine schöne Antithese zu den vorigen Vergehn bildet die Aufstellung der Vergehn gegen die Humanität. Das Vergehn gegen den Fremdling wird allen vorangestellt. Bedrücke ihn nicht. Motiv: denn ihr seid auch u. s. w. Ein Moralprinzip, das auch im Neuen Testament wieder erscheint (Matth. 7, 12), sowie bei Kant.

Die Bestimmungen über das Verhalten gegen den Fremdling s. Knobel, S. 228, woselbst auch die hierher gehörenden Hinweisungen auf Michaelis und Saalschütz, s. Kap. 3, 9; 5 Mos. 26, 7. Knobel: „Gemeint sind übrigens die kanaanitischen und die nicht kanaanitischen Fremden, welche sich als einzelne in Israel aufhalten; das kanaanitische Volk im ganzen soll auch nach diesem Gesetzgeber ausgerottet werden (s. Kap. 23, 33)." Der Begriff des Fremdlings involvirt schon, daß er von seiner Nationalität abgelöst und dem betreffenden, d. h. hier dem israelitischen Staatsrecht unterworfen ist. Das Ausfallen der Strafbestimmung will wohl sagen, daß in diesem Punkte besonders auf den Edelmuth der Erkenntlichkeit gerechnet ist.

V. 21—23. Fünftes Vergehn. Gegen Witwen und Waisen. Ueber das Verhalten gegen Witwen und Waisen s. die Sammlung der verschiedenen Stellen bei Knobel, S. 229. Gott tritt mit seinem speziellen Schutz an die Stelle der gestorbenen Hausväter, woraus sich ergibt, daß sie ihrerseits als Lebende ein göttliches Schutzamt im Hause über Weib und Kind zu verwalten hatten. Und weil die Bedrückung von Witwen und Waisen der Selbstsucht der Starken so nahe lag, da man sie leicht berauben konnte wegen ihrer Ohnmacht, so wird in erster Linie hingewiesen auf die Bedeutung ihres Schreiens, welches ja nicht immer ein bewußtes Nothgebet zu sein braucht, denn das Schreien hat im Reiche des Lebens und vor Gott eine besondere Bedeutung bis zum Schreien der jungen Raben herab. Die angedrohte Strafe hängt erstlich mit der Schuld zusammen und ist zweitens mit der Schuld korrespondirend. Der Despotismus beginnt mit der Bedrückung der Schwachen (Witwen und Waisen) und vollendet sich in ungerechten Kriegen und Kriegskatastrophen, aus denen wieder Witwen und Waisen hervorgehn, Jes. 9, 16.

V. 24. Sechstes Vergehn. Verbot des Wuchers, der die Noth der Armen mißbraucht, 3 Mos. 25, 36. Zwei Motive: der Arme gehört zum Volke Gottes als ein Freier und ist unfrei geworden durch seine Noth. Durch den Wucher wird er belastet.

V. 25. 26. Siebentes Vergehn. Maßloses Pfandnehmen. Der Verleiher darf sich vom Schuldner ein Pfand nehmen, aber seine Decke (das Obergewand) muß er ihm vor Sonnenuntergang wiedergeben, damit er nicht durch die Nachtkälte verderbe. Der Mantel bezeichnet das Nothdürftigste überhaupt, s. 5 Mos. 24, 6 ff. Die Barmherzigkeit, welche Jehova hier dem schreienden Hülflosen zusagt, hat eine Kehrseite gegen den Unbarmherzigen. Der Ausdruck V. 26 wird sogar ein rednerisches Fürwort für den Armen, Matth. 5, 7; Jakob. 2, 13. „Der unbemittelte Orientale hüllt sich Nachts in sein Obergewand ein, Shaw, Reise, S. 196; Niebuhr, Arabien, S. 64" (Knobel). — Vom Kleiderpfänden, Am. 2, 4; Hiob 22, 6; Spr. 20, 16; 27, 13.

V. 27. Achtes Vergehn. Verachtung der Gottheit und der fürstlichen Oberen. „Elohim bedeutet weder die Götter der anderen Völker, wie Joseph. (Ant. IV, 8, 10. c. Ap. II, 33), Philo (vita Mos. III, 864) u. a. in ihrem todten und werkheiligen Monotheismus das Wort deuten, noch die Obrigkeit, wie Onk. Jonath., Aben Esra u. a. wollen, sondern Gott, die Gottheit überhaupt, deren Majestät in jeder Uebertretung der Gebote Jehova's verachtet wird, und in dem Fürsten geehrt werden soll, vgl. Spr. 24, 21; 1 Petr. 2, 17 u. s. w." (Keil, ähnlich Knobel). Für diese Erklärung spricht allerdings auch der Zusammenhang insbesondere mit dem Folgenden; namentlich auch, daß der Fürst (der Erhöhte, der Hohe) auf Elohim folgt. Uebrigens ist doch im Sinne von Joseph. und Philo das zu beachten, daß die Theokratie nicht das gottheitliche Moment in den Religionen selber verwirft, sondern die falschen idealen Götterbilder (Elilim) und die faktischen Götzen, und daß es sogar in dieser Sphäre Reservationen gibt in Bezug auf den Satan (Br. Jnd.). Das doppelte Motiv ist erstlich das Wahrheitselement, welches den Irrthümern zu Grunde liegt, zweitens die sittliche Verletzung des religiösen Bewußtseins in dem irrenden Nächsten. Wir übersetzen am liebsten die Gottheit; jedenfalls wird die Lästerung der Gottheit, die viele Grade haben kann, von der bestimmten Lästerung Jehova's scharf unterschieden (3 Mos. 24, 15. 16). Die heutige Welt möchte dieses Schuldverhältniß umkehren. Die lutherische Uebersetzung kehrt die Bedeutung der Verba um. Die Fürsten stehen unter Gott als Statthalter Gottes. Stellen, die Fürstenverachtung betreffend s. bei Knobel. Das קָלַל im Piel umfaßt alle Formen des Uebel-Redens von Gott.

V. 28. 29. Neuntes Vergehn. Verschleppung der dem Heiligthum schuldigen Naturalabgaben. „מְלֵאָה bedeutet den Ertrag (?) des Getreides (5 Mos. 22, 9), und das hier vorkommende דֶּמַע eigentlich Thräne, Fließendes, liquor stillans, ist poetische Bezeichnung des Ertrags der Kelter, des Mostes und des Oeles, vgl. δάκρυον τῶν δένδρων Theophr., arborum lacrymae, Plin. 11, 6; s. Kap. 23, 19; 5 Mos. 26, 2—11; 4 Mos. 18, 12. Ihre Festlichkeit und ihren Werth behielten diese Tempelabgaben nur mit der freien und freudigen Darbringung. Den Erstgebornen deiner Söhne. Wiederholung der Vorschrift, die Erstgeburt Jehova zu heiligen, Kap. 13, 2. 12. An unserer Stelle aber steht die Vorschrift unter dem Gesichtspunkte des bürgerlichen Gemeinwesens. Dasselbe bedarf zu seinem Bestehen des Kultus. Vergebens sucht Knobel eine Differenz dieser Stelle mit anderen, welche die Lösung des Erstgebornen bestimmen, herauszubringen. Eine Woche des Daseins bei dem Mutterthier soll auch den Opferthieren von Großvieh und Kleinvieh gesichert bleiben.

V. 30. Zehntes Vergehn. Unreiner Fleischgenuß. Als Männer der Heiligkeit dem Heiligthum geweiht, müssen sie sich des Genusses von unreinem Fleisch, besonders des von Thieren zerrissenen ent-

halten. Das Aas soll sein für den Hund, dessen Charakteristik hier hervortritt, Kap. 19, 6; 3 Mos. 17, 15.

### f. Das Rechtsverfahren.

Kap. 23, 1. 2. Erste Vorschrift. Gegen die persönlichen Uebereilungen im Verdacht und verdächtigenden Aussagen 3 Mos. 19, 16; 5 Mos. 22, 13 ff. s. die Hinweisungen auf Michaelis und Saalschütz bei Knobel.

Zweite Vorschrift. Keiner soll sich durch Frevler verleiten lassen zu falschem Zeugniß.

V. 2. Dritte Vorschrift. Niederträchtige Hingebung an das Urtheil der Menge.

V. 3. Vierte Vorschrift. Den Geringen nicht schmücken in seinem Rechtsstreit. Die Pedanterie in der Sympathie für den Geringen. Die Verirrung vieler modernen Geister. Gegen die Konjektur Knobel's mit Beziehung auf 3 Mos. 19, 15 s. Keil, S. 491.

V. 4. Fünfte Vorschrift. Auch den Feind helfen vor Schaden bewahren. Auch der Feind ist in dem Falle Bruder nach 5 Mos. 22, 1. Die Unterlassung dieser Pflicht ist positive Rechtsverletzung und Schuld.

V. 5. Sechste Vorschrift. Noch schwerer ist es, mit dem Feinde (dem Hassenden) gemeinsam zu arbeiten, um ihm in seinem Nothfall zu helfen. Für diesen Fall soll auch das Meiden des Widersachers suspendirt sein. Ueber das Wortspiel siehe Gesen. עזב. Vgl. Bertheau V. 41. Auch die Vernachlässigung dieser schweren Selbstverleugnung steht unter dem Begriff der Rechtsverletzung.

V. 6. Siebente Vorschrift. Deines Armen. Der Arme soll der Schützling des Besitzenden sein. Die Versuchung dagegen, sein Recht zu verletzen, hin und her zu beugen, liegt nahe, da er wehrlos ist. Daher stellt ihn Moses ganz besonders unter den Rechtsschutz des Gesetzes, 5 Mos. 27, 19; vgl. 1 Sam. 8, 3; Klagel. 3, 35.

V. 7. Achte Vorschrift. Sieht aus wie V. 1. Allein dort ist die Rede vom falschen Zeugen, hier vom falschen Richter, weil sein Verhalten dem Unschuldigen möglicherweise den Tod bringt. Hier ist also spezifisch vom Justizmord die Rede, unter der Erklärung, Gott werde den Frevler (eigentlich den Schlechten, Niederträchtigen) nicht gerecht sprechen, d. h. ihn richten, worunter hier wohl der Richter gemeint ist. Bertheau kommt dadurch, daß er aus der einen Vorschrift zwei macht, mit der zehnten nicht zurecht, was Keil veranlaßt, seine Dekaden-Hypothese als durch und durch willkürlich zu bezeichnen.

V. 8. Neunte Vorschrift. Verbot des Annehmens von Geschenken in Gerichtssachen. Aus solchen Geschenken werden Bestechungen. Sie verkehren die Rechtssachen der Gerechten, machen das Recht zum Unrecht.

V. 9. Zehnte Vorschrift. Ist nicht mit der allgemeinen Vorschrift Kap. 22, 20 identisch, da hier von Gerichtssachen die Rede ist. Man soll besonders auch im Gerichtsforum bedenken, wie der Seele des Fremdlings zu Muthe ist. Er ist schüchtern, kleinmüthig und gibt leicht vor dem mächtigen Richter einen Theil seines Rechtes oder das ganze auf. Israel soll dies aus seiner Erfahrung in Egypten wissen, s. 5 Mos. 24, 17; 27, 19.

### g. Die Ruhe- und Feierordnung. V. 10—19.

V. 10. 11. Erste Ordnung. Das Land soll ruhen das siebente Jahr. Es ist der Sabbath der Jahre, die Fortsetzung des Sabbaths der Monate, sowie des Sabbaths der Tage, wie sie alle zurückblicken auf den Sabbath der Schöpfung Gottes, und vorausblicken auf den Sabbath der Generation, das große Halljahr, den Typus der einstigen Grundlegung und Vollendung des Sabbaths durch Christum. Die religiös-bürgerliche oder civile Seite der hier folgenden Bestimmungen darf nicht übersehen werden, wie dies bei Keil und Knobel geschieht. 3 Mos. 25 steht die Verordnung unter vorwaltend religiösem Gesichtspunkte. Was das Land naturwüchsig, ohne Kultur hervorbringt, gehört allen als Gemeingut zum freien Genuß; auch dem Fremdling und dem Vieh, sogar dem Wild. So bildet sich ein Reflex des Paradieses in diesem Feierjahr. Und wenn dieses Feierjahr sich in Israel wenig verwirklicht hat, so dürfte daraus die Kritik wohl den Schluß machen, daß dieses Gesetz lange vor der Zeit des späteren Volkslebens in Israel geschrieben sei. In seiner ideellen Bedeutung aber ist es transcendent für alle Zeiten: nicht nur das Feld, auch der Wald, der Fluß und das Bergwerk können durch rastlosen Betrieb verdorben werden.

V. 12. 13. Zweite Ordnung. Mensch und Vieh sollen ruhen den siebenten Tag. Der humane Zweck des Sabbaths nach seiner bürgerlichen Seite tritt im Texte stark hervor. Sogar zuerst ist von dem Ruhebedürfniß des Ochsen und Esels die Rede; dann von der Magd Sohn, d. h. dem gebornen Sklaven und dem Fremdling, sie sollen sich am Sabbath, wie das Verbum eigentlich sagt, verschnaufen. V. 13 empfiehlt das rechte Gedächtniß für diesen heiligen Festkalender mit strengem Ausschluß aller heidnischen Götternamen, wonach auch der christliche Kalender den mittelalterlichen Vergötterungen gegenüber zu revidiren ist. „Das Wichtigste ist die ausschließliche Jehova-Verehrung. Der Hebräer soll den Namen eines andern Gottes gar nicht erwähnen, d. i. nennen, ihn gar nicht in den Mund nehmen, geschweige daß er einen solchen Gott anerkennte oder verehrte. So thaten auch die strengen Jehovaverehrer (Ps. 16, 4; Hos. 2, 17; Zach. 13, 2). Demgemäß sollte der Hebräer auch nur bei Jehova schwören (5 Mos. 6, 13; 10, 20; Jerem. 12, 16). Ebenso durfte der Phönike nicht ὅρκους ξενικους schwören (Joseph. c. Apion 1, 22)", Knobel. — Es ist jedoch zwischen dem eigentlichen Sinn dieses Gebots und der abergläubischen Deutung der Juden, welche auch das Aussprechen des Namens Jehova verpönt hat, zu unterscheiden. Das sogenannte „Todtschweigen", ge-

wöhnlich eine Sünde, muß also auch eine moralische Seite haben.

V. 14. Dritte Ordnung. Drei Jahresfeste sind zu feiern gemäß dem Bedürfniß der civilen Gottes-Gemeine. An der Spitze steht das Fest der ungesäuerten Brode als Freiheitsfest, dann folgen die zwei Haupterntefeste, wovon das zweite zugleich die Neige des Jahres bezeichnet mit Beziehung auf die Vorstellung des civilen Jahrs, s. Kap. 34, 23; 5 Mos. 16, 16; 2 Chron. 8, 13. „Anders der Elohist, sagt Knobel, worüber zu 3 Mos. 23." Es muß aber bemerkt werden, daß daselbst von den Festen unter dem religiös-kultischen Gesichtspunkt die Rede ist. Daher wird dort auch das Pascha und der Versöhnungstag besonders hervorgehoben. Die Anordnung der drei Feste aber war zum größten Theil prophetisch, da in der Wüste von einernten nicht die Rede sein konnte, auch nicht von opfern, s. 3 Mos. 23, 10.

V. 15. Vierte Ordnung. Das Fest der ungesäuerten Brode als Geburtsfest des Volkes und seiner Freiheit; wogegen das Pascha an der Spitze seiner religiösen Opfer steht, s. Kap. 12, 40 ff. Ueber Hitzig's Ostern und Pfingsten s. Knobel, S. 233; Bertheau, S. 57. Nicht leer, d. h. nicht mit leeren Händen, sondern mit Opfergaben. Auch die allgemeinen Festopfer mußten ja von den Opfergaben des Volkes herkommen, was Knobel zu übersehen scheint; dazu kamen dann die Friedens- oder Heilsopfer der Einzelnen. So erschien auch der Morgenländer vor seinem Könige nicht ohne Geschenke, s. die Citate aus Aelian und Paulsen bei Keil. Das Opfer ist der Ueberfluß von dem Erwerb, den Gott gesegnet hat, und durch das Erschwingen dieses Ueberflusses wird der Mangel im bürgerlichen Leben verhütet. Indem die Opfer zum Bestehen des Kultus dienen, dienen sie indirekt auch zum Bestehen des bürgerlichen Wohlstandes. Gleiches gilt von der wahren Kirche und ihren Bedürfnissen.

V. 16. Fünfte Ordnung. **Das Fest der Ernte.** Hier zuerst genannt, wie auch das dritte Fest, siehe 3 Mos. 23, 15; 4 Mos. 28, 26. Auch das Fest der Wochen, weil es 7 Wochen nach dem Mazzotfest gefeiert wurde; oder das Fest der Erstlinge der Weizenernte, weil die an ihm zu opfernden Erstlingsbrode von Weizenmehl gebacken werden sollten, Kap. 34, 22. Ueber Pfingsten s. die Lexika.

V. 17. Sechste Ordnung. **Das Fest der Einsammlung.** Das Sammeln oder Lesen charakterisirt diese Ernte: Obstlese und Weinlese. Nähere Bestimmung am 15. Tage des 7. Monats, sieben Tage gleich der Dauer des Mazzotfestes; gegenüber dem Fest der großen Entbehrung das Fest der reichen Fülle, s. 3 Mos. 23, 34; 4 Mos. 29, 12; s. Winer, Laubhüttenfest u. a. **Im Ausgange des Jahres.** Knobel nimmt auf Grund dieser Stelle ein doppeltes Neujahr an bei den Hebräern, das eine sei im Herbst gewesen, wo die ökonomische Jahresperiode mit der Einheimsung der Früchte ende, und die folgende mit der Ackerbestellung und Aussaat beginne. Dies scheine das Gewöhnliche im Morgenlande gewesen zu sein, wofür er viele Belege anführt, S. 235. Unklar wie die Ansicht, daß dies ein Widerspruch gegen den Jahresanfang im Frühling bei dem „Elohisten" sei (Kap. 12, 2), ist auch der Widerspruch von Keil, es sei nur von dem ökonomischen Jahr, das solle wohl heißen nur von der natürlichen Jahreszeit die Rede, S. 494. Wir finden hier einen neuen Beleg dafür, daß das mosaische Gesetz die civile Ordnung von der kultischen unterscheidet. Weil aber die civile der kultischen untergeordnet ist, so geht die regulirende Bestimmung von der Paschafeier im Frühling aus, wie sich dies namentlich aus 4 Mos. 29, 12 ergibt. 3 Mos. 23, 34 ist das kultische Datum selbstverständlich.

V. 17. Siebente Ordnung. **Dreimal im Jahr,** d. i. selbstverständlich an den drei vorhergenannten Festen. Der Ort, wo die Israeliten vor dem Angesichte Jehova's, d. h. an der Stätte seiner Offenbarung erscheinen sollen, ist noch gar nicht bestimmt, was sich aus der früheren Zeit, der Zeit der Wanderungen erklärt. Daß nur das Mannervolk dafür in Pflicht genommen wird, darin tritt auch die civile Seite dieser Gesetzgebung hervor. זָכוּר für זָכָר, dein Männliches. „Wahrscheinlich vom 20. Lebensjahre an, die in den Census aufgenommen wurden, 4 Mos. 1, 3. Damit aber ist die Mitnahme der Frauen (vgl. 1 Sam. 1, 3 ff.) und Knaben (Luk. 2, 41 ff.) nicht verboten" (Keil). Bestimmter: neben der bürgerlichen Satzung bildete sich die religiöse Sitte naturgemäß aus. Knobel meint wieder einen Widerspruch gefunden zu haben S. 235.

V. 18. Achte Ordnung. **Nicht opfern mit Gesäuertem.** Die strenge Reinhaltung des Heiligen wird namentlich mit Beziehungen auf die Paschafeier festgestellt. Der Zusammenhang des Festes der ungesäuerten Brode mit dem Paschafest wird hier vorausgesetzt. Rückwärts und vorwärts soll das Paschafest rein gehalten werden in dem Sinne, daß das Blut des Opfers (d. h. des Opfers im eminenten Sinne, des Paschaopfers) Jehova gehört, daß also die Hingebung eine unvermengte bleibt. Nach rückwärts muß also das Gesäuerte ganz beseitigt sein (Kap. 12, 15. 20). Nach vorwärts müssen die Fettstücke vom Paschaopfer, welche ebenfalls dem Jehova gehören, nicht über die Paschanacht bleiben und so weiterhin zur gemeinen Speise dienen. Sie müssen also noch in der Nacht verbrannt werden. Das kann nicht heißen nach Knobel, die Fettstücke seien vom Osterlamm von vornherein abgelöst worden wie bei anderen Opfern, da das Lamm ganz bleiben mußte; es war aber natürlich, daß die Fettheile zumeist mit den Ueberresten der Mahlzeit übrig blieben und dann zu verbrennen waren mit diesen. Damit wurden diese fettreichen Ueberreste, die aber nicht auf dem Altare verbrannt wurden (s. die Note bei Keil, S. 496), zum Typus der Fettstücke, die von vornherein für den Altar bestimmt waren. So findet also auch eine Beziehung dieser Bestimmung auf die entwickeltere Fest-

ordnung 3 Mos. 2, 11 u. s. w. statt. Wie sich das Paschafest absetzen soll gegen die gewöhnliche Lebensweise, so auch gegen das Fest der Mazzot. Die drei Stadien sind: altes Leben (Gesäuertes), Lebensopferung (Pascha), neuen Lebens Anfang (ungesäuerte Brode). Würde des Kultus in der civilen Volksgemeine.

V. 19. Neunte Ordnung. Vorschrift zunächst in Beziehung auf das Wochenfest oder das erste Erntefest mit allgemeinerer Bedeutung. „Gemeint sind die Pfingstbrode 3 Mos. 23, 17" (Knobel). Mit Grund versteht Keil die Vorschrift von einer Darbringung der Erstlinge überhaupt, s. 4 Mos. 18, 12; 5 Mos. 26, 2 ff. „Wozu auch die am zweiten Tage der Mazzot zu opfernde Gerstengarbe (3 Mos. 23, 10) gehört." Es fragt sich, wie der Ausdruck רֵאשִׁית בִּכּוּרֵי zu verstehen sei, ob in dem Sinne der Sept., wofür Keil, das Erste der Erstlinge, den ersten Abhub der Erstlinge; oder nach Aben Esra u. a. bis auf Knobel (S. 236) vom Besten, Vorzüglichsten der Erstlinge. Da nicht immer das „Erste Beste" auch das Beste war, so wird man die zweite Auslegung als nähere Bestimmung der ersten fassen können: das Erste in soweit es das Beste, oder die eigentlichen Erstlinge (denn auch nicht jedes erstgeborne Thier war ein wahrer Erstling). Das chronologische Moment in dem Ersten aber geht voran und schließt jede Verzögerung und Verschleppung aus nach Kap. 22, 29. Der Sinn dieser Darbringungen ergibt sich aus den dafür vorgeschriebenen Liturgien 5 Mos. 26, 3 ff.; V. 13 ff. Alles ist von Jehova geschenkt, darum werden ihm die Erstlinge wieder gebracht, und ihre Annahme geschieht durch den Priester, der aber auch die Leviten, die Witwen und Waisen, und den Fremdling repräsentirt. Wie im Neuen Testament sich Christus seiner Gemeine arm darstellt in den Kleinen und Armen, so stellt sich Jehova im Alten Testament in den Priestern, deren Schützlinge alle vorzugsweise Bedürftige sind, symbolisch in menschlicher Bedürftigkeit dar. So soll also die Kirche in religiöser Weise Armenpflegerin sein und bleiben.

V. 19. Zehnte Ordnung. **Das Böcklein nicht kochen.** Diese Vorschrift erscheint wohl deswegen wunderlich, weil sie in hohem Maß symbolisch sein mag. Vorab ist die Uebersetzung Luther's als unrichtig zu bezeichnen: das Böcklein nicht kochen, dieweil (derweil) es an seiner Mutter Milch ist (siehe 1 Sam. 7, 9). Weitere unrichtige Deutungen siehe bei Knobel: 1) Nicht Fleisch und Milch zusammen bereiten und genießen; 2) Abmahnung vom Gebrauch der Butter statt des Baumöls; 3) Verbot einer widrigen Roheit und Grausamkeit. Nach Knobel handelt es sich um einen heidnischen Religionsgebrauch, der von Jehova fern bleiben sollte. S. denselben S. 237, woselbst von jüdischen Meinungen und arabischen Gebräuchen berichtet wird. „Aben Esra und Abarb. erwähnen das Kochen des Böcklein in Milch von den Arabern ihrer Zeit, und sie haben Recht. Noch heute kochen die Araber das Lammfleisch gewöhnlich in saurer Milch, wodurch dasselbe einen besonderen Wohlgeschmack erhält (Berggren, Reisen u. s. w.)" Weiterhin bringt Knobel nach Spencer vermeintliche Belege dafür, daß dabei ein besonderer Aberglaube zu Grunde gelegen habe. Indessen konnte das etwaige heidnische Moment negirt werden, ohne daß der Gebrauch selbst verboten wurde. Gehen wir davon aus, daß sich die Vorschrift V. 18 auf das erste Fest bezog und die Profanation des Opfers verhüten wollte, die zweite Vorschrift V. 19 auf das zweite Fest und die Vernachlässigung des Dankopfers und des Priesterstandes mit seiner Leviten- und Armenfamilie verhüten wollte, so liegt es doch nahe, diese Vorschrift mit Abarbanel u. a. speziell auf das dritte Fest zu beziehen, und weil dieses die eigentlichste Freudenfeier in Israel war, so liegt es weiterhin nahe, daß unser Verbot einen über das einfache Wohlleben hinausgehenden, zudem für die symbolische Vorstellung (welche das Böcklein hier gewissermaßen durch die Milch der Mutter noch im Tode torturirt sah) greuelhaften Luxus verhüten wollte. Damit sind alle heidnischen Raffinerien festlicher Gourmandise, wie sie auch in der heutigen Gastronomie noch vorkommen (z. B. Braten lebender Thiere), gerichtet. Diese Raffinerie konnte auch auf den Genuß unreiner Thiere oder sonstigen haut goût verfallen, s. 5 Mos. 14, 21, wo dergleichen mit unsrer Vorschrift verbunden ist. Die Erklärung Keil's, der Gebrauch habe eine Umkehrung der göttlichen Weltordnung in Beziehung auf das Verhältniß zwischen Alten und Jungen bezeichnet, ist weniger verständlich, als daß die Ziegenböckchen eine sehr beliebte Speise waren nach 1 Mos. 27, 9. 14; Richt. 6, 19; 13, 15; 1 Sam. 16, 20. Allerdings war der Gebrauch im symbolischen Sinne eine Art von Unnatur, wie der feine Natursinn des Mosaismus dergleichen in jeder Art verwarf, und daher sogar die Erzielung von Bastarden, von gemischtem Getreide und von gemengten Geweben neben menschlichen Mesalliancen verpönte, 3 Mos. 19, 19. 20.

### h. Die Verheißungen. V. 20—33.

Daß auch diese letzte Abtheilung der religiös-civilen Gesetzgebung sich auf das politische Gemeinwesen bezieht, ergibt sich aus dem ganzen Inhalt derselben, besonders aus V. 22. 24 ff. 27. 33. Knobel: „Noch einige Verheißungen". Keil: „Das Verhalten Jehova's zu Israel". Die hier gegebnen Verheißungen sind nicht einige, sondern ein Ganzes, aber auch nicht das Ganze der Verheißungen Jehova's, sondern der Inbegriff des bürgerlichen und politischen Segens unter der Bedingung des Wohlverhaltens. 1) Schutz des Engelgeleits, der Offenbarungsreligion, und auf den religiösen Gehorsam gegründete Unüberwindlichkeit. — 2) Sieg über die Kanaaniter. Besitz des heil. Landes unter der Bedingung der Reinigung des Landes vom Götzendienst. — 3) Nahrungsfülle, Wohlstand. — 4) Segen der Sanität. — 5) Der Geburt und der Fruchtbarkeit. — 6) Volljährigkeit, Makrobiotik. — 7) Hohes

Ansehn und Furchtbarkeit in den Augen aller umwohnenden Völker. — 8) Mysteriöse Stimmung der Naturverhältnisse zu Gunsten Israels (V. 28). — 9) Verwendung der untergeordneten Kanaaniter selbst zum Schutze der Entwicklung Israels. — 10) Weites Reichsgebiet und sichrer Besitz desselben unter der Bedingung, daß Israel sich mit den Kanaanitern und ihrem Götzendienst nicht vermenge.

V. 20—22. Erste Verheißung. **Ich sende einen Engel.** Was dem Volke als der religiösen Gottesgemeine später als Schranke von wegen seines Mißverhaltens auferlegt wird (Kap. 33), das wird hier der bürgerlichen Gemeine zum Schutz verheißen. Eine Anticipation kann dies nicht wohl sein, auch nicht darauf beruhen, daß nach Knobel „ein andrer Erzähler" diesen Engel פְּנֵי יְהוָה benennt. Denn in Kap. 33, 2. 3 wird offenbar eine zwiefache Offenbarungsform unterschieden. Kap. 33, 18. 19 heißt diese Unterscheidung Herrlichkeit Jehova's und Güte Jehova's; weiterhin heißt es: die Herrlichkeit kann man nach ihrer ganzen Erscheinung, wie sie das Angesicht Jehova's ist, nicht sehen, wohl aber kann man bei ihrem Vorüberziehen in heil. Dunkel (V. 23) ihren Nachglanz sehen. Es ist also ein Privatverhältniß zwischen Jehova und Moses, wenn Jehova mit ihm von Angesicht zu Angesicht redet (Kap. 33, 11), und im Bewußtsein des Moses gehen daher auch die beiden Offenbarungsgrade zusammen. Der Prophet Moses steht als Abrahams Sohn graduell über dem Gesetzgeber Moses. So entscheidet denn auch Paulus Galat. 3 bestimmt zwischen der Form der Offenbarung, die dem Abraham zu Theil geworden, und der Offenbarungsform, durch welche das Gesetz dem Volke Israel zu Theil wurde (V. 16 und 19). Dieser Gradunterschied wird schon als Antithese dargestellt bei Jerem. 31, 32—34. Dieser Unterscheidung entspricht es ganz, wenn der Engel des Herrn zuerst der Hagar erscheint, 1 Mos. 16, 7; auch in dem Umstande, daß er sie in die gesetzliche Hausordnung zurück verweist, Kap. 21, 17. Auch weiterhin werden die unmittelbaren Gottesoffenbarungen an Abraham von dem Eintreten des Engels des Jehova im gesetzlichen Sinne bei ihm unterschieden, 1 Mos. 22, 1. 11. Der Unterschied ist ähnlich den Unterscheidungen Inspiration und Manifestation, wie sie beide durch Vision in graduell verschiednen Formen bedingt sind. Der Engel des Herrn ist somit die Offenbarung Jehova's für das Volk Israel in vorwaltend gesetzlicher Beziehung, daher auch die Form der politischen Theokratie, wie sie durch Moses und Aaron, zuvörderst durch Moses vermittelt wird. Das Heil der Volksgemeine wird von seinem Gehorsam gegen diese theokratische Staatsreligion, wie sie durch die höhere Form der kultischen Offenbarung bedingt ist, abhangen. Dieser Engel macht Israel Bahn und leitet es zum Ziele. Sein Angesicht ist in der theokratischen Rechtsinstitution Israel zugewandt, Jehova's Name, seine Wesensoffenbarung ist in seinem Innern, in der Hülle dieser Engelgestalt. Er fordert Scheu, kann leicht beleidigt werden, läßt Treulosigkeiten nicht ungestraft, denn er ist gesetzlich; daher geht er auch als Gottesschrecken für die Feinde Israel voran. Knobel identifizirt diesen Engel des Herrn mit der Wolken- und Feuersäule, wie sie allerdings ein Zeichen der verhüllten Gegenwart des Engels war, Kap. 33, 9.

V. 23. 24. S. 1 Mos. 15, 18 ff. Vernichtung des öffentlichen heidnischen Kultus in Kanaan, nachdem es Israels Land geworden. Daß der Kultus mit den Sitten zusammenhing, welche greuelhaft waren (polizeiwidrig und kriminell), wird auch hier schon hervorgehoben, s. die analogen Stellen Knobel, S. 238. Zudem eine überflüssige Bemerkung.

V. 25. Der reine Jehovadienst ist Bedingung des Wohlstandes und der Salubrität, s. Kap. 15, 26; vgl. 3 Mos. 26, 16. 25; 5 Mos. 28 20 (Brod und Wasser, die wichtigsten Nahrungsmittel, Symbole für allen Wohlstand).

V. 26. Abwendung der Fehlgeburten. Nur ein einziges Stück von einer ganzen Kategorie; Abschwächung der Population durch Fehlgeburten, Unzucht, eheliche Sünden gegen die Propagation, Aussetzen und Austhun der Kinder u. s. w. Vgl. 3 Mos. 26, 9; 5 Mos. 28, 11; 30, 9; s. Jes. 25, 8; 65, 23. Hinsichtlich des makrobiotischen Segens s. V. 20; 5 Mos. 5; 1 Kor. 15, 51.

V. 27. **Meinen Schrecken.** Die Sphäre der Furchterregung, welche von der religiösen Macht Israels auf die Heiden ausgeht im Ganzen und Großen; wogegen die Hornissen V. 28 die schreckenden und verscheuchenden oder vertilgenden Wirkungen dieser Macht im Einzelnen bezeichnen, s. 1 Mos. 35, 5; Kap. 15, 14; Ps. 18, 41; 21, 13; Jos. 7, 8. 12.

V. 28. **Hornisse,** s. 5 Mos. 7, 20; Weish. Sal. 12, 8. „Nach Jos. 24 wurden die Amoriterkönige Sihon und Og nicht durch Israels Waffen, sondern durch die צִרְעָה vertrieben. Außerdem kommt Wort und Sache im Alten Testament nicht vor" (Knob.). Verschiedene Erklärungen: 1) Die Verheißung ist buchstäblich gemeint; Jarchi, Cleric. u. a. 2) Plagen überhaupt; Saad., Mich. u. a. 3) Der Ausdruck ist bildlich; die meisten Neueren. Doch will der Text offenbar die Hornissen nicht mit dem großen allgemeinen Gottesschrecken identifiziren, wie Knobel meint, sondern dieselben von ihm als kleine, vereinzelte aber sehr wirksame Uebel unterscheiden, wie dies nach Augustinus Keil richtig bemerkt hat. Näheres bei beiden. Es fragt sich sogar, ob die Hornissen dieselbe Thatsache abbilden sollen wie die Bienen 5 Mos. 1, 44; Ps. 118, 12; Jes. 7, 18. Die Biene schreckt durch die Masse des unwiderstehlichen Schwarms, die Hornisse durch den furchtbaren Einzelangriff und Stich. In den kleinen religiösen und moralischen Konflikten zwischen Judenthum und Heidenthum, christlichen Kulturvölkern und Barbaren, Indianern und anderen Wilden sind es eben diese Hornissen, diese tausendfachen

Einzelschrecken, moralische Stacheln und selbst psychische Stiche, an denen die Widersacher allmählich zu Grunde gehen. Die drei kanaanitischen Völker, welche hier genannt werden, bezeichnen die Gesammtheit; vielleicht aber könnte die heidnische Dreifaltigkeit auf geistige Ohnmacht des Heidenthums bezogen werden.

V. 29. **Nicht in einem Jahre,** 5 Mos. 7, 22; 3 Mos. 26, 22; Ezech. 14, 15. 21; 2 Kön. 17, 25; Jos. 13, 1—7. Hieraus ergibt sich, daß der Bann, den Jehova über die Kanaaniter verhängt hatte, zunächst nur ihrem einheitlichen und öffentlichen Gesammtwesen galt, nicht den Einzelnen. Die Einzelnen, in soweit sie sich unterwerfen, will Jehova als Einzelne leben lassen, und zwar in sofern sie Heiden und Widersacher bleiben, zu dem Zweck, daß die wilden Thiere nicht überhand nehmen zum Verderben der Volkszahl Israels, welche noch lange hin zu gering ist, um die wilden Thiere, überhaupt die Wildheit der Natur zu überwältigen. Diesen Dienst hat die auserwählte Menschheit auch noch der verkommensten Menschheit in Beziehung auf alle fünf Welttheile zu danken. Auch die Wilden bilden gewissermaßen noch eine Schranke gegen das Ungeheuerliche einer ohne sie der Verwilderung anheimfallenden Natur. Mittel zum Zweck sind diese Kanaaniter nur unter diesem Gesichtspunkt, daß sie unverbesserlich sein wollen. In dem Maße, wie die Natur sich veredelt, sinken sie dahin. Nicht das also, daß diese Vereinzelten noch fortlebten in Israel, sondern daß Israel sich mit ihnen vermengte, hatte verderbliche Folgen, Richt. 1 u. 2.

V. 30. **Festsetzen als deine Grenzen,** s. 1 Mos. 15, 18. Das Schilfmeer oder Rothe Meer im Süden, das Meer der Philister oder Mittelmeer im Westen, die arabische Wüste im Osten (5 Mos. 11, 24), der Euphrat im Norden. Diese idealen Grenzen werden Israel gesichert sein, sofern es sich in Beziehung auf die Heiden ideell verhält. Das Bundschließen mit den Heiden und das Anerkennen ihres Gemeinwesens wäre noch nicht der materielle Abfall selbst, aber es würde Israel zu einem Fallstrick, durch welchen es auf dem Wege falscher Konsequenz seiner Duldung in den Götzendienst hineingezogen würde. Fiat applicatio bis auf den heutigen Tag. Die einzelnen Verordnungen siehe verzeichnet bei Knobel, S. 241.

### D. Die Anordnung der Bundesfeier. Kap. 24, 1. 2.

Zu Moses aber sprach er: steige herauf zu Jehova: du und Aaron, Nadab [Freigebig; Edel] und Abihu [dessen Vater Er ist], und siebenzig von den Aeltesten Israels, und betet an von ferne. *Aber Mose allein trete herzu vor Jehova; jene aber sollen nicht herzu treten; auch das Volk steige nicht mit ihm herauf. 1 2

#### Exegetische Erläuterungen.

Der Zusammenhang unsrer Stelle zu dem Vorigen wird von Keil gegen Knobel richtig angegeben. Kap. 20, 22 hat Gott durch Moses geredet zu dem Volk, was er jetzt noch zum Schluß der Gesetzgebung redet, ist für Moses selbst, wenngleich sich dieser mit dem Volke darüber zu benehmen hat. Nachdem Jehova das Bundesgesetz dem Volke verkündigt hat, soll die Bundesfeier vollzogen werden. Vorausgesetzt ist zunächst, daß Gott vom Sinai herab zu Moses und dem Volke am Fuße des Berges die zehn Worte geredet hat (Kap. 19, 25). Sodann, daß er die kultische Verordnung und die Rechtsvorschriften für das Volk gesprochen hat, während dieses sich vom Berge entfernt hatte, Moses aber im Dunkel des Berges stand, was nicht gerade heißt auf dem Berge (Kap. 20, 21). So ist also auch nicht anzunehmen (mit Keil und Knobel), daß Moses nach Kap. 20, 21 sich wieder auf den Berg begeben hatte, wobei man annehmen müßte, daß das Heruntersteigen vergessen wäre. Jetzt aber soll ein Heraufsteigen zu Jehova folgen in höchst bedeutsamen Distanzen. Moses, der Prophet, darf allein zu Jehova treten auf den Gipfel des Berges. Am Abhange des Berges muß das Priesterthum Halt machen, vertreten durch Aaron und seine Söhne Nadab und Abihu, und in gleicher Beschränkung, aber auch in gleicher Berechtigung der Staat, die Volksgemeine, repräsentirt durch die 70 Aeltesten. Diese haben eine mittlere Stellung zwischen dem Propheten, der oben steht, und dem Volke, das unten steht. Ueber Nadab und Abihu s. 3 Mos. 10, 1 ff.

### E. Der Bundesschluß. Kap. 24, 3—8.

Da kam Moses und berichtete dem Volke alle Worte Jehova's, und alle die Rechtsgesetze. Und das ganze Volk antwortete mit einer Stimme, und sie sprachen: alle Worte, welche Jehova geredet hat, wollen wir thun. *Da schrieb Moses nieder alle Worte Jehova's. Und er machte sich am Morgen früh auf und bauete einen Altar unten am Berge und zwölf Denksäulen für die zwölf Stämme Israels. *Und er beschickte [beauftragte] die Jünglinge der Kinder Israel, daß sie opferten Brandopfer und schlachteten Schlachtopfer als Feieropfer dem Jehova; nämlich Farren [Stiere]. *Und Moses nahm auf die Hälfte des Blutes und stellte 3 4 5 6

es hin in Becken; die Hälfte des Blutes aber sprengte er auf den Altar [3 Mos. 8, 15; Kap. 7 16, 18]. *Dann nahm er das Buch [die Rolle] des Bundes und las es vor den Ohren des Volks. Und sie sprachen: alles, was Jehova geredet hat, wollen wir thun, und wir wollen 8 [ihm] Gehör geben [Andeutung der lebendig fortdauernden Offenbarung]. *Da nahm Moses das Blut [in den Becken], und sprengte es auf das Volk und sprach: siehe da, das Blut des Bundes, den Jehova mit euch geschlossen auf alle diese Worte.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 3. **Da kam Moses.** Nämlich aus dem Dunkel des Berges, nicht gerade vom Berge selbst. **Und berichtete dem Volk.** „Nicht den Dekalog, wie Del. Hebräerbr. S. 414 meint, denn diesen hatte das Volk unmittelbar aus dem Munde Gottes vernommen, sondern die Worte Kap. 20, 22—26 und alle Rechte" (also Keil). Offenbar aber soll der Bericht das ganze dreifaltige Gesetz umfassen (also auch nicht blos die zehn Worte), weil der nunmehr zu schließende Bund sich auf das ganze Gesetz beziehen muß. Es ist aber auch selbstverständlich, daß Moses ein besserer Hörer der zehn Worte war als das Volk, und ihm ein Mittler des Gesetzes werden mußte, das es selbst gehört hatte. Noch einmal folgt die Einwilligung des Volkes in das Bundesgesetz einstimmig — mit einer Stimme, im Grunde also die dritte Einwilligung (s. Kap. 20, 19 und 19, 8). Wie kann da noch von despotischer Unterwerfung des Volkes die Rede sein. Soweit ist alles mündlich verhandelt; jetzt erst schreibt Moses das Gesetz vorläufig nieder. V. 4. Der Bund ist geschlossen, und nun wird er besiegelt durch die Bundesfeier. Moses baut am frühen Morgen darauf einen Altar (für Jehova) und dazu zwölf Denksäulen für die zwölf Stämme Israels. „Wie der Altar als die Stätte, da der Herr segnend zu seinem Volke kommt (Kap. 20, 24), die Gegenwart Jehova's andeutet, so sollen die zwölf Säulen oder Maalsteine auch nicht zu bloßen Erinnerungszeichen an die Abschließung des Bundes dienen, sondern sollen als die Stätte der zwölf Stämme die Gegenwart derselben repräsentiren" (Keil). S. 1 Mos. 28, 18; 31, 45 (Knobel zu 1 Mos. 21, 31); Josua 4 (Denksteine); Josua 22, 11 ff. (der Altar Unitäts-Symbol).

V. 5. **Und er beschickte die Jünglinge.** Die Jünglinge müssen das Bundesopfer besorgen, weshalb? 1) Als Erstgeborne, welche die natürliche Basis der Priesterschaft bilden (Onkel.), sogar die Söhne Aarons (August.). 2) Rüstige Männer als Opfergehülfen des Moses (Knobel: Erstgeborne Jünglinge). 3) Als Vertreter des jugendlichen Volks (Kurtz, S. 296). Die Jünglinge stehen in der Mitte zwischen den Kindern und den Männern des Volks; sie theilen mit den ersteren noch die Unschuld, mit den letzteren die Kraft, und sind als die Blüte des Volkslebens die geeignetsten Repräsentanten eines beginnenden Volkslebens. Bei einer Restauration des Volkslebens durch Befreiungskriege und Schutzkriege treten die Jünglinge in den Riß. So schließt Israel seinen Bund mit Jehova durch die Blüte seines Volkslebens, die Jünglinge — nach einem allgemeinen Gesetz des Völkerlebens, welches Kurtz wenigstens angedeutet hat (wogegen Keil in der Note 1, S. 501). Uebrigens ist es eine amtskirchliche Bemerkung, wenn Kurtz betont, das Darbringen und Schlachten der Opfer sei keine priesterliche Funktion gewesen. Denn noch fungirt „das allgemeine Priesterthum", wenngleich nur Moses noch die hoheprieſterliche Funktion ausübt. Archäologisches über die opfernden Jünglinge siehe Knobel, S. 242. **Brandopfer und Feieropfer.** Die Brandopfer symbolisiren die Festfeier Jehova's, die Feier- oder Heilsopfer die Festfeier des Volks. **Nämlich Farren,** Stiere. Mit Kleinvieh kann der große Bund nicht gefeiert werden. — **Die Hälfte des Blutes.** Ueber diese Theilung des Blutes zu vgl. Keil, S. 502. Wir finden es unbedenklich, trotz superstitiöser Deutungen des Abendmahls und des Kultus, die eine Hälfte dieses Blutes als Sacrificium, die andere als Sacramentum in typischer Vorausdarstellung zu fassen. Gemäß dieser Beziehung reflektirt sich das sacrificielle Moment in den Brandopfern, das sacramentale in den שְׁלָמִים Heilsopfern oder Dankopfern. Keil bekämpft mit Grund die Herbeiziehung der Analogie von heidnischen Gebräuchen mit Beziehung auf Bähr (Symb. II, 421) und Knobel, S. 242, in sofern damit eine Identifizirung der Gebräuche gemeint sein sollte (s. Knobel, S. 243); eine Verwandtschaft der profanen Opfergebräuche mit den theokratischen läßt sich jedoch nicht leugnen. Auch ist es nicht richtig, wenn Keil bei diesen Opfern von der Sühne im eigentlichen Sinne redet. Das könnte ja am wenigsten auf die Friedens- oder Feieropfer Anwendung finden. Die Opfer überhaupt beruhen allerdings auf dem Bewußtsein der Sündhaftigkeit, die den Menschen bestimmt, Gott im Symbol mit seinem guten Willen dasjenige als Bekenntniß, Gebet und Gelübde darzubringen, was er in realem Bestande als sündliches Geistesleben ihm nicht darbringen kann — im Brandopfer die sündlose Weihung seines ganzen Lebens, im Friedensopfer die sündlose Weihung all seines Glückes und Genusses. Es ist ganz dem gesetzlichen Standpunkte gemäß, daß Moses zuerst das für Gott bestimmte Blut am Altare Gottes ausschüttet, damit vollzieht er symbolisch die Uebergabe des Volkes an Gott im Allgemeinen und Ganzen. Dann erst aber, nachdem er das Buch des Bundes, die Gesetzgebung von Kap. 20 bis 23 verlesen hat, und das Volk seine vollste Zustimmung gegeben hat (s. die Uebersetzung), besprengt er das Volk mit der anderen Hälfte des Opferblutes, welche bis dahin in Becken aufgehoben war, indem er es das Blut des Bundes, des voll-

zogenen, nennt. Es ist wohl nicht richtig, wenn Keil bemerkt, die Halbirung des Opferblutes sei nur deshalb vorgenommen, weil sich das an den Altar gesprengte Blut nicht vom Altare wieder abnehmen und auf das Volk sprengen ließ, obschon er die Zusammengehörigkeit der zwei Hälften mit Recht voraussetzt. Offenbar bildet sich aus der Einerleiheit des Blutes in actu ein Gegensatz. In diesem Gegensatz aber tritt auch der Gedanke hervor, daß dem Gehorsam im Einzelnen nach dem Gesetz die Hingebung im Ganzen gemäß der Gnade vorangehen müsse. Dies ist das patriarchalisch-evangelische Siegel am Gesetz, wie es auch den Dekalog eröffnet, das Wort vom Erlösergott. Der Ausdruck Blut des Bundes nimmt sich allerdings aus als ein ideell symbolischer Austausch des Blutes, zur Gründung der Blutsverwandtschaft. Noch weniger aber als dabei Menschenblut in Anwendung kommt, kann von wirklichem Gottesblut die Rede sein, obschon es als Opferblut von der Seite Gottes herkommt (und in sofern ein typisches Mysterium ist), und über die Menschen gesprengt, diese in symbolischer Weise entsündigt und der Heiligung weiht, s. Kap. 29, 21; 3 Mos. 8, 30.

## F. Die Bundesfeier. Kap. 24, 9—11.

Dann stiegen hinauf Moses und Aaron, Nadab und Abihu und die siebenzig Aeltesten 9
Israels. *Und sie schauten den Gott Israels. Unter seinen Füßen aber war es wie ein Werk 10
von Lichtglanz des Sapphir, und gleich wie der Himmel selbst in [voller] Klarheit. *Und er 11
streckte seine Hand nicht aus [die Anschauung bestrafend] wider die Edlen der Kinder Israel. Und sie schauten Gott [abschwächend: da sie Gott geschaut hatten] und aßen und tranken.

### Exegetische Erläuterungen.

Ein wunderbar schöner, erhabner, aber auch mysteriöser Moment in der Geschichte der Gesetzgebung. Wir sehen darin die Bedeutung der Blutbesprengung weitergeführt. Es ist die Kommunionsfeier des Gesetzes, und zwar als Kommunion Israels in seinen edelsten Vertretern mit Jehova — die andre Seite, gegenüber der Kommunion des Moses, seines Bruders Aaron und der Aeltesten mit Jethro, dem heidnischen Schwiegervater des Moses, nachdem derselbe Brandopfer und Schlachtopfer, ohne Zweifel auch Friedensopfer wie hier gebracht hat, Kap. 18, 12. — Eine prophetische Gestalt des Bundesmahls hat Jes. gezeichnet Kap. 25, 6—8. Die grundlegende Verwirklichung desselben, die Feier des heil. Abendmahls, mehrfach in Bildern auf das letzte Reichsmahl bezogen (Matth. 19, 28), findet ihre letzte Erfüllung in der Hochzeit des Lammes, Offenb. 19, 7—9.

V. 9. Deswegen stiegen hinauf: die Repräsentanten Israels nach dem prophetischen, kultischen und politischen Moment seiner Gemeinschaft. Aarons Söhne bezeichnen die genealogische Folge des levitischen Priesterthums, die Propheten haben keine genealogische Folge, die Aeltesten können zu ihrer Würde erst erwachsen, und aus der Gesammtheit derselben werden Siebenzig als Repräsentanten ausgewählt nach der heil. Zahl Siebenzig, s. 1 Mos. 46, 27.

V. 10. **Und sie schauten den Gott Israels.** Es heißt nicht Jehova, obwohl er gemeint ist, denn Jehova ist der Gott Israels. Also nicht כְּבוֹד יְהוָה, wie Knobel will mit Anführung von Kap. 16, 10. Derselbe sagt: „nach dem Haupterzähler wurde blos dem Moses, und zwar erst später und auf seine besondere Bitte diese Gnade zu Theil.“ Zwei Differenzen sollen hier vorliegen: die erste, daß Moses „erst nachher Kap. 33, 15 die Herrlichkeit Jehova's schaut“; die andere, daß „nach dem Haupterzähler das Volk selbst bei der Verkündigung der zehn Gebote nur Donner, Blitze, Gewölk, Hörnerklang und die Stimme Jehova's wahrnahm“, hier aber auch die כְּבוֹד יְהוָה nach V. 17! Die Erzählung hebt offenbar einen zwiefachen großen Gegensatz hervor. Der erste Gegensatz ist das Schauen Elohims und das Schauen Jehova's; der zweite die himmlische Klarheit über dem Berge während der Bundesfeier und die später bei der Abfassung des Gesetzes wieder hervortretende Verdunkelung des Berges durch die Wolke und den Feuerschein. Die Vision Jehova's in ihrer Entwicklung ist bezeichnet durch Jes. 6, 1 und Ezech. 1, 26; Dan. 7, 9—13 (vgl. 4 Mos. 12, 8). Bei der Bundesfeier am Abhange des Berges (nach V. 1 schon angeordnet vor der Bundeshandlung) sahen die Vertreter Israels den Gott Israels. Es war ein Schauen, für welches ein objektives Bild nicht angegeben wird. Wohl aber wird das Zeichen des objektiven Bildes genannt das Bild eines Werks oder Fußschemels unter den Füßen Gottes von lichtglänzendem Sapphir, also Himmelblau, wie eben auch der Himmel in seiner vollen Klarheit also himmelblau erschien, setzt die Erklärung hinzu. Von zwei Seiten wird dieses ätherisch feine Bild der Vision des Bundesgottes Israels in seiner Gnade und Bundestreue, gleichsam in der Feier seiner Huld wie am 7. Schöpfungstage, verdichtet und verdunkelt. Das Bild unter Gottes Füßen soll nach Knobel sein „wie ein Werk von Sapphirplatten mit Beziehung auf Ezech. 1, 26 und mit der Lesart לְבֵנַת s. S. 244. Nach Baumgarten ist kein Bild Gottes da, weil das Schauen der Männer unvollkommen war, nach Hofmann schied sich das Feuerzeichen von der Wolke zu einer Gestalt u. s. w., nach Keil haben sie auch eine Gestalt Gottes gesehen, die aber nicht beschrieben wird, „da Mose nach 4 Mos. 12, 8 die Gestalt Jehova's sah.“ Hier aber wird ja eben vom Schauen des

überweltlichen Gottes als des Gottes Israels geredet, nicht von dem Schauen des menschwerdenden Jehova. Dies ist der erste Gegensatz. Der zweite ist die Thatsache, daß bei der Bundesfeier die Wolke und das Dunkel ganz verschwunden ist, daß sich der Himmel im vollen Lichtglanz des Himmelblau den entzückten Schauern gleichsam aufthut wie bei der Taufe Jesu, während sich dann sofort beim Beginn der Gesetzesabfassung der Berg wieder verfinstert, noch mehr, wie dies bei der ersten Verkündigung der zehn Worte der Fall war. Dies ist nun wieder ein Erscheinungsbild der Herrlichkeit des gesetzgebenden Jehova, welcher auch Kap. 33 dem Gesetzgeber Moses nicht das Antlitz seiner Herrlichkeit, sondern nur dessen Nachglanz erscheinen läßt. Die exegetische Voraussetzung, daß auch dem Schauen Gottes ein äußeres Bild entsprechen müsse, oder daß das Schauen stets ein äußerliches Sehen sein müsse, hat keinen Schriftgrund, wenngleich auch hier das innerliche Schauen mit dem Sehen eines äußeren entsprechenden Zeichens verbunden ist.

V. 11. **Und er streckte seine Hand nicht aus.** Es ist gefährlich für den sündigen Menschen, sich Gott zu nahen, weil die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes die Sünde abstößt, daher ist der wahre Priester derjenige, welcher sich ein Herz fassen kann, Gott zu nahen (Jerem. 30, 21). Der Anblick des Angesichtes Jehova's aber ist wie von vernichtender Wirkung für den sündigen Menschen (den alten Menschen ertödtend), daher sich die jüdische Volkssage gebildet hat, man könne Jehova nicht schauen, ohne zu sterben, s. Richt. 13, 22. Dort an Ort und Stelle wird sofort das Irrige in der Volksmeinung von dem Weibe Manoahs berichtigt, doch ist die volle Offenbarung Jehova's auch noch für den priesterlich Nahenden und Schauenden gefährlich und erschütternd (s. Offenb. 1). Daher ist es für den gesetzlichen Berichterstatter ein staunenerregendes frohes Gnadenwunder, daß der Gott Israels die Edlen Israels nicht bestraft hat für ihre Kühnheit. In dem Genuß dieses theokratischen Gottesfriedens empfingen „die Edlen Israels" eine Bürgschaft dafür, daß auch das Volk Israel selber zu dieser Stufe berufen sei; sie nahmen diesen Frieden für Israel in Empfang. **Und sie schauten Gott.** Die lutherische Uebersetzung macht zwei verschiedene Momente aus dem Satz: „und da sie Gott geschaut hatten, aßen und tranken sie." Halten wir die Einheit des Momentes fest, so steht das Gottschauen und das Essen und Trinken in inniger Verbindung, ein Vorspiel von sakramentlichen Stimmungen. Statt daß die Furcht berichten möchte: sie schauten Gott und starben, berichtet der Glaube: sie schauten Gott und aßen und tranken. In dem 14. Verse liegt die Andeutung, daß die Edlen Israels sich an einem Abhang des Berges befanden, welcher im Gegensatz gegen den Gipfel noch als Thalregion betrachtet werden konnte, und von welchem aus sie die Verbindung mit dem Volk unterhalten konnten. Nach Keil hätte Moses mit ihnen zuerst den Berg ebenfalls verlassen, um dann wieder hinaufzusteigen. Zu dieser Annahme könnte etwa die Thatsache veranlassen, daß Josua jetzt in die Gesellschaft des Moses kommt. Dieser bedurfte des Dieners, da es sich nun um einen längeren Aufenthalt auf dem Berge handelte. Auch Knobel versteht den Befehl bleibt hier von dem Aufenthalt am Fuße des Sinai.

### G. Die Berufung zur schriftlichen Abfassung des Gesetzes. Kap. 24, 12—18.

12 Jehova aber sprach zu Moses: steige herauf zu mir auf den Berg und verweile daselbst,
daß ich dir gebe die Tafeln von Stein, das Gesetz [die Lehre] und das Gebot, was ich geschrie-
13 ben, sie zu belehren. *Da machte sich Moses auf und Josua, sein Diener, und Moses stieg
14 den Berg Gottes hinan. *Und er sprach zu den Aeltesten: wartet auf uns hier, bis wir wieder
zurückkehren zu euch. Und siehe, Aaron und Chur sind bei euch; wer einen Rechtshandel hat,
15 der trete vor dieselben. *Und Moses erstieg den Berg, und die Wolke verhüllte den Berg.
16 *Und die Herrlichkeit Jehova's ließ sich nieder auf dem Berge, und die Wolke verhüllte ihn
17 sechs Tage. Und er rief den Moses am siebenten Tage mitten aus der Wolke. *Und das
Ansehn der Herrlichkeit Jehova's war wie ein verzehrendes Feuer auf dem Gipfel des Berges
18 vor den Augen der Kinder Israels. *Moses aber ging mitten in die Wolke hinein, und er stieg
auf den Berg [Gipfel]. Und Moses war auf dem Berge vierzig Tage und vierzig Nächte.

#### Exegetische Erläuterungen.

V. 12. **Jehova aber sprach.** Die gesetzgeberisch-spezielle Beziehung Jehova's tritt hier wieder in den Vordergrund, während vorher die 70 Aeltesten Israels den Beruf Israels, ein Hirte der Völker zu werden, in ihrem Verhältniß zu Elohim mögen repräsentirt haben. Moses wird jetzt zu einem längeren Aufenthalt auf dem Gipfel des Berges berufen. Die bloße Empfangnahme der Tafeln wird Kap. 31, 18 erzählt. Dazu war kein längerer Aufenthalt erfordert. Was freilich Moses als Mittler des Gesetzes auf dem Berge that, das that Jehova durch ihn. Zudem aber kam eine neue große Aufgabe: die Konstruktion der Stiftshütte. **Das Gesetz** (oder die Lehre) **und das Gebot.** Nicht als zwei Theile, sondern als zwei Grundformen der Gesetzgebung. Das Gesetz ist ursprünglich mündliche Lehre (Thorah), wird aber nur von Jehova als dem eigentlichen Autor niedergeschrieben als Gebot, und soll wieder durch den Mund des Propheten in eine lebendige Lehre für das Volk verwandelt werden

V. 13. **Und Josua.** S. Kap. 17, 9; 32, 17; 33, 11. Berg Gottes Kap. 3, 1.

V. 14. **Wartet hier auf uns.** Am Fuße des Berges? Daß sie mit dem Volke nicht weiter ziehen sollten, wäre doch zu selbstverständlich gewesen. Moses geht jetzt durch den Flammenschein und das Dunkel wie in den Tod; er bestellt daher eine Interims-Regierung, die zwischen dem Berge und dem Volk stehend das noch mangelnde äußere Heiligthum repräsentirt und zugleich das Volk überwaltet. Aaron und Chur (s. Kap. 17, 12) werden zu Vorstehern ernannt, welche die vorkommenden Rechtsstreitigkeiten schlichten sollen.

V. 15 ff. Indeß Moses den Berg ersteigt, wird derselbe von der Wolke verhüllt sechs Tage lang. Es ist die Wolke, welche die Herrlichkeit Jehova's zugleich offenbart und verhüllt, mit der Wolkensäule nach ihrer Bedeutung identisch, in der Gestalt aber von ihr verschieden, da sie den Berg verhüllt. Am siebenten Tage ruft Jehova den Moses zu sich aus der Wolke, und die Wolke verwandelt sich jetzt nach ihrer Außenseite für das aufschauende Volk am Fuße des Berges in einen Glanz verzehrenden Feuers. In diesen Feuerglanz geht Moses hinein, wie durch die Feuerlohe der unnahbaren Gerechtigkeit Gottes (Hebr. 12, 18. 29), wie durch die Blitze des Flammenschwertes der Cherubim (1 Mos. 3), um das feurige Gesetz in Empfang zu nehmen (5 Mos. 33, 2), welches unter dem Schutze des Wolkendunkels und des Feuers durch die Weltgeschichte hindurch geht (Ps. 18, 8—13; Ps. 104, 4; Jes. 6, 2—4; Zephan. 1, 14; Sach. 14, 7; Mal. 4, 1; Matth. 24, 29; 2 Petr. 3, 10; Offenb. 18), um das Volk Gottes zu heiligen durch Gericht und Rettung und die Neugestaltung der alten Welt vorzubereiten. Der Gesetzgeber mußte mit dieser teleologischen Bestimmung des h. Feuers, dessen typische Bedeutung im Leben des Elias ihren Gipfel und Wendepunkt findet, vertraut sein. So schien er für das Volk verschwunden und nach dem Aufenthalt von vierzig Tagen und Nächten auf dem Berge, wo er die Stiftshütte, das Bild des Reiches Gottes erschaute, konnte das Volk wähnen, er sei in den Schrecken des Berges umgekommen. Bei Knobel wird der erste Aufenthalt auf dem Berge von vierzig Tagen mit dem zweiten konfundirt. Die Entstehung der Idee der Stiftshütte auf dem Berge fällt mit der Entstehung des goldnen Kalbes in die gleiche Zeit, und so entsteht ein Kontrast, in welchem doch die Stiftshütte das goldene Kalb überwiegt. Ueber die Bedeutung der vierzig Tage siehe die Einleitung so wie die Apokalypse Einl.

## H. Die Vision oder das Ideal der Stiftshütte. Die Verordnung der Bundeslade und des Bundeshauses; der lebendigen Gegenwart des Gesetzes und der Wohnung des Gesetzgebers. Kap. 25—31.

### I. Die Baustener. Vorbedingung.

Und Jehova redete zu Moses also: *sprich zu den Kindern Israel, daß sie für mich erheben eine Heiligthumssteuer [Hebopfer]. Von jedem Manne, den sein Herz antreibt, sollt ihr die Heiligthumssteuer erheben. *Das ist aber die Heiligthumssteuer, welche ihr erheben sollt von ihnen: Gold und Silber und Erz [Kupfer]. *Und blauen Purpur [violettes Zeug] und rothen Purpur und Karmesin-Rothes [Coccus, Scharlach] und Byssus [weiße egyptische Baumwolle] und Ziegenhaare [Felle?]. *Und Widderfelle, rothgefärbt, und Thachasch- [Dachs-?] Felle und Akazienholz [Schittimholz]. *Oel für den Leuchter, Gewürze [wohlriechende] zum Salböl [Oel der Salbung] und zum Rauchwerk von Wohlgerüchen; *Schohamsteine [Sardonyrsteine] und [Edel-] Steine zum Einfassen für das Schulterkleid [Ephod] und für das Brustschild [Roschen, Amtstasche? Bunsen]. *Und sie sollen mir machen ein Heiligthum, daß ich wohne in ihrer Mitte. *Gemäß dem, was ich dir zur Erscheinung bringe: das Vorbild der Wohnung und das Vorbild aller ihrer Geräthe; gerade also sollt ihr es machen.

1 2 3 4 5 6 7 8 9

### II. Der objektive Bau. Die Kultusstätte.

#### 1. Die Lade.

Machen sollen sie aber eine Lade von Akazienholz; zwei Ellen und eine halbe ihre Länge, und eine Elle und eine halbe ihre Breite, und eine Elle und eine halbe ihre Höhe. *Und überziehe sie mit reinem Golde; von innen und von außen sollst du sie überziehen, und sollst machen einen goldnen Kranz [Leiste] darauf rund herum. *Und gieße dazu vier goldne Ringe, und setze sie an ihre vier Füße [Fußecken]; zwei Ringe auf ihre eine Seite, und zwei Ringe auf ihre andere Seite. *Und mache Stangen [Hebebäume] von Akazienholz und überziehe sie mit Gold. *Und bringe die Stangen in die Ringe auf den Seiten der Lade, um die Lade daran zu tragen. *In den Ringen der Lade sollen die Stangen bleiben; sie sollen nicht aus ihnen heraus kommen. *Und du sollst in die Lade das Zeugniß [Gesetz] legen, das ich dir geben werde. *Dann mache einen Sühndeckel [כַּפֹּרֶת, ἱλαστήριον. Gnadenstuhl] von reinem [von purem] Golde [nicht von Akazienholz, mit Gold überzogen]; zwei Ellen und eine halbe seine Länge; und eine Elle und eine

10 11 12 13 14 15 16 17

18 halbe seine Breite. *Auch mache zwei Cherubim von Gold. Aus dem ganzen Stück hervorge-
19 trieben, nicht zusammengesetzt [s. 2 Mos. 37, 22] sollst du sie machen, auf beiden Seiten des
Sühndeckels. *Und mache den einen Cherub von dieser Seite aus, und den andern von der
20 andern Seite aus; aus dem Sühndeckel heraus sollt ihr die Cherubim machen auf seinen beiden
Seiten. *Und die Cherubim sollen erscheinen, ihre Flügel ausbreitend von oben, und über-
deckend mit ihren Flügeln den Sühndeckel, und ihre Angesichter eins dem andern zugewandt;
21 auf den Sühndeckel sollen gerichtet sein die Angesichter der Cherubim. *Und den Sühndeckel
22 thue oben auf die Lade; in die Lade aber thue das Zeugniß, das ich dir geben werde. *Und
ich will mit dir zusammen kommen daselbst, und will mit dir reden von dem Sühndeckel herab,
zwischen den beiden Cherubim hervor, welche auf der Lade des Zeugnisses sind; alles, was ich
dir gebieten werde an die Kinder Israel.

### 2. Der Tisch.

23 Du sollst auch einen Tisch machen von Akazienholz, zwei Ellen seine Länge, und eine Elle
24 seine Breite, und eine Elle und eine halbe seine Höhe. *Und überziehe ihn mit reinem Golde
25 und mache daran einen goldnen Kranz rings herum. *Und mache daran eine Leiste, eine Hand
26 breit, rings herum, und mache einen goldnen Kranz an die Leiste rings herum. *Und mache
für ihn vier Ringe [Ringe] von Gold, und setze die Ringe an die vier Ecken, welche an seinen
27 vier Füßen sind. *Nahe unter der Leiste sollen die Ringe sein, zu Behältern der Stangen, um
28 den Tisch zu tragen. *Und du sollst die Stangen machen von Akazienholz, und sollst sie über-
29 ziehen mit Gold, und der Tisch werde vermittelst ihrer getragen. *Und mache seine Schüsseln
[Kannen?] und seine Schalen, sowie seine Kannen und seine Becher, womit gespendet werde das
30 Trankopfer; von gediegenem Golde sollst du sie machen. *Und lege auf den Tisch Brod des
Angesichtes [Brod der Gemeinschaft] vor mein Angesicht allezeit.

### 3. Der Leuchter.

31 Auch sollst du machen einen Leuchter von gediegenem Golde; aus einem Stück [von ge-
triebener Arbeit] soll der Leuchter gemacht werden; sein Fußgestell, seine [Lichter-]Röhren und sein
Kelch [Bauch], seine Knollen [Knäufe] und seine Blume sollen aus ihm [dem gleichen Stück] her-
32 aus sein. *Und sechs Röhren sollen von seinen Seiten ausgehen, drei Röhren des Leuchters
33 von der einen Seite und drei Röhren des Leuchters von der andern Seite. *Drei Kelche man-
delblütenförmig seien an einer Röhre; Knollen sowohl als Blume; und wieder drei Kelche
mandelblütenförmig an der andern Röhre, Knollen sowohl als Blume; und so sei's an den
34 sechs Röhren, die ausgehn von dem Leuchter. *An dem Leuchter selbst aber [dem centralen
35 Hauptschaft] seien vier Kelche mandelblütenförmig, mit ihren Knollen und Blumen. *Und je
ein Knollen sei unter zwei Röhren, die von ihm ausgehn, und wieder je ein Knollen unter zwei
Röhren, die von ihm ausgehn, und wieder je ein Knollen unter zwei Röhren, die von ihm aus-
36 gehn; also an den sechs Röhren, welche ausgehn von dem Leuchter. *Ihre [der Lichtkelche] Knol-
len und Röhren sollen von ihm selber ausgehn; er sei ganz gediegen aus einem Stück, reines
37 Gold. *Und mache seiner Lampen sieben, und die Lampen sind oben aufzusetzen, so daß sie
38 scheinen nach seiner Vorderseite hinaus. *Auch seine Lichtscheeren und Aschenbecken von reinem
39 Golde. *Aus einem Talent [Kikar, Luth.: Centner] reinen Goldes soll man ihn machen, mit all
40 diesem Geräthe. *Und siehe zu, daß du es machest nach ihrem Bilde, welches dir anschaubar
ward auf dem Berge.

### 4. Die Wohnung (das Zelt).

1 **Kap. 26.** Und die Wohnung sollst du machen aus zehn Teppichen von gezwirntem
[strickförmigem] Byssus [feine weiße egyptische Baumwolle] und von [Garn] Purpurblau, und von
Purpurroth und von Karmesinroth [cocusroth]; mit Cherubim, gewirkt [ein Werk] vom Kunst-
2 weber, sollst du sie [die Teppiche] machen. *Die Länge eines Teppichs acht und zwanzig Ellen,
3 und die Breite vier Ellen auf einen Teppich; einerlei Maß für alle Teppiche. *Je fünf Tep-
piche seien zusammengeheftet, der eine an den andern [nächstliegenden] und wieder fünf Teppiche
4 zusammengeheftet; einer an den andern. *Und mache purpurblaue Schlingen an den Saum
des ersten Teppichs; eine jede am Punkte der Zusammenfügung, und ebenso sollst du es
5 [weiter] machen an dem Saum des äußersten Teppichs für die zweite Zusammenfügung. *Fünf-

zig Schlingen sollst du machen an dem ersten Teppich, und fünfzig Schlingen sollst du machen
am Ende des Teppichs, welcher an der zweiten Zusammenfügung ist; es seien unter einander
anschließend die Schlingen, die eine an die andere. *Und mache fünfzig Haken von Gold und 6
verknüpfe die Teppiche je einen mit dem andern durch die Haken, damit die Wohnung ein
Ganzes sei. *Auch sollst du machen Teppiche von Ziegenhaar zur Zeltdecke über die Wohnung, 7
elf Teppiche sollst du [derselben] machen. *Die Länge eines Teppichs zu dreißig Ellen, und die 8
Breite zu vier Ellen für einen Teppich; ein gleiches Maß für die elf Teppiche. *Und füge zu- 9
sammen fünf Teppiche besonders, und so auch die sechs Teppiche besonders, und schlage dop-
pelt den sechsten Teppich vor der Vorderseite des Zeltes. *Und fünfzig Schlingen sollst du 10
machen an dem Saum des Teppichs des einen äußersten, bei der Zusammenfügung, und fünfzig
Schlingen am Saum des Teppichs der zweiten Zusammenfügung. *Und mache fünfzig ku- 11
pferne Haken, und bringe die Haken in die Schlingen, und füge so zusammen das Zelt, daß
es ein Ganzes sei. *Das überschüssige Theil [die Schleppe] aber, was überschießt an den Tep- 12
pichen der Zeltdecke — die Hälfte [davon, nämlich] des überschüssigen [elften] Teppichs soll über-
hangen an der Hinterseite der Wohnung. *Und die [eine] Elle auf der einen Seite, und die 13
[eine] Elle auf der andern Seite, die zum Ueberschießenden dient an der Länge der [in die
Quere gelegten] Teppiche der Zeltdecke, — beide sollen überschießen an den Seiten der Woh-
nung, nach dieser und nach jener Seite, sie zu bedecken. *Und mache eine Decke über das Zelt 14
von rothgefärbten Widderfellen, und eine Decke von Tachaschfellen [Dachs- oder Seehundfellen?]
oben darüber hin. *Dann sollst du die Bretter [Bohlen?] machen für die Wohnung, von Aka- 15
zienholz, zum Aufrechtstehen. *Zehn Ellen die Länge des Brettes, und anderthalb Ellen die 16
Breite des Brettes. *Zwei Zapfen [Angeln] an jedem Brette, verbunden [über שלב s. Gesen.] 17
einer mit dem andern [durch ein Querholz]; so sollst du es machen an allen Brettern der Woh-
nung. *Und so mache [gestalte] die Bretter zur Wohnung: zwanzig Bretter auf die Mittags- 18
seite, nach Süden hin. *Vierzig silberne Füße aber sollst du machen unter den zwanzig Bret- 19
tern, zwei Füße unter je ein Brett, an seinen beiden Zapfen. *Auch auf die andere [Lang-] 20
Seite der Wohnung, auf die Seite nach Mitternacht zwanzig Bretter. *Und vierzig silberne 21
Füße, je zwei Füße unter ein Brett, und wiederum zwei Füße unter ein Brett. *Aber für die 22
Hinterseite der Wohnung, nach der Meerseite [gegen Abend] sollst du sechs Bretter machen. *Und 23
zwei Bretter sollst du machen für die Ecken der Wohnung an der Hinterseite. *Auch seien sie 24
getheilt [zweifüßig] von unten her, gleichförmig aber seien sie, ungetheilt bis nach der Spitze hin
[d. h. ein rechtwinkliges, zusammengesetztes Brett aber in der Komposition wie ein Brett] bis zum
ersten [obersten] Ringe [Zapfen]; so soll es sein mit den beiden, an den beiden Ecken [Winkeln]
sollen sie sein. *Das sind dann acht Bretter, und ihre Füße von Silber, sechszehn Füße; zwei 25
Füße unter je einem Brett, und [so weiter] zwei Füße unter je einem Brett. *Dann mache 26
Riegel [Querhölzer] von Akazienholz, fünf zu den Brettern der einen Seite der Wohnung.
*Und fünf Riegel zu den Brettern der andern Seite der Wohnung, und fünf Riegel zu den 27
Brettern derjenigen Seite der Wohnung, welche nach hinten ist, gegen Abend. *Und der mit- 28
telste Riegel über der Mitte der Bretter muß durchgehen von dem einen Ende bis zu dem an-
deren Ende. *Und die Bretter überziehe mit Gold, und ihre Ringe mache von Gold, nämlich 29
die Angeln [Klammern] für die Riegel; auch überziehe die Riegel mit Gold. *Also sollst du die 30
Wohnung aufrichten nach ihrem Vorbilde, welches dir anschaubar gemacht worden auf dem Berge.

### 5. Der Vorhang.

Dann sollst du machen einen Vorhang [ein Abtrennungsmittel] von purpurblauem, pur- 31
purrothem und karmesinrothem Garn, und von gezwirnter weißer Baumwolle [Byssus]; als
Kunstweberarbeit soll man ihn machen; mit Cherubim. *Und hefte ihn an vier Säulen von 32
Akazienholz, die mit Gold überzogen sind; ihre Haken seien von Gold; [sie stehend] auf vier
silbernen Füßen. *Bringe aber den Vorhang unter die Ringe [Angeln]. Dann bringe dort 33
hinein innerhalb des Vorhanges die Lade des Zeugnisses. Also soll der Vorhang eine Schei-
dung machen für euch zwischen dem Heiligen und dem Allerheiligsten [dem Heiligthum der Hei-
ligthümer]. *Und lege den Sühndeckel auf die Lade des Zeugnisses im Allerheiligsten. *Den 34
Tisch aber setze außerhalb des Vorhangs, und den Leuchter gegenüber dem Tisch auf die Seite 35
der Wohnung mittagwärts [gegen Süden]. Den Tisch aber stelle auf die Mitternachtseite.
*Auch mache eine Decke [Thürvorhang] für den Eingang des Zeltes von purpurblauem und 36

purpurrothem, und karmesinrothem Garn, und von gezwirnter weißer Baumwolle, Buntwirker-
37 Arbeit. *Und mache für die Decke fünf Säulen von Akazienholz und überziehe sie mit Gold; ihre Haken seien von Gold; auch gieße für sie fünf kupferne Füße.

6. Der Altar (Brandopfer-Altar).

1 **Kap. 27.** Dann mache den Altar von Akazienholz, fünf Ellen in die Länge und fünf
2 Ellen in die Breite, viereckig sei also der Altar, und drei Ellen seine Höhe. *Und mache seine Hörner an seine vier Ecken; von ihm ausgehen sollen seine Hörner. Ueberziehe ihn mit Kupfer.
3 *Und mache Töpfe für ihn, von der Asche ihn zu reinigen, und seine Schaufeln und seine Schaalen [Sprenggefäße] und seine Fleischgabeln und seine Feuerbecken; zu allen seinen Geräthen
4 verwende Kupfer. *Auch mache ein Gitter, ein netzförmiges Werk von Kupfer, und mache an
5 das Netz vier Ringe von Kupfer, an seine vier Enden. *Und bringe dasselbe [Gitter] unter die Umrandung [den Umgang] des Altars, von unterwärts, und es reiche das Gitter [aufwärts]
6 bis an die Hälfte [halbe Höhe] des Altars. *Dann mache Stangen für den Altar, Stangen
7 von Akazienholz, und überziehe sie mit Kupfer. *Und gebracht werden müssen die Stangen in die Ringe, und die Stangen sollen sein an beiden Seiten des Altars, wenn man ihn trägt.
8 *Hohl von Brettern sollst du ihn machen; so wie er [Jehova] ihn dir gezeigt hat, so sollst du ihn machen.

7. Der Vorhof.

9 Auch mache den Vorhof der Wohnung. An der Mittagsseite nach Süden, Umhänge zum Vorhof von gezwirntem weißem Baumwollenzeug [Byssus]; hundert Ellen Länge für die eine
10 Seite. *Und seiner [des Vorhofs] Säulen zwanzig, und zwanzig Füße von Kupfer; die Haken
11 der Säulen und ihre Verbindungsstangen [Querstangen] von Silber. *Und ebenso seien auf der Mitternachtsseite [Nordseite] in die Länge Vorhänge; ein hundert [Ellen] der Länge nach, und seiner Säulen zwanzig, und ihre zwanzig Füße von Kupfer und die Haken der Säulen
12 und ihre [ihrer] Verbindungsstangen von Silber. *Die Breite des Vorhofs aber auf der
13 Abendseite [meerwärts] fünfzig Ellen Umhänge, ihrer Säulen zehn und ihrer Füße zehn. *Und die Breite des Vorhofs auf der Seite nach Morgen gegen Sonnenaufgang fünfzig Ellen.
14 *Und fünfzehn Ellen Umhänge seien für den einen Flügel [Vorsprung?] für den Eingang;
15 [macht:] drei Säulen und ihre drei Füße. *Auch für den andern Flügel [des Eingangs auf der
16 andern Seite] fünfzehn [Ellen] an Vorhängen, [macht]: drei Säulen und drei Füße. *Zum Thor des Vorhofes aber soll eine Decke sein, zwanzig Ellen lang, von blauem und rothem Purpur und Karmesin und gezwirntem Byssus, ein Werk der Buntwirker, mit vier Säulen
17 und vier Füßen. *Alle Säulen des Vorhofs ringsum seien verbunden mit Silber [Stangen]
18 und ihre Haken von Silber, ihre Füße aber von Kupfer. *Die Länge des Vorhofs sei hundert Ellen, und die Breite fünfzig zu fünfzig [auf beiden Seiten fünfzig] und die Höhe fünf Ellen;
19 gezwirnter Byssus und die Füße Kupfer. *Zu allen Geräthen der Wohnung [bestimmt] zu allerlei Dienste, und zu all ihren Pflöcken, und zu allen Pflöcken des Vorhofs Kupfer.

III. Die den Bau erfüllenden aktuellen Momente. Der Kultus.

1. Das Oel zur Leuchte.

20 Du aber gebiete den Kindern Israel, daß sie dir bringen Olivenöl, reines, ausgepreßtes
21 [gestampftes] für den Leuchter, hoch aufzustecken die Leuchte für immer [die ewige Lampe]. *Im Zelt der Zusammenkunft, außerhalb des Vorhangs, welcher vor dem Zeugniß ist, sollen Aaron und seine Söhne sie zurechtmachen, [als Leuchte] vom Abend bis zum Morgen vor dem Angesichte Jehova's; eine ewige Satzung für ihre Nachkommen unter den Kindern Israel.

2. Die Priesterkleidung des Priesters und seiner Priestergehülfen.

1 **Kap. 28.** Du aber laß vor dich treten Aaron, deinen Bruder, und mit ihm seine Söhne aus der Mitte der Söhne von Israel, daß er mir Priesterdienst thue: Aaron, Nadab [Freiwillig; Frei?] und Abihu [dessen Vater Er, Gott] Eleasar [Gotteshülfe, Gotthelf] und Ithamar [Pal-
2 menland?], Aarons Söhne. *Und mache heilige Kleider für Aaron, deinen Bruder, zur Würde
3 und zur Zierde. *Und du sollst reden mit allen, die ein weiches Herz [kunstfertigen Sinn] haben, die ich erfüllt habe mit dem Geiste der Weisheit, daß sie machen die Kleider Aarons, ihn zu

weihen, und daß er mir als Priester diene. *Und dies sind die Kleider, die sie machen sollen: 4
ein Brustschild und ein Schulterkleid [Ephod] und ein Oberkleid und einen Leibrock aus gewürfeltem Zeug, ein Kopfbund [Turban] und einen Gürtel. Und so sollen sie machen heilige Kleider Aaron, deinem Bruder, und seinen Söhnen, daß er mir als Priester diene. *Und sie sollen 5
[darauf] nehmen das Gold und den blauen und den rothen Purpur und das Karmesin [Scharlach] und den Byssus [glanzweiße Baumwolle oder Leinwand]. *Und das Schulterkleid [Ephod] 6
sollen sie machen von Gold, blauem und rothem Purpur, Karmesin und Byssus, Kunstweber-Arbeit. *Zwei Schulterstücke, miteinander verbunden, sollen es ausmachen, daß es seine zwei 7
Enden habe und zwar [einheitlich] verknüpft. *Und der Gürtel zu seiner Umgürtung, welcher 8
daran ist, sei von gleicher Arbeit und ein Stück mit ihm: Gold, blauer und rother Purpur und Karmesin und gezwirntes Glanzweiß [Byssus]. *Dann nimm die zwei Onyx- [Schoham-] 9
Steine und grabe darein die Namen der Söhne Israels. *Sechs ihrer Namen in den einen 10
Stein, und die sechs übrigen Namen auf den zweiten Stein, nach ihrer Geburtsfolge. *Als 11
Arbeit der Steinschneider, welche Siegel graben, mache Inschrift in die beiden Steine, die Namen der Söhne Israels; eingefaßt in goldne Ringe [Einfassungen] sollst du sie machen. *Dann 12
setze die beiden Steine auf die Schulterstücke des Schulterkleides als Steine des Gedächtnisses für die Söhne Israels; und Aaron soll ihre Namen tragen vor dem Angesichte Jehova's auf seinen beiden Schultern zum Gedächtniß. *Dazu mache goldene Haken [Ringe?]. *Und 13
zwei Ketten von gediegenem Golde; als Schnüre, geflochtenes Werk [Kordeln] sollst du sie 14
machen; dann hefte die geflochtenen Ketten an die Haken. *Dann mache das Brustschild 15
des Rechtsspruchs, in Kunstweber-Arbeit, wie die Arbeit des Ephod sollst du es machen; von Gold, Purpurblau und Purpurroth und Karmesin [Scharlach] und gezwirntem Byssus sollst du es machen. *Viereckig soll es sein und gedoppelt [eine Doppellage, taschenförmig]; eine 16
Spanne seine Länge und eine Spanne seine Breite. *Und besetze es mit einem Besatz von [Edel-] 17
Steinen; mit vier Reihen von Steinen; eine Reihe: Odem [rother Edelstein, Carniol. Vulg. Sardius], Pitdah [Topas? der Gelbe?] und Bareketh [Smaragd], die erste Reihe. *Und die zweite 18
Reihe: Nophech [carbunculus?] Sapir [Sapphir] und Jahalom [Diamant, Jaspis?]. *Und die 19
dritte Reihe: Leschem [Vulg. ligurius, Hyazinth?], Schebo [Vulg. achates] und Achlamah [Vulg. Amethyst]. *Und die vierte Reihe Tharschisch [Chrysolith?] Schoham [Onyx, Beryll? Sar- 20
donyx] und Jaschpheh [Jaspis]; eingefaßt in Gold sollen sie sein bei ihrer Einsetzung [zum Besatz]. *Und die Steine seien [gestellt] nach den Namen der Söhne Israels; zwölf [also] nach 21
ihren Namen; gestochen mit Siegeleinschrift, ein jeder nach seinem [besonderen] Namen sollen sie sein für die zwölf Stämme Israels. *Und mache an [für] das Brustschild, Ringelkettchen, ein 22
Flechtwerk von gediegenem Golde. *Mache aber an das Brustschild [selbst] zwei goldne Ringe 23
und setze die beiden Ringe an die beiden Ecken des Brustschildes. *Und thue die beiden gold- 24
nen Flechten [Ringelkettchen] in die beiden Ringe auf den Ecken des Brustschildes. *Aber die 25
zwei Enden der zwei Flechtketten sollst du in [die] zwei [Verbindungs-] Haken thun und sie also heften an die Schulterstücke des Schulterkleides auf seiner Vorderseite. *Nochmals mache zwei 26
goldene Ringe und setze sie an die zwei Ecken des Brustschildes, an seinen Saum, der nach dem Ephod [Schulterkleid] hinliegt, nach einwärts. *Dann mache zwei goldne Ringe und setze sie 27
an die beiden Schulterstücke des Ephod nach unten hin auf seiner Vorderseite nahe bei seiner Verknüpfung oberhalb des Gürtels des Ephod. *Und sie sollen anschnüren das Brustschild mit 28
seinen Ringen an die Ringe des Ephod mit purpurblauer Schnur, daß es bleibe über dem Gürtel des Ephod und das Brustschild sich nicht verschiebe von dem Ephod. *Also soll Aaron 29
tragen die Namen der Söhne Israels in dem Brustschilde des Rechtsspruchs auf seinem Herzen, wenn er in das Heiligthum geht zu einem Gedächtniß vor dem Angesichte Jehova's allezeit. *Und thue in das Brustschild den Rechtsspruch: die Lichter [Lichtsprüche, Heilssprüche; Urim] 30
und die Entscheidungen [Entscheidungssprüche; Thummim] daß sie seien auf dem Herzen Aarons bei seinem Kommen vor das Angesicht Jehova's; und Aaron trage das Recht [den Rechtsspruch] für die Söhne Israels auf seinem Herzen vor dem Angesichte Jehova's allezeit. *Dann mache 31
das Uebergewand [den Kragen] zu dem Schulterkleide, durchweg von purpurblauem Stoff [siehe Kap. 39, 22]. *Und es sei die Oeffnung seines Kopfendes in seiner Mitte; ein Saum [eine 32
Borte] sei um die Oeffnung rund um, Weberarbeit, wie die Oeffnung eines Panzerhemdes, daß es nicht zerreiße. *Und machen sollst du an seinen Schleppen Granatäpfel von Purpur- 33
blau und Purpurroth und Karmesinroth; an seinen Saum ringsum, und goldene Glöckchen

zwischen ihnen ringsum. *Eine goldene Schelle, dann ein Granatapfel, eine goldene Schelle,
wieder ein Granatapfel, an die Säume des Oberkleides rings herum. *Und Aaron soll das
anhaben beim Dienste, daß dessen Klang gehört werde wann er hineingeht in das Heiligthum
vor das Angesicht Jehova's und wenn er hinausgeht; damit er nicht sterbe. [Die Schellen ver-
treten die Anmeldung und den Abschied]. *Dann mache ein Stirnblatt von gediegenem Golde,
und grabe ein in dasselbe Siegelschriftworte: Heilig dem Jehova! *Und befestige dasselbe an
eine purpurblaue Schnur; damit es sei an dem Kopfbund [Turban]; sein soll es an der Vor-
derseite des Kopfbundes. *Und so sei es auf der Stirne Aarons, und Aaron trage die Sühne
[die Schuld zur Sühne] der Heiligthumsgaben, welche die Kinder Israels heiligen werden bei
all ihren geheiligten Gaben, und es sei an seiner Stirn allezeit, daß ihnen Wohlgefallen [Gnade]
werde vor dem Angesichte Jehova's. *Den Leibrock aber wirke [mache wirkförmig; rautenförmig]
von Byssus, und mache auch ein Kopfbund von Byssus; den Gürtel aber sollst du machen in
Buntwirker-Werk. *Auch den Söhnen Aarons sollst du Leibröcke machen; auch sollst du ihnen
Gürtel machen, und Mützen sollst du ihnen machen zur Würde und zur Zierde. *Und kleide
damit ein deinen Bruder Aaron und seine Söhne mit ihm und salbe sie, und fülle ihre Hand
[für das Einweihungsopfer] und heilige sie, daß sie mir als Priester dienen. *Und mache ihnen
Beinkleider von Weißzeug, zu bedecken das Fleisch der Scham; von den Lenden bis an die
Schenkel sollen sie gehen. *Und Aaron und seine Söhne sollen sie anhaben, wenn sie in das
Zelt der Zusammenkunft hineingehen, oder wenn sie hinzu nahen zum Altar, zu dienen im Hei-
ligthum; damit sie nicht eine Missethat aufladen und sterben; eine ewige Satzung für ihn und
seinen Samen nach ihm.

### 3. Die Priesterweihe.

**Kap. 29.** Und dies ist die Handlung, die du mit ihnen vornehmen sollst, sie zu weihen
[heiligen], daß sie mir Priesterdienst thun. Nimm einen Farren [jungen Ochsen] vom Rindvieh
und zwei Widder ohne Fehl; *und ungesäuertes Brod und ungesäuerte Kuchen, [beides] mit Oel
gemacht, und ungesäuerte Opferscheiben, bestrichen mit Oel; von Weizenmehl sollst du solches
machen. *Und sollst es in einen Korb legen, und sollst es in dem Korbe heran bringen [nahen
machen in religiösem Sinne] zum Opfer, dazu den Farren und die zwei Widder. *Den Aaron
und seine Söhne aber führe heran [laß nahen] an die Thür des Zeltes der Zusammenkunft und
wasche sie mit Wasser. *Dann sollst du die Kleider nehmen und anlegen dem Aaron, den Leib-
rock und das Oberkleid und das Schulterkleid und das Brustschild, und sollst es befestigen [ihn
gürten, s. das אפד 3 Mos. 8, 7] mit dem Gürtel des Schulterkleides. *Auch setze das Kopf-
bund [den Turban] auf sein Haupt und thue das heilige Stirnband [Diadem der Heiligkeit] an
das Kopfbund. *Dann nimm das Oel der Salbung und gieße es auf sein Haupt und salbe
ihn. *Und auch seine Söhne führe herzu [laß herzunahen] und lege ihnen den Leibrock an.
*Und gürte sie mit dem Gürtel, den Aaron und seine Söhne, und binde ihnen Mützen [„Zipfel-
hauben; Kegelmützen"] um, [zum Zeichen] daß ihnen das Priesterthum [erblich] werde zu einer
ewigen Satzung. *Dann bringe heran den Farren vor das Zelt der Zusammenkunft, daß
Aaron und seine Söhne auflegen ihre Hände auf den Kopf des Farren. *Dann schlachte den
Farren vor dem Angesichte Jehova's an dem Eingang des Zeltes der Zusammenkunft. *Und
nimm von dem Blute des Farren und thue es an die Hörner des Altars mit deinem Finger;
die [übrige] Masse des Blutes aber gieße aus an dem Boden des Altars. *Dann nimm alles
Fett, welches das Eingeweide [Innere] bedeckt, und das Netz [den Lappen] über der Leber, und
die zwei Nieren, und das Fett, welches auf ihnen ist, und mache es zum Rauch [zünde es zum
Rauchwerk an] auf dem Altar. *Das Fleisch des Farren aber und seine Haut und seinen Mist
sollst du mit Feuer verbrennen außerhalb des Lagers; dies ist ein Sündopfer [Sühnopfer?
Bunsen]. *Dann sollst du den einen Widder nehmen, und auflegen sollen Aaron und seine
Söhne ihre Hände auf den Kopf des Widders. *So schlachte den Widder und nimm sein Blut
und sprenge es an den Altar ringsum. *Und den Widder zerstücke in seine Stücke, und wasche
sein Eingeweide und seine Beine [Unterschenkel] und thue es zu seinen Stücken und seinem Kopf.
*Und laß den ganzen Widder [angezündet] in Rauch aufgehen auf dem Altar; dies ist ein
Brandopfer dem Jehova; ein Geruch der Befriedigung [des Wohlgefallens], ein Feueropfer
[„zum Feuer"] für Jehova, das ist's. *Den andern Widder aber sollst du nehmen, und Aaron
und seine Söhne sollen legen ihre Hände auf den Kopf des Widders. *Dann sollst du schlach-

ten den Widder, und sollst nehmen von seinem Blut, und sollst es thun an das Ohrläppchen des Aaron und an das Ohrläppchen seiner Söhne auf rechter Seite und an den Daumen ihrer rechten Hand und an die große Zehe ihres rechten Fußes; dann sollst du sprengen das Blut an den Altar ringsum. *Nimm aber von dem Blut, das auf dem Altar ist, und von 21
dem Oel der Salbung und sprenge damit auf Aaron und auf seine Kleider und auf seine Söhne und auf die Kleider seiner Söhne mit ihm; also heiliget dies sowohl seine Kleider als seine Söhne und die Kleider seiner Söhne zusamt mit ihm. *Dann nimm von dem Widder 22
das Fett und den Fettschwanz und das Fett, welches das Eingeweide bedeckt, und das Netz der Leber und die zwei Nieren und das Fett auf ihnen und das rechte Bein [Keule?]; denn dieser ist der Widder der Füllungen [der Hand zum Opferamt. Der Einsetzung?]. *Und [nimm 23
weiter] einen [runden] Brodkuchen und einen Kuchen Oelbrod und einen Opferfladen aus dem Korbe des Ungesäuerten, welcher vor Jehova stehet. *Und lege das alles in die Hände Aarons 24
und in die Hände seiner Söhne, und webe es [schwinge es hin und her] zur Webe[opfer] vor dem Angesichte Jehova's. *Dann nimm es von ihren Händen und laß es in Rauch aufgehen auf 25
dem Altar, zu dem [über dem?] Brandopfer [V. 18] zum Geruch der Befriedigung [des Wohlgefallens] vor dem Angesichte Jehova's; ein Feueropfer ist dies für Jehova. *Und nimm die 26
Brust von dem Widder der Füllungen, [der Einsetzung] welcher für Aaron ist, und webe sie zur Webe vor dem Angesichte Jehova's; und die soll dein Theil sein. *Und so heilige die Brust 27
der Webe und das Schenkelbein der Hebe, was gewebt ist und was gehebt ist von dem Widder der Füllungen [Ausstattung], von dem, welcher für Aaron ist, und von dem, welcher für seine Söhne ist. *Daß dies dem Aaron und seinen Söhnen gehöre als eine ewige [festgesetzte] Gebühr 28
von Seiten der Kinder Israels, denn dies ist ein Hebeopfer. Ein Hebopfer aber soll stattfinden von Seiten der Kinder Israels, von den Schlachtopfern [nämlich] ihrer Heilsmahle; als ihr Hebeopfer für Jehova.

* *
*

Die heiligen Kleider aber, welche Aarons sind, sollen an seine Söhne kommen nach ihm; 29
sie darin zu salben und ihre Hand zu füllen mit ihnen [in dem heiligen Schmuck]. *Sieben Tage 30
soll sie anlegen, wer von seinen Söhnen Priester wird an seiner Statt, welcher eingeht in das Zelt der Zusammenkunft, zu dienen im Heiligthum.

* *

Und den Widder der Füllungen [Einsetzung] sollst du nehmen und sein Fleisch kochen an 31
heiliger Stätte. *Und Aaron und seine Söhne sollen das Fleisch des Widders und das Brod, 32
welches im Korbe ist, essen vor der Thür [dem Eingang] des Zeltes der Zusammenkunft. *So 33
sollen sie dasselbige [von eben demselbigen] essen, wodurch die Entsündigung [Versöhnung] vollzogen ist; [theils] um zu füllen ihre Hand, [theils] um sie zu heiligen; aber kein Fremder [Gemeiner] darf davon essen, denn es ist heilig. *Und wenn etwas übrig bleibt von dem Fleisch 34
der Füllungen und von dem Brode bis auf den nächsten Morgen, so verbrenne das Uebriggebliebene mit Feuer; es soll nicht gegessen werden, denn es ist heilig. *Sodann sollst du thun 35
mit Aaron und seinen Söhnen, in allem so, wie ich dir geboten. Sieben Tage sollst du ihre Hände füllen.

### 4. Die Weihe und die Bestimmung des (Brandopfer-) Altars.

Und einen Farren zum Sündopfer machen sollst du Tag für Tag zum Vollzug der Ent- 36
sündigungen [Sühnungen]. Auch entsündige somit den Altar [selbst], indem du auf ihm Sühnung darbringst [für den Priester], und salbe ihn dann, ihn zu heiligen. *Sieben Tage sollst du 37
Sühnungen darbringen für den Altar, und ihn also heiligen. So soll der Altar ein Hochheiliges sein. Alles [Jeder?], was den Altar berührt, werde geheiligt [„soll dem Heiligthum verfallen sein" Bunsen]. *Das aber ist's, was du auf dem Altar zurichten [opfern] sollst: 38
Zwei einjährige Lämmer auf jeden Tag immerfort. *Das eine Lamm sollst du zurichten des 39
Morgens, und das andere Lamm sollst du zurichten zwischen den Abenden [gegen Abend]. *Und 40
ein Zehntel [vom Epha Fein-] Mehl, eingerührt mit gestoßenem [Fein-] Oel, einem Viertel vom Hin [$^1/_{12}$ vom Log]; dazu als Trankopfer ein Viertel Hin Wein: dies zu dem einen Lamm.
*Und das andere Lamm sollst du zurichten zwischen den Abenden; wie das Speisopfer am 41
Morgen und wie dessen Trankopfer sollst du es zubereiten [opfern] zu einem Geruch des Wohlgefallens; ein Feueropfer dem Jehova. *Das sei ein beständiges Brandopfer [Ganzopfer] 42

auf eure Nachkommen hin; vor der Thür des Zeltes der Zusammenkunft, vor dem Angesichte
43 Jehova's, da ich mich für euch einstellen will, um daselbst mit dir zu reden. *Dort will ich
mich einstellen für die Kinder Israel; und es [der Ort? Bunsen] wird geheiligt [Heiligung wird
44 gestiftet] durch meine Herrlichkeit [δόξα]. *Und ich heilige das Zelt der Zusammenkunft und
den Altar; auch den Aaron und seine Söhne will ich heiligen, daß sie mir priesterlich dienen.
45 *Und ich will wohnen in der Mitte der Kinder Israel, und ich will ihr Gott sein. *Daß sie
46 erkennen, daß ich bin Jehova, ihr Gott, der ich sie ausgeführt aus dem Lande Egypten, um zu
wohnen in ihrer Mitte; ich, Jehova, ihr Gott.

### 5. Der Räuchaltar (Rauchwerk-Altar).

1 **Kap. 30.** Auch mache einen Altar zum Räuchern mit Rauchwerk; von Akazienholz sollst
2 du ihn machen. *Eine Elle seine Länge und eine Elle seine Breite; viereckig sei er, und zwei
3 Ellen seine Höhe; von ihm ausgehen sollen seine Hörner. *Und überziehe ihn mit reinem Golde;
seine Oberfläche, seine Seitenwände ringsum, und seine Hörner; auch mache ihm einen Kranz
4 von Golde rings herum. *Und zwei goldene Ringe hefte an ihn, unterhalb seines Kranzes, zu
seinen beiden Seitenflügeln sollst du sie machen auf seinen beiden Seiten; und sie seien Behälter
5 für die Stangen; um ihn daran zu tragen. *Und mache die Stangen von Akazienholz und
6 überziehe sie mit Gold. *Und setze ihn vor den Vorhang, welcher vor der Lade des Zeugnisses
ist, vor den Sühndeckel, welcher über dem Zeugniß ist, woselbst ich mich für dich einfinden
7 werde. *Und Aaron räuchere darauf Rauchwerk, Wohlriechendes, von Morgen zu Morgen;
8 wann er die Lampen schmückt [reinigt], soll er es räuchern. *Und so wann Aaron die Lampen
hoch aufsteckt [anzündet] zwischen den Abenden, soll er es räuchern; ein immerwährendes Rauch-
9 werk vor Jehova auf eure Nachkommen hin. *Nicht sollt ihr auf denselben bringen [auf ihm
opfern] fremdes [gemeines] Räucherwerk oder Brandopfer oder Speisopfer; noch sollt ihr Trank-
10 opfer darauf spenden. *Und Aaron vollziehe die Sühne über seinen Hörnern einmal im Jahr;
mit dem Blute des Sündopfers der Sühnungen vollziehe er die Sühne darauf einmal im Jahr
auf eure Nachkommen hin; hochheilig ist er dem Jehova.

### 6. Die Tempelsteuer (Kopfsteuer).

11 Und Jehova redete zu Moses also: *
12 wenn du die Häupter der Kinder Israel zählst bei
ihrer Musterung, dann soll ein jeder geben ein Sühngeld für seine Seele dem Jehova, indem
13 man sie mustert; damit nicht eine Plage [Strafe] über sie komme, indem man sie mustert. *Sie
sollen geben: jeder, der aus der Musterung hervorgeht [von der einen auf die andere Seite, עֹבֵר?]
die Halbscheit des Schekel [ein bestimmtes Gewicht] nach dem Schekel des Heiligthums; zu zwan-
zig Gera [Körnchen; der kleinste Theil des Schekel] der ganze Schekel. Die Halbscheit dieser
14 Schekel sei die Hebe [Beisteuer] für Jehova. *Jeder, der durch die Musterung geht von zwanzig
15 Jahren und darüber, soll entrichten die Hebe [Steuer] dem Jehova. *Der Reiche soll nicht mehr
geben und der Arme soll nicht minder geben als den halben Schekel, indem man das Hebegeld
16 dem Jehova gibt als Sühngeld für eure Seelen [die arm oder reich gleichen Werth haben]. *Du
sollst aber entnehmen das Geld [Silber] der Sühnungen von den Kindern Israel, um es zu
geben zum Dienste [zur Verfertigung? Bunsen] des Zeltes der Zusammenkunft, und so sei es den
Kindern Israel zum Gedächtniß vor Jehova, Sühne zu stiften über euren Seelen.

### 7. Das Waschbecken.

17 Und Jehova redete zu Moses also: *
18 mache auch ein Becken von Kupfer, dazu sein Gestell
von Kupfer, zum Waschen und setze es zwischen das Zelt der Zusammenkunft und den Altar
19 und thue Wasser darein. *Daß Aaron und seine Söhne daraus waschen ihre Hände und ihre
20 Füße. *Wann sie hineingehen in das Zelt der Zusammenkunft, sollen sie sich waschen mit
Wasser, daß sie nicht sterben; oder auch wann sie sich nahen dem Altar, daß sie dienen, und in
21 Rauch aufgehen lassen ein Feueropfer dem Jehova. *Waschen aber sollen sie ihre Hände und
ihre Füße, damit sie nicht sterben. Das sei ihnen eine ewige Satzung; für ihn und für seinen
Samen, auf ihre Nachkommen hin.

### 8. Das heilige Salböl.

22 Und Jehova redete zu Moses also: *
23 du aber nimm dir Gewürze [Spezereien], das Beste
[erster Sorte]; frei ausströpfelnde [selbstgeflossne] Myrrhe, fünfhundert [Sekel] Theile; und Ge-

würz-Zimmet [wohlriechenden Zimmet] die Hälfte davon, zweihundert und fünfzig, und Gewürz-
Kalmus, zweihundert und fünfzig, *und Kassia fünfhundert, nach dem Sekel des Heiligthums, 24
und Oel vom Oelbaum ein Hin [das Sechstel des Bath]. *Und mache daraus ein heiliges 25
Salböl, eine Gewürzsalbe, die gewürzt ist als eine [Kunst] Arbeit der Würzer; Salböl des
Heiligthums sei es. *Und salbe damit das Zelt der Zusammenkunft, und die Lade des Zeug- 26
nisses. *Und den Tisch samt allem Geräthe desselben, und den Leuchter samt seinem Geräthe, 27
und den Räucheraltar. *Und den Altar des Brandopfers samt allem seinem Geräthe, und das 28
Waschbecken samt seinem Gestell. *Also heilige sie, daß sie seien hochheilig, jeder, der sie berührt, 29
soll heilig sein. *Auch den Aaron und seine Söhne sollst du salben; also heilige sie, daß sie mir 30
priesterlich dienen. *Zu den Kindern Israel aber sprich also: heiliges Salböl soll mir dies 31
sein auf eure Nachkommen hin. *Auf keines Menschen [Adams, eines gewöhnlichen Erdenwesen]
Fleisch soll man es gießen, und nach seinen Maßverhältnissen [der Art seiner Bestandtheile] soll 32
man dergleichen machen; ein Heiliges ist es, heilig soll es auch sein. *Jeder, der eine Salben- 33
mischung macht wie diese, und der davon thut auf einen Fremden [Gemeinen, Laien]: er werde
ausgerottet aus seinen Volksgenossen.

### 9. Das Räucherwerk.

Und Jehova sprach zu Moses: nimm die Gewürze [Spezereien]: Tröpfelharz [Opobalsam?] 34
und Räucherschale [Räucherklaue] und Galban-Gummi-Wohlgerüche und reinen Weihrauch;
ein Theil sei dem andern gemäß [zu gleichen Theilen]. *Und mache ein Rauchwerk daraus, eine 35
Mischung als Werk des Salbenmischers, gesalzen, rein, heilig. *Und zerstoße davon zu Pulver, 36
und lege davon vor das Zeugniß [die Lade] im Zelte der Zusammenkunft, woselbst ich mich für
dich einstellen will; ein Hochheiliges sei es für euch. *Und das Räucherwerk, welches du machen 37
sollst, nach dessen Mischungsart sollt ihr nicht machen für euch; geheiligt soll es dir sein für
Jehova. *Ein jeder, welcher machen wird desgleichen, um Wohlgeruch daran zu haben — er 38
werde ausgerottet aus seinen Volkgenossen.

### IV. Die Baumeister. Der Werkmeister Bezaleel und sein Beruf. Die heilige Kunst.

**Kap. 31.** Und Jehova redete zu Moses also: *siehe, ich habe mit dem Namen berufen 1 2
Bezaleel [ein Schatten Gottes], den Sohn Uri [mein Licht], des Sohnes Chur [Höhle] vom
Stamme Juda. *Und ich habe ihn erfüllt mit dem Geist Gottes: an Kunstsinn [Bildungskraft, 3
Weisheit] und an Verständigkeit [Einsicht] und an Erkenntniß und an allerlei Werkverstand.
*Zu ersinnen sinnreiche [künstliche] Werke: zu arbeiten in Gold und in Silber und in Kupfer, 4
*und zum Schneiden [Bearbeiten] von [Edel-] Steinen, zum Einfassen derselben, und zum Bear- 5
beiten [Schneiden] von Holz, zu arbeiten in allerlei Kunstwerk. *Und ich, siehe, habe ihm bei- 6
gegeben Oholiab [Zelt des Vaters], den Sohn Achisamachs [Bruder der Stütze] vom Stamme
Dan; auch habe ich ins Herz aller Herzensweisen gegeben Weisheit [Kunst], daß sie machen
alles, was ich dir geboten. *Das Zelt der Zusammenkunft und die Lade des Zeugnisses und den 7
Sühndeckel, welcher darauf ist, und alle Geräthe des Zeltes. *Und den Tisch und dessen Ge- 8
räthe, und den Leuchter, den goldhellen, und alle seine Geräthe und den Altar des Rauchwerks.
*Und den Altar des Brandopfers und alle seine Geräthe, und das Waschbecken und sein Gestell. 9
*Und die kunstgewirkten Kleider, und die Kleider des Heiligthums für Aaron, den Priester, und 10
die Kleider seiner Söhne zum Priesterdienst. *Und das Salböl und das Räucherwerk von 11
Spezereien für das Heiligthum. Nach alledem ganz wie ich es dir geboten habe, sollen sie es
machen.

### V. Die Lebensbedingung des Kultus. Der Sabbath.

Und Jehova redete zu Moses also: *du aber sprich zu den Kindern Israel und sage: 12 13
zumal meine Sabbathe sollt ihr bewahren; denn der [Sabbath] ist ein Zeichen zwischen mir
und euch auf eure Nachkommen hin, daß man erkenne, daß ich Jehova bin, der euch heiligt.
*Also bewahret den Sabbath, denn er ist heilig für euch; wer ihn entweiht, der sterbe des To- 14
des, denn jeder, wer an ihm eine Arbeit [Geschäft] thut, dessen Seele soll ausgerottet werden
aus der Mitte seiner Stammgenossen. *Sechs Tage soll [darf?] Arbeit gethan werden, aber 15
am siebenten Tage ist Sabbathtag, Feiertag [sittlicher Ruhetag; religiöser Kultustag], heilig
dem Jehova. Jeder, welcher eine Arbeit [Geschäft] thut [Partizip] am Tage des Sabbath,

16 soll des Todes sterben. *So dann sollen die Kinder Israel den Sabbath halten — daß sie ihn
17 [hoch] halten auf ihre Nachkommen hin, als einen ewigen Bund. *Zwischen mir und den Kindern Israel ist er ein Zeichen für immer. Denn in sechs Tagen hat Jehova gemacht den Himmel und die Erde; aber am siebenten Tage ruhete er und erquickte sich.

* * *

18 Dann gab er dem Moses, als er aufgehört hatte mit ihm zu reden auf dem Berge Sinai, zwei Tafeln des Zeugnisses, Tafeln von Stein, beschrieben mit dem Finger Gottes.

### Exegetische Erläuterungen.

Die Entstehung der Stiftshütte kommt zweimal im Buche Exodus vor: einmal göttlich betrachtet als Vorschrift Gottes, oder menschlich betrachtet als Vision oder Ideal (die Hütte, die Gott dem Moses gezeigt hat auf dem Berge, Kap. 25—31), sodann als die historische Thatsache der Ausführung des von Jehova befohlenen, durch die Geschichte des goldnen Kalbes unterbrochnen Bauwerks Kap. 35—40.

Sie ist nicht blos Kultusstätte, sondern als das Haus der Bundeslade oder Gesetzestafeln und als das Haus des Bundesherrn selbst, der im Allerheiligsten sich manifestirt, ist sie vorab das Centrum der ganzen Gesetzgebung und die Residenz des Gesetzgebers selbst, der zwischen den Cherubim sein Gesetz überwaltet, und dasselbe nicht zu einer todten Satzung werden läßt, sondern ihm vom Allerheiligsten aus eine lebendige Entwicklung sichert. Daher steht denn auch die Geschichte dieser Stiftung mit Recht nicht im Levitikus, sondern im Exodus. Jehova hat sein Volk erlöst aus dem Diensthause und gebracht zu seinem h. Hause, welches Palast, Tempel und Gerichts- oder Gemeinehaus zugleich ist — das Haus der Zusammenkunft Jehova's mit seinem Volke.

Man hat die Stiftshütte als einen Wandertempel bezeichnet. Sie ist allerdings die vorläufige Form des Tempels, die aber selber noch lange Zeit wandert in Israel, nachdem das Volk zu wandern aufgehört hat, bis zum Tempelbau des Salomo. Als das Urbild und Gegenbild karrikirter Heidentempel, als das historische Vorbild des israelitischen Tempels in seinen drei geschichtlichen Hauptformen (Salomo, Serubabel, Herodes), als das religiöse Vorbild oder Schattenbild, der Typus der christlichen Kultusstätten, und als das Symbol der Verhältnisse des Reiches Gottes, sowohl nach seiner äußeren als nach seiner inneren Seite, also als die Grundform alles realen Heiligthums steht sie in einer unvergänglichen Bedeutsamkeit da — auch als Hütte bedeutsam in ihrer Armuth fast noch mehr, als sie mit ihrem Schmuck und Reichthum bedeutsam ist. Wann die äußere Herrlichkeit des Tempels dahin ist, wird Gott die Hütte Davids wieder bauen (Amos 9, 11. 12).

Die Stiftshütte als die Idee des Moses, welche er allerdings der göttlichen Offenbarung verdankt, charakterisirt den Moses auch als einen großen und originalen Mann der hebräischen Kunst. Bezaleel war nur der ausübende Künstler oder Werkmeister, welcher nach dem Plane des Moses arbeitete, und selbst Michel Angelo, welcher das Bild des Moses meißelte, arbeitete als Baumeister nach dem theokratischen Grundriß, welcher durch Moses eingeführt war in die Welt.

„Hinsichtlich der zahlreichen Literatur über dieses Heiligthum vgl. außer Bähr (Symbolik des mos. Kultus I, S. 53 ff.) u. Keil (Bibl. Archäol. I, §. 17 ff.) besonders Leyrer in Herzogs Real-Encykl. XV Art. Stiftshütte, welcher eine gedrängte Uebersicht aller über die Struktur und Bedeutung desselben aufgestellten Ansichten und Vermuthungen liefert. Die neuesten Monographien sind: Wilh. Neumann, Die Stiftshütte in Bild und Wort gezeichnet. Gotha 1861 (reich an wunderlichen Hypothesen nach den ninevitischen Entdeckungen) und: Ch. Joh. Riggenbach, Die mos. Stiftshütte mit drei lithogr. Tafeln. Basel 1862. 4. S. Knob., Kommentar S. 249—257. Popper, Der biblische Bericht über die Stiftshütte u. s. w. Leipzig 1862. Wangemann, Die Bedeutung der Stiftshütte. Wissenschaftlicher Vortrag u. s. w. Berlin 1866. Ebenso Winer's Reallexikon und das Biblische Wörterbuch von Zeller.

### I. Uebersicht des idealen Bauplans.
Kap. 25—31, 11.

Aeußere Vorbedingung. Das Material. Die Bausteuer. Kap. 25, 1—9.

A. Die göttliche Seite der Wohnung.

1. Die Bundeslade mit dem Sühndeckel und den Cherubim als das Prinzip des ganzen Stifts. V. 10—22. Zweck: die fortdauernde und fortgehende lebendige Gottes-Offenbarung. V. 22. Das Allerheiligste.
2. Der Tisch der Schaubrode (der Gottesgemeinschaft, Gott geweiht, V. 30) und der Leuchter nebst Zubehör (die göttliche Erleuchtung dem Ideal gemäß, V. 40), V. 23—40.
3. Das Heiligthum. Gottmenschlich. Das Zelt oder die Wohnung selbst, Kap. 26, 1—30. Der Idee gemäß, V. 30.
4. Der Vorhang zur Unterscheidung und Scheidung des Allerheiligsten und des Heiligthums, V. 31—37.

B. Die menschliche Seite der Wohnung.

1. Der Brandopfer-Altar. Der Idee gemäß, V. 8 Kap. 27, 1—8.
2. Der Vorhof, V. 9—19.

C. Die Momente der Aktion.

1. Die Darbringung des h. Oels und die Zubereitung der Leuchte, V. 20. 21.

2. Die Zurüstung und Ausstattung des Priesters, des Hohenpriesters und seiner Gehülfen, Kap. 28, 1—43. Zweck, V. 35. 43.
3. Die Priesterweihe und das priesterliche Opfergeschäft, Kap. 29, 1—46. Zweck, V. 43—46.
4. Der Räucheraltar und seine aktuelle Bestimmung, Kap. 30, 1—10.
5. Die Heiligthumssteuer zum steten Gedächtniß des Volks, V. 11—16.
6. Das eherne Becken im Vorhof zur steten Reinigung der Priester, V. 17—21.
7. Die Salbung der Heiligthümer. Die Salbe hochheilig, V. 22—33.
8. Das Räucherwerk. Hochheilig, V. 34—38.

D. Die ausführenden Werkmeister. Kap. 31, 1—11.

Schluß. Die ideelle Grundbedingung für die Zusammenkunft zwischen Jehova und seinem Volk, der Sabbath, V. 12—17. Der Anschluß der Vorschrift über die Stiftshütte an die vollendete geschriebene Gesetzgebung, V. 18.

## II. Uebersicht der realen Ausführung des Bauwerks.

**Grundlegung: Der Sabbath als Vorbedingung der Stiftshütte.** Kap. 35, 1—3 (Kap. 31, 14—17).

1. Die Bausteuer und die Zubereitung des Materials unter der Leitung der Werkmeister, Kap. 35, 4—36, 7 (Kap. 25, 1—9; 31, 1—11).
2. Das Werk der Wohnung, Kap. 36, 8—38 (Kap. 26, 1—30).
3. Die Bundeslade, der Sühndeckel und die Cherubim, Kap. 37, 1—9 (Kap. 25, 10—22).
4. Der Tisch nebst Zubehör, Kap. 37, 10—16 (Kap. 25, 23—30).
5. Der Leuchter, Kap. 37, 17—24 (Kap. 25, 31—40).
6. Der Räucheraltar, das Räucherwerk und das Salböl, Kap. 37, 25—29 (Kap. 30, 1—10; V. 23—38).
7. Der Brandopferaltar, Kap. 38, 1—7 (Kap. 27, 1—8).
8. Das eherne Becken und der Vorhof, Kap. 38, 8—20 (Kap. 27, 9—19).
9. Die Berechnung des angewandten Materials, Kap. 38, 21—31.
10. Die priesterlichen Amtskleider, Kap. 39, 1—31 (Kap. 28, 1—43). Dazu die Priesterweihe und die Anordnung des Opfers, Kap. 29, 1—46.
11. Die Darbringung der Bestandtheile der Wohnung, Kap. 39, 32—43.
12. Die Aufrichtung der Wohnung und die himmlische Weihung und Weihe derselben durch die Wolken- und Feuersäule, das Zeichen der verhüllten Gegenwart der Herrlichkeit des Herrn, Kap. 40.

Knobel weist hin „auf die genaue Berechnung, Kap. 38, 21 ff. und die außerordentliche Umständlichkeit und Weitläufigkeit, welche bei keinem andern Erzähler sich in demselben Maße findet. Eine so ausgedehnte Wiederholung kommt im ganzen Alten Testament nicht weiter vor". Was die Weitläufigkeit anlangt, so wird das Alte Testament überall ausführlich, wo es sich um das Heiligthum handelt, wie dies der symbolischen Bedeutung des Heiligthums und dem religiösen Geiste der Israeliten gemäß ist, s. 1 Sam. 4—7; 1 Kön. 5—9, 15; 2 Kön. 12; 2 Chron. 2—7; Hes. 40—47; das ganze Buch Haggai (Sach. 3. 4). Es wird vorausgesetzt, daß hier an jedem einzelnen Zuge der Abglanz eines religiösen Gedankens erkannt werden soll. Hinsichtlich der Wiederholung aber ist das allgemeine Bewußtsein zwischen dem idealen und wirklichen Kultus zu betonen, so wie das spezielle Bewußtsein, daß die wirkliche Stiftshütte ihrer Idee ganz gemäß gebaut worden sei. Uebrigens ist der zweite Bericht nicht blos Wiederholung des ersten. In der Darstellung der Idee bilden die Werkmeister den Schluß, im wirklichen Baubericht den Anfang, ganz den lebendigen Verhältnissen gemäß. In der Ausführung der Stiftung kommt die priesterliche Kleidung auch in Betracht, selbst die Berechnung der Baukosten, die Kirchenrechnung könnte man sagen. So gehört es auch zur Abwehr der Profanation eines gesetzlichen Kultuswesens, daß die Anfertigung des h. Salböls und des Räucherwerks zum Privatgebrauch so schwer verpönt wird. Sogar auch die Verhinderung der Ausführung des Bildes vom Berge durch das goldne Kalb ist nicht ohne Bedeutung. Wie oft ist es ein goldnes Kalb, was die Ausführung reiner idealer kirchlicher Ideen verhindert! Durchweg aber manifestirt sich auch hier der Charakter der Offenbarung, daß die Idee zur Thatsache werden muß, und daß die Thatsache der Idee entsprechen muß.

Wir unterscheiden fünf Hauptabtheilungen der Anordnung: I. Die Vorbedingung: das Material. II. Die Vorschrift für den objektiven Bau. III. Die den Bau erfüllenden aktuellen Momente. IV. Die Baumeister und ihr Werk. V. Die Lebensbedingung des Stifts: der Sabbath.

### I. Vorbedingung: das Material, die Bausteuer. Kap. 25, 1—9.

Wie der reale Gottestempel bestehen soll aus gläubigen Herzen, welche sich selber darbringen und zum Tempel des Geistes Gottes erbauen, so muß auch schon das typische Heiligthum aus freiwilligen Darbringungen des Volkes Gottes erbaut werden. „Jeder wie ihn sein Herz treibt".

Ueber die Bausteuer (תְּרוּמָה; Hebe), den blauen Purpur (תְּכֵלֶת), den eigentlichen Purpur, das Weißzeug (שֵׁשׁ) *βύσσος* u. s. w. vgl. Keil S. 506. In Frage kommen besonders die Tachaschfelle (תַּחַשׁ, der Seehund, die Seekuh oder der Dachs), das Akazienholz (s. die Note bei Keil über das Schittimholz), die Schohamsteine (Beryll), das Schulterkleid (Ephod) und das Brustschild (Choschen). Das Material: 1) die Metalle, s. Knobel S. 257. Das Eisen erst später in Gebrauch gekommen; 2) die Zeuge; 3) die Gewebe (Kunstwirkerei, Buntwirkerei, Weberei); 4) Häute; 5) Holz; 6) Oel; 7) Gewürze; 8) Edel-

steine. Die Bestimmung des Materials: der Stoff zum Heiligthum, der Wohnung Jehova's, worin er wohnen will in der Mitte seines Volks und mit ihm zusammenkommen. — „Gemäß dem, was ich dir zur Erscheinung bringe". Nicht: gebracht habe. Die ideale Bedeutung des Musterbildes wird von Keil in einer Weise bestritten, welche eigentlich nur ein bedeutungsloses Modell für einen bedeutungslosen Bau übrig läßt; obschon diese Ansicht weiterhin modifizirt wird S. 507.

## II. Der objektive Bau. Kap. 25, 10—27, 19.

### 1. Die Lade. V. 10—22.

Das Allerheiligste in eigentlichstem Sinne, das Prinzip oder Motiv desselben. Drei Stücke kommen hier in Betracht: 1) die Lade; 2) der Sühndeckel; 3) die Cherubim. Mit anderen Worten, die Konservation des Gesetzes als Ausdruck des göttlichen Willens in seinen Einzelforderungen; der Altar in dritter Potenz, nämlich der Sühndeckel (Kapporeth) als Symbol des göttlichen Gnadenwillens, die Sühne als eine Erfüllung des Gesammtwillens anzunehmen, welche die Schuldforderungen des Gesetzes oder des Einzelwillens bedeckt und aufhebt; endlich die beiden Cherubs als Symbole des göttlichen Rechtswaltens in der Welt, hervorgehend aus dem Gnadenwillen Gottes und dem Gesetz, zur Aufrechthaltung der Gerechtigkeit, welche durch den Verein der Lade und des Deckels dargestellt wird. Das Ganze ist demgemäß die Stätte der Offenbarung Gottes in seiner Herrlichkeit unter den Bedingungen, nach denen der Hohepriester vor ihm erscheinen soll. Die Beschreibung der Lade s. Keil S. 509. Weshalb werden die Gesetzestafeln, die hineingelegt werden sollen, das Zeugniß genannt (auch Kap. 31, 18; 34, 29)? Weil sie Zeugniß für die Grundlage des Bundes sein sollen, den Jehova mit Israel geschlossen hat, also als Urkunden über den Wortlaut des Bundes. Damit konnten sie auch zum Zeugniß für Jehova gegen Israel werden. Weshalb heißt der Deckel כַּפֹּרֶת? Sicher nicht blos deswegen, weil er die Lade zudeckt. Wenn aber Keil, 509 den Ausgang der religiösen Bedeutung von dem Begriff des Zudeckens leugnet, weil diese ältere Bedeutung sprachlich nicht nachweisbar sei, so spricht die sinnliche Bedeutung von כָּפַר 1 Mos. 6, 14 gegen ihn, und wenn 1 Chron. 28, 11 das Allerheiligste בֵּית הַכַּפֹּרֶת genannt wird, so mag das allerdings nicht Deckelhaus heißen, aber deswegen heißt es doch auch nicht geradezu Sühnhaus, sondern Haus der Kapporeth, des Sühndeckels. Auch liegt der Uebergang von der ersten Bedeutung zur zweiten sehr nahe. Das Bedecken der Schuldforderung des Einzelgesetzes, in Geboten gestellt, und das Bedecken der Schuld selbst sind Wechselbegriffe. Das Verbum כָּפַר wird in Bezug auf die Schuld mit dem Akkusativ konstruirt Ps. 78, 38; auch mit עַל, Jer. 18, 23. Das Wort wird in Bezug auf die Personen konstruirt mit לְ, mit עַל und mit בְּעַד für. Aus der letzteren Form ergibt sich deutlich, daß die sinnlose Erklärung, welche das כִּפֶּר von einem Bedecken der sündigen Person selbst vor den Augen Jehova's, wie sie etwa eine Entkräftung der Versöhnungslehre bezweckt, durchaus nicht haltbar ist. Die Handlung des כִּפֶּר wird aber ebenso von der menschlichen Seite vom Priester vollzogen als von Seiten Jehova's. Beispiele vollständiger Konstruktion nach 1 Mos.; 3 Mos. 5, 18; 4, 26. Ueber das ἱλαστήριον s. Bibelwerk Röm. 3. — Das Symbol der Cherubim hat sich allmählich entwickelt von der Stelle 1 Mos. 3 an aus s. Bibelw. Genes. S. 95; hier sind es erst noch zwei Gestalten, so wie auch 2 Chron. 3, 13; die volle Entwicklung findet sich in dem Symbol des Ezech. Kap. 1. Man könnte nach Ezech. vermuthen, daß die zwei ersten Formen das Menschengesicht und das Löwengesicht gewesen wären; Hauptsache ist es, festzuhalten, daß hier nicht von Grundformen des kreatürlichen Lebens, sondern nur von Grundformen des göttlichen Waltens in weltlichen Formen zum Schirme der Bundeslade die Rede sein soll; es sind Formen, die aus der Substanz des Sühndeckels hervorgehen. Ueber die Formen s. Keil S. 510, die Lexika und die Archäologien. Ueber die Stangen s. Knobel, welcher ohne Grund leugnet, daß unter dem Zeugniß die zwei Tafeln zu verstehen seien; diese seien ja schon fertig gewesen, wogegen der Zusammenhang. Daß die Figuren der Cherubim hohl gewesen sein sollen, paßt wohl nicht zu dem Begriff: aus dem Grundstück hervor getriebene Arbeit. Uebrigens heißt das Zelt in Bezug auf die Bezeichnung אֹהֶל מוֹעֵד Zelt der Zusammenkunft etwas mehr, als daß Jehova sich darin bei Moses und Israel einstellt, so wie מִשְׁכַּן הָעֵדוּת auch nicht heißen kann Wohnung der Bezeugung, d. h. Gottesoffenbarungsstätte, sondern Wohnung des Zeugnisses; denn die Offenbarung Jehova's war an diese Stätte in Israel nicht gebunden.

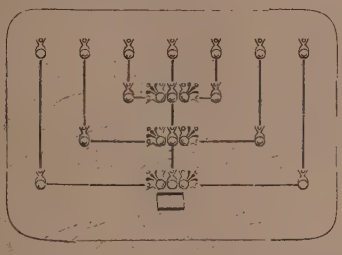
### 2. Der Tisch. V. 23—30.

Das Symbol der Kommunion zwischen Jehova und seinem Volk. S. Offenbar. Joh. Ueber die zwei Umkränzungen des Tisches s. Keil. Die zu dem Tisch gehörenden Gefäße waren Schüsseln für die Schaubrode, Schalen für den Weihrauch (3 Mos. 24, 7), Krüge als Behälter des Weins und Becher für die Weinspende. — Das Brod des Angesichtes oder die Schaubrode nach Luther sollen nach Keil „Symbol der geistlichen Speise sein, welche Israel wirken sollte", mit Beziehung auf Joh. 6, 27, und ohne Zweifel auch auf Hengstenberg. Welche geistliche Speise sollte denn Israel nach Joh. 6, 27 wirken? Antw. eine Speise, welche der Sohn Gottes ihnen geben wollte, das Brod vom Himmel gekommen. Auch darf man nicht mit Keil die Schaubrode mit den Speisopfern vermengen, s. 3 Mos. 2. Die Schaubrode gehörten zu der stehenden Tempelordnung, nicht zu den speziellen Darbringungen des Volks. „Der Tisch stand im Heiligthum auf der Nordseite (Kap. 26, 35), da der Leuchter auf die Südseite (V. 35) und der Räucheraltar in die Mitte gehörte (Kap. 30, 6)" Knobel. Archäologisches s. bei demf. S. 266

insbesondere über die Gefäße. Ueber das Verhältniß der Krüge und der Becher oder Schalen bringen Keil und Knobel umgekehrte Bestimmungen; der letztere mit grammatischen Belegen.

### 3. Der goldne Leuchter. V. 31—40.

Zuerst kommt die Figur des goldnen Leuchters in Betracht, hierauf die Bestimmung desselben, endlich seine Bedeutung. Der Leuchter ist vielfach beschrieben und gezeichnet (Thenius, BB. der Könige, Taf. III, 11); man vgl. Winer's Reallexikon und Zeller's Wörterbuch, sowie die Kommentare. Auf dem Gestell, das nothwendig seine Füße haben mußte, ruhte der Leuchter zunächst als Einheit. Diese Einheit setzte sich fort in der mittleren Hauptröhre, welche rechts und links von je drei Röhren in einer Linie wie Gabelzinken, die sich in der Form von Viertelkreisen um die Hauptröhre herumbogen, umgeben war — also eine Einheit, welche sich in die h. Zahl von sieben Röhren verzweigte.



Die Grundform macht sich leicht anschaulich: ein Postament, eine grade aufsteigende Mittelröhre, gewissermaßen der Stamm des Lichtbaumes, und von ihm in Distanzen ausgehend je drei Aeste nach rechts und nach links. Dunkel oder schwierig wird die Darstellung durch die Verzierungen. Die Grundform des Schmucks ist der mandelblütförmige Kelch; er theilt sich in den Knollen oder Apfel und die Blume. Der Hauptschaft nun hat vier solcher Kelche; aus dem untersten geht er selber hervor, so wie das erste Paar der Aeste. Aus dem zweiten geht das zweite Paar der Aeste hervor, aus dem dritten das dritte, sein vierter Kelch ist seine Spitze. Die sechs Aeste oder Seitenröhren haben je drei Kelche. Der eine bildet die Spitze, der zweite mag in der Mitte der Biegung des Rohrs liegen, der dritte scheint aufzuliegen auf den drei Absätzen oder Kelchen des Hauptschafts. Die sieben Kelche, welche die Spitze bilden, machen eine Fläche und stehen in einer Linie, in ihre Blumen werden die Lampen eingesetzt. Uebrigens sind die Erklärungen der schwierigen Stelle verschieden.

Die Hauptröhre aber zeichnet sich dadurch aus, daß sie vier Kelche hat. So verzweigt sich die Eins in die Drei, diese in die Sieben, die Sieben in die Zweiundzwanzig. „Der goldne Leuchter erhielt seinen Platz auf der Südseite im Heiligen der Stiftshütte. Denn der Süden ist die Himmelsgegend des Lichts und wird daher auch מֵרוֹם genannt. Die sieben Lampen des Leuchters wurden jeden Abend beim abendlichen Rauchopfer aufgesetzt und bis zum Morgen brennend erhalten" (Knob.). Sie erleuchten das ganze Heiligthum, werfen aber insbesondere ihr Licht nordwärts auf den Räuchaltar und den Schaubrodtisch, denn das Gebetsleben und die Heilsgemeinschaft oder die Kommunion ist durch das Licht der Offenbarung, die Erleuchtung bedingt. Die Erklärung des Leuchters bei Keil halten wir für eben so verfehlt, wie die Erklärung des Tisches: „Israel soll in den leuchtenden Lampen als Gefäßen und Trägern des Lichts sich Jehova beständig darstellen als ein Volk, welches sein Licht in der Nacht dieser Welt leuchten läßt". Sollte denn das nächtlich dunkle Heiligthum „die Nacht dieser Welt" bedeuten? Israel ist allerdings bestimmt zum Träger des Lichts, aber das Licht, das es verbreiten soll, ist das Licht der Offenbarung von Jehova, und Träger desselben sind zunächst die Auserwählten, die Propheten Gottes. Keil selbst hebt hervor, daß das Oel ein Symbol des Geistes Gottes sei, so wie das Wort von den Oelbäumen Sach. 4, und von den sieben Leuchtern Offenb. 1, 20. Die Bedeutsamkeit der heiligen Zahlen, so wie des lauteren Goldes liegt nahe. Ueber die Mandelblüte s. Verschiednes bei Knobel und Keil. Ueber den Zubehör des Leuchters s. den ersteren.

### 4. Das Zelt oder die Wohnung selbst. Kap. 26, 1—30.

I. Die Bestandtheile des Zeltes nach ihren Formen.

a. Das Zelt selbst. 1) 10 Teppiche von Byssus zu je 28 Ellen Länge, die Breite 4 Ellen. 2) 50 Schlingen zu jedem Teppich, zur Zusammenfassung von 5 Teppichen. 3) 50 Haken von Gold, fünfmal; zur Fassung der Schlingen.

b. Die Zeltdecke. Erste Decke, von Ziegenhaar: 11 Teppiche zu je 30 Ellen Länge, die Breite zu 4 Ellen; getheilt in 5 Teppiche und in 6. Dazu 50 Schlingen und 50 kupferne Haken. Ein Teppich wird auf der Vorderseite des Zeltes doppelt geschlagen. Die überschüssigen Ellen hangen über in die Quere auf beiden Seiten. Ein gleicher Ueberhang bildet sich auf der Rückseite des Zeltes. — Zweite Decke, rothgefärbte Widderfelle. — Dritte Decke, die äußerste, Tachaschfelle.

c. Die Zeltstützen. Die Bretter von Akazienholz. Das Brett 10 Ellen lang, anderthalb Ellen breit. An jedem Brett 2 Zapfen. 20 Bretter auf die Mittagseite, gestützt durch 40 silberne Füße. — 20 Bretter auf die Nordseite mit eben so vielen Füßen. 6 Bretter für die Hinterseite. 2 Bretter für die Ecken der Hinterseite. Dazu die Riegel (Querhölzer oder Verbindungshölzer), 5 für jede Seite, der mittelste Riegel aber durchgehend um das ganze Gerüst. Die Riegel wie die Bretter vergoldet. Gleiches gilt von den Klammern der Riegel.

II. Die Bestandtheile nach ihrem Stoff. Byssus, Leinwand, Ziegenhaar und die zweierlei Felle. Akazienholz. Gold, Silber, Kupfer.

III. Die Farben. Besonders bedeutsam. Die eigentliche Zeltdecke trägt die vier Farben: Weiß, Purpurblau, Purpurroth, Karmesin- oder Coccusroth.

IV. Das Gewirk der Teppiche. Kunstweberarbeit, d. h. durchwebt mit Figuren, nämlich mit Cherubimgestalten.

V. Die verschiedenen Webereien.

### 5. Der Vorhang. V. 31—37.

Die Scheidung zwischen dem Heiligthum und dem Allerheiligsten. Nach modernen Vorstellungen ist kein Unterschied zwischen der weiten wilden Welt und dem Vorhofe, kein Unterschied zwischen dem Vorhofe und dem Heiligthum, vollends kein Unterschied zwischen dem Heiligthum und dem Allerheiligsten. Die biblischen Begriffe sind unendlich reiner und feiner. Auch noch zwischen dem Heiligthum und dem Allerheiligsten hängt ein dichter Vorhang, wie zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Den Uebergang aus dem Heiligthum ins Allerheiligste hat Christus seinem Volke freigemacht.

So wie der Himmel der Himmel zu begreifen ist als ein hoher Himmel, der aus einzelnen Himmeln besteht, der Aeon der Aeonen als ein solcher Aeon, welcher aus einzelnen Aeonen besteht, der Sabbath der Sabbathe als ein solcher Sabbath, dessen einzelne Wochentage sieben Sabbathe sind, so ist auch das Allerheiligste ein Heiligthum der Heiligthümer קֹדֶשׁ קָדָשִׁים, und so hochheilig. Namentlich gehen hier die drei Momente des Heiligthums, der Schaubrodtisch, der Leuchter und der Räuchopferaltar in Eins zusammen.

So wie es drei Altäre gab, so drei Vorhänge; der erste Vorhang schützte den Vorhof, der zweite das Heiligthum, der dritte das Allerheiligste; dies war der Hauptvorhang. Ueber die Zubereitung und Anfertigung des Vorhangs s. Keil S. 520 und Knobel S. 275.

Archäologisches über die Zelte der Araber und die egyptischen Tempel s. Knobel S. 275.

### 6. Der Brandopfer-Altar. Kap. 27, 1—8.

Daß der Brandopfer-Altar nicht nur vom Allerheiligsten, sondern auch noch vom Heiligthum geschieden ist, daß er in den Vorhof verlegt ist, dient zum Ausdruck der religiösen Idee, daß der Glaube mit dem ersten Nahen zu Gott, mit dem Gehorsam gegen sein Gesetz und der Hingebung an sein Gericht anfängt, aber darum noch nicht zum Eintritt in die innere Gemeinschaft mit Gott im Heiligthum, noch weniger zur völligen Vereinigung mit Gott im Allerheiligsten berechtigt, obwohl er dahin abzielt und dazu vorbereitet, in bedingter Weise auch durch die religiöse Gemeinschaft mit dem Hohenpriester, dem Opfernden, an dem Segen des Allerheiligsten schon Antheil gibt, und ihm Hoffnung gibt auf den künftigen Eingang in das Allerheiligste selbst.

Diese Distanz von dem Heiligthum zu dem Allerheiligsten ist auch dargestellt durch die Gradverhältnisse der metallischen Ausschmückung. Der Ueberzug des Brandopfer-Altars ist von Kupfer, der siebenarmige Leuchter im Heiligthum dagegen besteht aus feinen oder hohlen Gefäßen, der Schaubrodtisch ist vergoldet, der Deckel der nach innen und nach außen vergoldeten Bundeslade aber und seine Cherubim, sowie der Kranz der Lade sind von gediegenem Gold. Ein ähnliches Verhältniß besteht zwischen den Vorhängen. Der Vorhang des Allerheiligsten ist Kunstweberarbeit, geschmückt mit den Figuren der Cherubim, in denen der Abglanz der Cherubim des Allerheiligsten zum Vorschein kommt. Der zweite Vorhang, welcher das Heiligthum verhüllt, ist blos Buntweberarbeit, etwa gestreift oder getäfelt, ebenso die Decke über dem Eingang des Vorhofs. Bedeutsame Einzelheiten des Brandopfer-Altars sind besonders seine Hörner, die Spitzen der Altarecken, so zu sagen die stetige Macht des Altars neben dem erscheinenden und verschwindenden Feuer, „daher beim Sühnopfer das Blut an sie gestrichen wurde (3 Mos. 4, 7), und auch die beim Altare Schutz des Lebens Suchenden (s. Kap. 21, 14) sie erfaßten" (Keil). Archäologisches dazu bei Knobel. Unter dem Geräthe erscheinen wieder Schalen, aber als Schalen für das Blutsprengen. Außerdem wird das Gitterwerk des Altars unter der Umrandung oder dem Umgang (כַּרְכֹּב), sowie dieser selbst hervorgehoben. „Auf den Karkof, Bank oder Umgang, trat der Priester beim Opfern, oder wenn er Holz nachlegen, oder sonst etwas auf dem Altare verrichten wollte" (Keil). Knobel spricht dagegen; auch meint er, bei der Höhe des Altars habe derselbe ohne Stufen nicht bedient werden können (gegen Kap. 20, 26). Keil nimmt dagegen eine nicht bedeutende Aufschüttung von Erde an, über welche der Priester auf den Karkof hinaufgestiegen sei. Auch die Höhe des salomonischen Altars 2 Chron. 4, 1 schließt die Annahme einer allmählichen Stiege nicht aus. Das Gitterwerk war die schirmende Einfassung des Altars, an welchem auch die Ringe zum Tragen des Altars befestigt waren. Der Altar selbst war ein Holzgestell, bestehend aus vier mit Kupfer überzogenen Tafeln, die zu einer Höhlung komponirt wurden, welche man wahrscheinlich mit Erz, Kies oder Steinen füllte (s. Kap. 20, 24). Die Feuerstätte mußte von der hölzernen Wandung selbst hinlänglich geschieden sein.

### 7. Der Vorhof. V. 9—19.

Die Umhänge, welche den Vorhof einschließen, sind kein Gewirk aus den vier heiligen Farben, wie die Decke der Stiftshütte selbst, sie sind einfach weiß; auch bilden sie kein Obdach wie jene, sondern nur eine Umgrenzung (einen Zaun). Auch haben hier die Säulen kupferne Untergestelle, nicht silberne; nur die Haken der Säulen und die Querstangen sind von Silber, wenn nicht letztere nur versilbert, wie die Eingangssäulen der Wohnung vergoldet. Zu bemerken ist noch, daß der Vorhof eigentlich die Begriffe einer Vorhalle und einer viereckigen Umfassungsmauer verbindet, indem er die Hütte von Osten nach Westen umschließt. Der Ausdruck Stiftshütte bezeichnet eine festgestellte Zeltwohnung (siehe Zeller's Wörterbuch).

III. Die den Bau erfüllenden aktuellen Momente. Der Kultus. Kap. 27, 20—30, 38.

Wenn nun hier durchweg von Kultusmomenten die Rede ist, so ist zu bemerken, daß wir den allgemeinen Kultus des Hauses Gottes von dem speziellen levitischen Kultus, dem Opferkultus des Leviticus unterscheiden müssen.

1. Das Oel zur Leuchte und die Leuchten. Kap. 27, 20. 21.

Die erste Lebensbedingung auch im Hause des Herrn ist das Licht, und die Vorbedingung dafür ist das Oel. Das Licht ist die Aktualität des Geistes, symbolisirt durch das Oel, Symbol des Geisteslebens selbst. Das erste Geschäft des Priesters sollte das Lichtbereiten und Lichtmachen sein — schon im Alten Bunde. Man könnte fragen: wie sieht es damit aus bei dem Opferpriesterthum der Gegenwart? Der Text sagt, dies solle eine ewige Satzung sein. Das Archäologische s. Knobel S. 279.

2. Der Priesterberuf, der Priester, seine Gehülfen, sein Ornat. Kap. 28.

Hier ist noch nicht von der Priesterweihe die Rede, wie Knobel meint, sondern von dem Priesterberuf und seiner symbolischen Darstellung durch die Einkleidung; die Weihe kommt erst Kap. 29, 1 bestimmt zur Sprache.

Also zuerst ist die Rede vom Priesterberuf. V. 1—5. Daß Aaron der Priester (= Hoherpriester) sein soll, ist vorausgesetzt, oder vielmehr ist es Jehova's Befehl, welcher damit vollzogen wird, daß er vor Moses, den Propheten Gottes, hintreten muß. Das Prophetenthum ist also Medium und Bedingung des Priesterthums fort und fort. Der Priester aber ist im Grunde nur Einer, was sich im Neuen Testament in dem Hohenpriesterthum Christi erfüllt. Seine Söhne also müssen mit herzutreten, im rechtlichen Sinne als seine Descendenten, faktisch als seine Gehülfen. So werden sie zunächst der Gemeine öffentlich vorgestellt, und diese betheiligt sich an ihrer Berufung, indem sie die Männer von heiligem Kunsttalent abgibt, welche die heiligen Kleider verfertigen können, welche die symbolische Erscheinung des priesterlichen Berufs abbilden sollen, und indem sie die Stoffe dafür liefert (was sich alles abschattet in christlichen Verhältnissen, nicht im mindesten aber in dem „infallibeln" Pabst). Die Hauptstücke werden in bedeutsamer Folge angegeben. Wie im Hause Jehova's das Hauptstück die Lade ist, so im Dienste Jehova's das Brustschild des Hohenpriesters, dem sich jedoch sofort das Schulterkleid oder Ephod anreiht, denn der Priester soll sein Volk nicht blos mitleidig fürbittend auf seinem Herzen tragen, sondern auch mitleidend und arbeitend auf seinen Schultern. Im Grunde bildet das Schulterkleid mit dem Brustschild ein Ganzes, dessen wichtigster Theil das Brustschild ist, ebenso wie der Sühndeckel mit der Gesetzeslade zusammenhängt, und doch für sich das vornehmste Stück im Allerheiligsten bildet, so zu sagen das Neue Testament im Alten. So schattet sich ja auch im Brustschilde die ewige Fürbitte des ewigen Hohenpriesters ab. Es folgen sodann das Oberkleid, der Leibrock, der Turban und der Gürtel.

Zunächst kommt dann freilich das Schulterkleid oder Ephod zur Sprache, weil dasselbe zur Unterlage des Brustschildes bestimmt ist, V. 6—14. Man sieht aus der ganzen Fassung der Vorschrift, daß seine Hauptbestimmung darin gipfelt, das Brustschild zu tragen. Der Stoff des Schulterkleides ist von gleicher Kostbarkeit in allen vier Bundesfarben gewirkt wie der Vorhang des Allerheiligsten, „nur daß es statt der in jene eingewebten Cherubfiguren mit Gold, d. h. Goldfäden künstlich durchwirkt werden soll" (Keil). Nach Knobel bestand das Ephod aus einem Stück, welches durchschlitzt gewesen sein soll für die Aermel, wobei eine klare Vorstellung mangelt, denn durchschlitzt mußte es in diesem Falle sein auch für den Kopf, und es symbolisirte zudem dann nicht mehr die beiden Schultern. Nach Keil scheinen die beiden Schulterstücke zu sehr auseinander zu gerathen, sie sind schwerlich „verbindende", sondern verbundene; die rabbinische Vorstellung, welche er aufnimmt, scheint vollends unhaltbar. Es erscheint fast als Nothwendigkeit, daß nicht nur auf der Vorderseite eine Verbindung war, sondern auch auf dem Rücken, denn nur unter dieser Bedingung konnte der gleichstoffige und gleichfarbige Gürtel schließen. Auch der Gürtel selbst ist ein Stück mit dem Ephod, denn Festigkeit und Geschlossenheit gehört zu dem Tragen und Ertragen der Last des Volks auf den Schultern. Diese Bestimmung nämlich ist ausgedrückt durch die zwei Onyx- oder Schohamsteine, welche mit den eingegrabenen Namen der Söhne Israels nach der Altersfolge rechts und links auf den Schulterstücken befestigt werden — ein Vorspiel der Namen im Brustschilde, wie die Cherubim im Vorhange Vorspiele sind der Cherubim im Allerheiligsten selbst, und der Brandopfer-Altar (welcher ja auch für die Sünd- und Schuldopfer und das große Sühnopfer da ist) als Vorspiel hinzielt auf den Sühndeckel oder Gnadenstuhl. Zuletzt kommen am Ephod in Betracht die goldnen Einfassungen oder Ringe mit ihren Goldkordeln, durch welche das Brustschild an dem Ephod befestigt werden soll.

Jetzt folgt das wichtigste Stück, das Brustschild (חשן über die Ableitung s. Gesenius) V. 15—30. Das Brustschild des Rechtsspruchs. So übersetzen wir die Bestimmung des Brustschildes מִשְׁפָּט, weil es beide Momente umfaßt, das Licht und das Recht, den Heils- oder Gerechtigkeitsspruch und den Gerichtsspruch. Die Quelle und Einheit beider Momente ist das Mitgefühl des Hohenpriesters mit dem Volke Gottes. Der Stoff des Brustschildes ist dem Stoffe des Schulterkleides gleich. Seine Form ist quadratisch, denn das Volk Gottes ist in symbolischer Bedeutung die vollkommne Welt Gottes, es soll einst wohnen im Allerheiligsten (Offb. 20, 21). Die Verdoppelung kann, abgesehen von jeder anderen Beziehung (ein Behälter für Loossteine?), die Bestimmung haben, daß das eine innere Blatt das göttliche Recht repräsentirt, das andere oder äußere

Blatt das Volk. Das Volk wird dem Hohenpriester aufs Herz gelegt mit dem Besatz von zwölf Edelsteinen in vier Reihen, also vier, die Weltzahl mit drei, der Geisteszahl multiplizirt, hindeutend auf die im Volke Gottes und von demselben erfüllte Welt. Die zwölf verschiedenen Edelsteine bezeichnen die von der Einheit des Geistes als des himmlisch Edeln beschlossene Verschiedenheit, Mannigfaltigkeit und Totalität der Charismen, der Natur- und Gnadengaben des Volkes Gottes. Diese wunderbare Idee geht von den zwölf Söhnen Jakobs durch die ganze Heilige Schrift hindurch und kommt zuletzt von den zwölf Aposteln aus in der Apokalypse zum vollendeten Ausdruck, s. Bibelw., Apok. S. 255. Die Reihen sind folgende:

Odem (Sardios, Karneol) — Pitdah (Topas) — Bareketh (Smaragd)
fleischfarbenroth. goldgelb. glänzend grün.

Nophech (Karbunkel, Rubin) — Sapphir — Jahalom (Diamant, Sept. Jaspis, and.: Onyx)
roth. himmelblau. lichthell oder rothgelb.

Leschem (Hyazinth?) — Schebo (Achat) — Achlamah (Amethyst)
blaß-mehrfarbig. schillernd-mehrfarbig. meist violett.

Tharschisch (Chrysolith) — Schoham (Beryll) — Jaschpheh (Jaspis)
Goldglanz. grünlich. trübroth, wolkig, flammig.

Literarisches und Archäologisches siehe bei Knobel S. 283. Ausführlicheres mit Beziehung auf Bähr in meinen vermischten Schriften Bd. 1. S. 18.

Die Befestigung des Brustschildes auf dem Ephod war eine wichtige Aufgabe; kein Theil durfte dabei verletzt werden. Die Darstellung ist schwer verständlich. Wir orientiren uns durch zwei Andeutungen. Erstlich durch die Bestimmung, daß zwei Schnüre von Goldkettchen von dem Ephod herunterhangen nach dem Brustschilde hin. Zweitens durch die Bestimmung, daß das Brustschild nach obenhin als Tasche frei bleiben muß, weshalb denn auch nur von zwei Ecken desselben nach unten die Rede ist. An diese Ecken kommen zwei goldne Ringe, in welche die Goldkettchen vom Ephod her eingreifen, indem sie am Brustschild selbst vorbeigehen, um dann wieder zurückzugehn in die Verbindungshaken des Ephod. So hängt das Brustschild schon sicher, kann sich aber noch verschieben. Daher müssen noch zwei goldne Ringe an den Ecken des Saumes der Tasche nach innen zu, d. h. auf dem inneren Taschenstück angebracht werden, damit die Tasche selber frei bleibe. Diese Ringe korrespondiren mit zwei goldnen Ringen am Ephod, welche angebracht sind auf der Brustseite desselben, oberhalb der Verbindung beider Theile. Diese korrespondirenden Ringe werden fest zusammengeschnürt mit einer purpurblauen Schnur. So wichtig und ausführlich wurde die Aufgabe behandelt, das Brustschild auf der Brust des Hohenpriesters recht fest anzuschließen, und dies hat ohne Zweifel seine Bedeutung. Eine verschiedene Kombination s. bei Knobel. Der Zweck der Verordnung, daß Aaron mit dem Brustschilde vor Jehova erscheinen soll nach V. 29, deutet in symbolischer Gestalt auf die hohepriesterliche Fürbitte, und so ist der Gegensatz dazu ganz passend, die Bestimmung, daß er im Namen Jehova's dem Volke gegenüber gleichsam in königlicher Autorität Licht und Recht verkündigen soll, nachdem er diese Bestimmung vor Jehova geheiligt hat, V. 30. Siehe 4 Mos. 27, 21; 5 Mos. 33, 8; vgl. das Bibelw. Joh. S. 258. Ueber die verschiedene Deutung der Ausdrücke אוּרִים und תֻּמִּים sind die Lexika und Kommentare zu vergleichen. Die lutherische Uebersetzung: Licht und Recht, ist viel besser als die der Sept. δήλωσις καὶ ἀλήθεια, oder der Vulg. doctrina et veritas. Wir übersetzen: Lichter und Entscheidung, indem wir תֹּם zurückführen auf die Bedeutung von תָּמַם fertig sein, zu Ende sein im Kal, fertig machen, beendigen im Hiphil. Uebersetzen ja auch Symm. und Theod. φωτισμοὶ καὶ τελειώσεις. Fragen wir nach dem Zweck, wie er 4 Mos. 27, 21 angegeben ist, so bezeichnen die Urim und Thummim ein ständiges Forum prophetisch königlicher Entscheidungen in Israel. Propheten waren nicht immer da, auch Könige nicht immer, der Priester aber war immer da, und so auch der lebendige Gott, der Israels König war, und dessen Willen Israel allezeit mußte erfragen können. Daher wurde der Hohepriester bestimmt, auf die Fragen des Volks, was zu thun sei, immer Antwort zu geben, wenn die prophetische Stimme ausfiel. Hier vicarirte das Priesterthum für das Prophetenthum, wie in anderen Fällen das Umgekehrte geschah. Allein weil der Priester erblicher Priester war, so war er als solcher weder Prophet noch König, konnte daher die Antwort nur geben durch ein besonderes Medium, das Orakel der Urim und Thummim. In vielen Fällen war die Antwort Jehova's Licht und Recht zugleich; in günstigen Fällen, wenn die Fragenden fromm waren, wie der Fall angenommen ist Kap. 27, 21, waren sie Urim, auch im schlimmsten Falle, wie er Joh. 11, 51 angedeutet ist, führte die in allen Fällen nöthige Entscheidung als Thummim das Gericht herbei. Es wurde also als ein besonderer Nothstand angesehen, wenn weder ein Prophet noch König noch der Priester mit Urim und Thummim zur Hand waren, (Esra 2, 63; Nehem. 7, 65), oder wenn das Orakel Urim keine Antwort gab, was in der Institution selbst (1 Sam. 14, 37) oder auch in der Spannung des Hohenpriesters mit dem Fragenden seinen Grund haben konnte. Was nun aber das Objekt anlangt, so kann es nicht in den Steinen des Brustschildes selber bestanden haben, welche den auf sie niederblickenden Hohenpriester begeistern sollten nach Josephus und Saalschütz; noch weniger wohl in zwei kleinen Orakelbildern, Teraphim, welche nach Philo's wahrscheinlicher aber schwankender Meinung in die Höhle des Brustschildes gebracht wären. Allerdings muß das Objekt ein von dem Brustschilde

selber unterschiedner Gegenstand gewesen sein, den Moses hineinthun sollte. Die Rabbinen fanden das heil. Tetragrammaton (Jehova) in der Höhlung, welches die Namen im Brustschilde erleuchtete, die Kabbalisten zwei gleichermaßen wirksame Namen Gottes. Züllig hat unter dem Objekt zwei diamantene Würfel zum Loosen verstanden (Apokal. Bd. I, 408). So viel ist ausgemacht, daß der Begriff, *den Jehova fragen*, sich sowohl durch den Gedanken: *Urim und Thummim fragen*, als auch durch den Gedanken: das Loos entscheiden lassen, erklärt (1 Sam. 10, 20; 14, 36). Beachtenswerth ist, daß 1 Sam. 28, 6 das Loos nicht genannt ist neben Urim. Vgl. über das Loos Winer 2, 31 u. a. Ueber die Ableitung des Urim und Thummim aus einem egyptischen Richter-Symbol s. Winer 644. Es könnte in dieser Beziehung nur von einer egyptischen Analogie die Rede sein. Hauptsache ist, daß der resolute Geist der Heiligen Schrift das Schwanken als das Uebel aller Uebel ansah, z. B. im Leben des Saul und des Judas. Daher das Loos, daher das Bedürfniß der Entscheidung. Zufolge grober anthropopathischer Fassung bei Knobel sollen die Edelsteine im eigentlichen Sinne Jehova an Israel erinnern, S. 287. Die Bestimmung über das Urim und Thummim scheint mit Absicht ganz kurz gefaßt und mysteriös gehalten. Archäologisches bei Knobel S. 288.

*Das Uebergewand* V. 31. Die Uebersetzung Luthers ist hier sehr willkürlich; hat aber wohl das Motiv, das Brustschild unbedeckt zu erhalten. „Du sollst auch den seidenen Rock *unter* den Leibrock machen ganz von *gelber* (blauer) Seide (?). Denn wenn ein Meil, eine Decke für den Ephod (nicht mit dem gewöhnlichen Meil *schlechthin* zu verwechseln) gemacht wurde, so mußte ein solcher Ueberwurf nothwendig auch das Brustschild bedecken, wenn es ein langer Rock war, eng anschließend nach Keil, bis zu den Knieen reichend, nach den Alexandrinern sogar wohl als ποδήρης bis zu den Füßen. Gegen beide Annahmen ist nicht nur, daß dann das Brustschild bedeckt wurde, sondern auch die Weise des Anzugs, durch eine Oeffnung über den Kopf (wie beim Panzer), wobei auch das Fehlen von Aermeln vorausgesetzt ist. Zudem wären dann zwei Gürtel ungefähr auf dieselbe Stelle gekommen, da der Leibrock seinen eigenen Gürtel hatte s. V. 39. Ungenau scheint dann freilich die Darstellung 3 Mos. 8, 7. Der Gedanke dieses hyazinthfarbigen, dunkelblauen, purpurnen Prachtstücks kann darin gesucht werden, daß die durch das Ephod symbolisirte Last des Hohenpriesters nicht der Welt zur Schau gestellt, sondern durch ein Symbol des königlichen Schimmers seines Berufs verhüllt werden sollte. Zwei Fragen bleiben bei dieser Fassung der Hülle für den Ephod offen. Zuerst diese: Wie stand es bei dieser Verkürzung des Meil mit dem übrigen Gewande? Darauf antwortet V. 39 und die parallele Darstellung 39, V. 27. Auch machten sie die Leibröcke חַכְתֹּנֶת von weißem Byssus. Die zweite Frage: Wie konnten die Schellen oder Glöckchen tönen, wenn sie so hoch lagen, daß sogar das Brustschild frei bleiben mußte? Diese Frage erledigt sich, wenn wir שׁוּלַיִר in der ursprünglichen Bedeutung fassen, also nicht als seinen Saum, sondern seine Schleppen, und daß der Meil demgemäß so geschnitten war, daß er das Brustschild frei ließ, während er seitwärts in Schleppen auslief.

Ueber die verschiedenen Deutungen der Glöcklein und der Granatäpfel s. Keil S. 535. Nach Keil oder Bähr sollen die Granatäpfel Sinnbilder des Wortes und des Zeugnisses Gottes sein, die Glöckchen mit ihrem Schalle Symbole des Klanges dieses Wortes. In dem Falle aber hätte Moses der Prophet seine Attribute an den Priester Aaron abgegeben. Die Symbolik des Granatapfels läßt sich besonders schwer bestimmen (s. Friedreich, Symbolik und Mythologie der Natur); am nächsten möchte doch liegen, in dem Wechsel von Granatäpfeln und Glöckchen die Zusammenfassung der Natur, welche der Granatapfel in ihrer Fülle und Schönheit darstellt, mit der Theokratie, wie sie bestimmt ist, sich zu manifestiren durch die h. Zeit, den Weckruf des Donners, der Posaune, der Schelle, in dem Opferberuf des Hohenpriesters zu erkennen. Naturgaben und Gnadengaben sind die Opfer, welche er über seinem Schulterkleide Jehova als Opfer darzubringen hat.

Die Erklärung: „damit er nicht sterbe", will schwerlich das Eintreten eines plötzlichen Todesverhängnisses bei der Unterlassung aussprechen, sondern ein kapitales, todeswürdiges Amtsvergehen, was vor allen Dingen in der Mißachtung Jehova's und der Sitte des Heiligthums besteht, aber besonders auch darin, daß der Zusammenhang zwischen Jehova und der Gemeine durch diese Glöcklein nicht nur im allgemeinen vermittelt wird, sondern auch belebt wird durch den h. Moment. Wie aus weitester Ferne kündigt der Glockenton sich an, welcher die h. Zeit bedeutet (wie die Orgel den h. Raum), obschon die große Glocke nicht aus der Vergrößerung der Schelle unmittelbar hervorgegangen ist. Archäologisches bei Knobel S. 290.

*Das Stirnband* V. 36. Eine Platte von Gold durch eine dunkelblaue purpurne Schnur am Kopfbund befestigt mit der Inschrift: Heiligkeit (oder geheiligt) dem Jehova; und Kap. 39, 30 als Krone der Heiligkeit bezeichnet. Die Bedeutung ist, daß Aaron tragen soll die Sühne (d. h. Sühne der Schuld עָוֹן) der Heiligthumsgaben, welche die Kinder Israel heiligen werden u. s. w. Das heißt, der Hohepriester hat die Sühne der Sühnen vor Jehova zu vollziehn. Auch die Kinder Israel bringen Sühnen aller Art vor Jehova, aber selbst an ihren Sühnen haftet Schuld, der Hohepriester aber soll im symbolischen Sinne die Sühne aller dieser schuldbefleckten Sühnen vollziehn. So deutet denn das Stirnblatt des Hohenpriesters auf seine Hauptaktion am großen Versöhnungstage, an welchem er auch mit seinem Eingang ins Allerheiligste die ganze Fülle der Opfersühnen der Kinder Israel nicht etwa zu ergänzen, wohl aber zu vollenden, von dem Makel der Schuld (der negativen Schuld des Mangels

und der positiven Schuld der Verfehlung), mit dem sie behaftet sind, zu entsündigen hat. Wie reich an Lehrgehalt ist dieses Symbol in seiner Beziehung auf das Hohepriesterthum und Opfer Christi! Von der Stiftung dieses Stirnblatts bis zu der Erfüllung des Wortes Sach. 14, 20 ist ein weiter Weg. Die prinzipielle Erfüllung kündigt sich an Joh. 17; die eschatologische Erfüllung wird geschildert Offenbarung 20. Archäologisches bei Knobel 291. Die Sache selber hat Knobel ganz in sinnliche Vorstellungen aufgelöst. „Aeußerliche Verfehlungen der Kinder Israel bei dem Weihegeben — begütigende Erscheinung des Hohenpriesters". — Aehnliches findet sich im übrigen Alterthum. Es war alte Sitte, bei den Opfern sich selbst und auch die Opferthiere zu bekränzen u. s. w., s. dagegen Calvin in der Note bei Keil S. 537.

Der Leibrock Aarons V. 39. Die eigentliche Tunica, mit welcher auch die Söhne bekleidet waren. Er reichte bis auf die Knöchel und war auch mit Aermeln versehen. Er war von weißem Byssus; doch zeichnete sich der Leibrock Aarons aus durch die Wirkerarbeit. Auch ist der Gürtel des Leibrocks Buntwirkerwerk. „Nach Joseph. (Antiq. 3, 7, 2) waren purpur- und karmesinfarbige Blumen in die linnenen Gürtelbinden der Priester eingewebt" (Keil).

Die Kleidung der Söhne V. 40. Der Gehülfen Aarons, oder der gemeinen Priester. Sie bestand in dem Leibrock aus weißem Byssus, dem Gürtel und der Mütze. Diese Dinge sind nicht mit der Bekleidung Aarons zusammengefaßt, weil Unterschiede vorhanden sind. Die hohenpriesterlichen Attribute erhalten die Söhne nicht, und Aarons Kopfschmuck ist der Turban mit dem Goldschild, während die Söhne Mützen erhalten. „מִגְבָּעֹת wird nur von den Kopfbunden der gemeinen Priester gebraucht Kap. 29, 9; 39, 28; 3 Mos. 8, 13. Das Wort ist verwandt mit גָּבִיעַ Becher, Kelch (Kap. 25, 31), wonach diese Kopfbunde eine konische Form gehabt zu haben scheinen. Diese war auch sonst im Alterthum bei den geistlichen Personen üblich" (Knobel). Archäologisches weiterhin S. 293. Die Stelle 1 Sam. 22, 18 scheint das Priestergeschlecht in seiner Einheit zu fassen, wie es als solches das Hohepriesterthum, mithin auch den Ephod erbte. Bei einer anderen Fassung würde die Kritik zwischen der Zeit der ursprünglichen Gesetzgebung und der Zeit des Samuel sehr zu unterscheiden haben.

Die Einkleidung, Salbung und Ausstattung der Priesterschaft V. 41. Diese Ausrüstung ist eine gemeinsame, welche durchweg Moses vollzieht, Aaron aber auch nicht einmal theilweise, nachdem er selber ausgerüstet worden ist. Auch die Söhne selbst hat nicht Aaron zu salben, sondern der Prophet. Die genealogische Tradition der Aaroniten muß also fortwährend durch die Tradition des geistigen Lebens in der Theokratie ergänzt werden. Die Kleider bezeichnen die Würde und Bürde des Amts, die Salbung ist Sinnbild des Geistes, die gefüllten Hände sind die Zeichen ihrer von der Gemeine gelieferten Opfergaben, der Emolumente, die sie vor allem selber dem Jehova zum Opfer darzubringen haben. Mit dieser Einkleidung ist die potentielle Heiligung oder Weihe vollendet, die eigentliche aktuelle Priesterweihe soll dann aber erst folgen.

Die Beinkleider und ihre Bestimmung. Diese Verordnung macht den Uebergang zur aktuellen Priesterweihe. Sie folgt erst auf die amtliche Einkleidung in bedeutsamer Weise. Die amtlichen Kleider im engeren Sinne dienten zur Würde und Zierde, diese dagegen sollen nur Entwürdigung und Schmach verhüten. Das Motiv dieser Verhüllung besteht nach Baumgarten darin, „weil die Sünde der Natur in dem Fleische der Blöße ihren vornehmsten Sitz hat"! nach Keil sind die bezeichneten Leibesglieder pudenda, oder Objekte der Scham, „welche den natürlichen Sekretionen dienen, weil in diesen Sekretionen die durch die Sünde in die menschliche Natur eingedrungene Todeshaftigkeit und Verweslichkeit des Leibes offenbar wird". Weder die erstere, theosophische Erklärung, noch die letztere, eigenthümlichst orthodoxe, läßt sich aus 1 Mos. 3 erklären. Die Organe der stärksten und durch die Sünde krankhaft verstimmten Triebe gehören schon physiologisch der Nachtseite des Lebens an und sind demzufolge mysteriös zu halten wie die Geburten selbst, bei welchen nicht von Lust die Rede sein kann; in ethischer Beziehung aber, welche sich durch die ganze Menschheit geltend macht, sind sie nicht Objekte interesseloser ästhetischer Anschauung sondern sinnverwirrend, weshalb auch ein Unterschied ist zwischen nackten Kindern und nackten Erwachsenen; religiös gefaßt endlich allerdings sind sie Zeichen der sittlichen Blöße des Menschen, seiner natürlichen Erbschuld. Dazu fordert „die religiöse Ehrfurcht, daß sie (bei ihrem amtlichen Nahen zum Altare) die genannten Theile, welche man auch im gemeinen Leben mit schamhafter Scheu sorgfältig verhüllt, mehrfach verhüllen, während beim übrigen Leibe die einfache Verhüllung genügt" (Knobel). Gewissermaßen wird aber doch auch der Altar ein Symbol des göttlichen Sehens für das Bewußtsein des Priesters nach Kap. 23. Archäologisches bei Knob. S. 294. Auch diese Pflicht wird als eine hochheilige für immer erklärt, und damit gewinnt sie auch einen symbolischen Charakter, nach welchem alles Geschlechtliche im Dienste des Heiligthums vermieden werden soll. Sie bezeichnet den äußersten Gegensatz gegen die Wollustkulte der Heiden, und Vermengungen der Geschlechtslust mit religiöser Schwärmerei. Wie aber die spezifische Schamlosigkeit im Kultus als ein todeswürdiges Vergehen bezeichnet wird, so im allgemeinen jede andere. Archäologisches s. Knobel S. 294.

### 3. Die Priesterweihe. Kap. 29, 1—36.

Die hier gegebene Vorschrift über die aktuelle Priesterweihe kommt erst in Vollzug in 3 Mos. 8 bis 10. Dabei ergeben sich zwei Fragen. Erstlich, warum erfolgt die Vollziehung nicht wie ja doch alles Bisherige im Exodus, woselbst man sie im Kap. 39 vermissen könnte? Zweitens, weshalb steht gleichwohl die bisher betrachtete Berufung und Ein-

kleidung der Priester im Exodus? Was die erstere Frage anlangt, so sehen wir aus Kap. 40, daß auch das Heiligthum aufgerichtet, eingerichtet und durch die Erstlingsopfer eingeweiht werden mußte nicht von Aaron, sondern von Moses, dem königlichen Propheten selbst, wie er ja auch die Priester berufen und eingekleidet oder fertig gemacht hatte. Denn die Stiftshütte war in universeller Bedeutung bestimmt für Jehova, wie er alle drei Offenbarungsformen, die prophetische, die kultische oder levitische und die fürstliche oder königliche, d. h. den Exodus, Levitikus und Numeri überwaltete; die Initiative aber war bei dem prophetischen Amt. Dieses Verhältniß wäre völlig alterirt worden, wenn die aktuelle Priesterweihe der Aufrichtung der Stiftshütte vorangegangen wäre. Damit erledigt sich auch die zweite Frage, weshalb schon hier die aktuelle Priesterweihe angeordnet wird. Die Antwort liegt in der Thatsache, daß auch das Priesterthum eine universellere Bestimmung hat als die blos kultische. In Beziehung auf das prophetische Amt hat das Priesterthum an sich selbst, in seiner Kleidung und in seinen Akten die religiösen Ideen symbolisch darzustellen; in Beziehung auf den Kultus aber hat es nicht blos die ethischen Opferideen zu symbolisiren, sondern auch die pädagogische Erziehung des Volkes Israel — das alttestamentliche Mittelalter — durch den Opferdienst und die Verwaltung der Reinigungsgesetze zu verwalten; in Beziehung aber auf die politisch-theokratische Seite der Theokratie trägt der Hohepriester das Nothorakel Urim und Thummim, welches den momentanen Ausfall des Prophetenworts und des königlichen Regiments ersetzt, auf seiner Brust, und haben die Leviten als Träger der Bundeslade den h. Fahnendienst bei dem Heere des Herrn zu besorgen. Weil aber gleichwohl der Opferkultus der Hauptberuf der Priester ist, so dient die aktuelle Priesterweihe zur Eröffnung des Opferwesens selbst nach dem Levitikus. — Keil findet es zweckmäßig, die Erläuterung der Priesterweihe erst bei 3 Mos. 8 zu geben. In diesem Punkte hat doch Knobel der Forderung des Textes nachgegeben.

Die Zubereitung des Erstlingsopfers, welches Aaron und seine Söhne zu bringen haben, V. 1—3. Das Opfer in seinen drei Grundformen, wie sie schon im Paschaopfer indizirt sind, kündigt sich schon durch das verordnete Opfermaterial an: der Farre oder der junge Ochs ist zum Sündopfer bestimmt, und zwar zum großen Sündopfer, wie es der verschuldete Priester darzubringen hat nach 3 Mos. 4; in diesem Sündopfer ist implicite das bestimmtere Sündopfer, das Schuldopfer und das Sühnopfer als das Sündopfer zweiter Potenz mitgesetzt. Der erste Widder ist dann für den Mittelpunkt aller Opfer bestimmt. Das Brandopfer verzweigt sich ebenfalls weiterhin; nämlich in Morgen- und Abendopfer, außerdem in tägliche Opfer, in Sabbathopfer und Festopfer nach 4 Mos. 28. Der andere Widder ist zum Opfer der Fülle, oder zum Hebeopfer der Priester von den Friedensopfern der Kinder Israel bestimmt, d. h. es ist das Friedens- oder Dankopfer des Priesters, der keinen Erwerb und kein Eigenthum hat, und dessen Hände deswegen müssen gefüllt werden von der Gemeine mit einer Hebe oder h. Abgabe, welche als ein Ueberfluß von den Friedensopfern des Volkes betrachtet wird. Auch das Friedensopfer verzweigt sich weiterhin in drei Theile, in das Dankopfer, das Gelübdeopfer und das freiwillige Opfer (3 Mos. 7). Ein Korb umschließt die drei Grundformen des Speisopfers oder des unblutigen Opfers, wie dasselbe ursprünglich mit dem Brandopfer zusammenhängt. Der Grundstoff der drei Formen des Gebäcks ist Weizenmehl, zubereitet auf dreierlei Weise, obwohl durchweg ungesäuert. Das Brod nämlich und der Kuchen sind mit Oel gemengt, die Opferscheiben oder Fladen aber mit Oel überstrichen (über die Zubereitung s. 3 Mos. 2, 4 ff.). Das Speisopfer verzweigt sich weiterhin in das Speisopfer im engeren Sinne und das Trankopfer, in das Opfer von gebackenem Mehl und von gerösteten Früchten, und ist eben so streng ergänzt durch Salz, Oel und Weihrauch, wie frei zu halten von Honig und Sauerteig, letzterer ausgenommen in Betreff der Erstlingsbrode am Erntefest, wovon später. Archäologisches siehe Knobel 295.

Die Waschung und die Einkleidung. Moses hat den Aaron und seine Söhne zu führen an die Thür des Zelts, d. h. in den Vorhof, und dort eine symbolische Waschung mit ihnen vorzunehmen. Sich selber waschen lassen ist eine eingetragene Vorstellung bei Keil, auch wird der symbolische initiative Akt verkannt, wenn er sagt: ohne Zweifel am ganzen Körper, nicht blos an Händen und Füßen. Sollten sie sich gar baden oder jedenfalls nackt darstellen in Gegenwart der versammelten Gemeine im Vorhofe? Die Waschung ist der symbolische Ausdruck der Reinigung von den Befleckungen und Verunreinigungen durch das wirkliche Leben, während das Opfer nicht nur die täglichen Schwachheiten, sondern die Schuld des Lebens bis in den sündigen Naturgrund hinein aufhebt, s. Ev. Joh. 13, 10. Bei der Einkleidung (Investitur?) betont die Darstellung Stück für Stück, um die Bedeutsamkeit von jedem hervorzuheben.

Die Salbung. Wie die Kleider die Amtsbürde und die Amtswürde symbolisiren, so bezeichnet die Salbung mit Oel, reichlich ausgegossen über das Haupt des Hohenpriesters, die Verheißung der Amtsgnade, der Ausstattung mit dem Geiste Gottes. Archäologisches s. Keil S. 67. Von einer Salbung der Söhne Aarons, wie sie Keil annimmt, ist hier nicht die Rede. Auch nicht 3 Mos. 8, 10 wo jedoch weiterhin eine Besprengung der Söhne Aarons mit dem Blute des Füllopfers und mit Salböl neben der Besprengung des Vaters zur Sprache kommt V. 30. Wunderlich ist auch die Vorstellung von Keil, die Geräthe des Heiligthums seien durch die Besprengung zu Mitteln und Gefäßen der Gnaden- und Heilsgüter gemacht worden. Komment. Levit. S. 68.

Noch greller fällt die Erklärung desselben über den

Begriff des Heiligens auf. Selbst vom Brandopfer-Altar heißt es: „heiligen heißt aber nicht blos zu heiligen Zwecken aussondern, sondern mit Kräften des heiligenden Gottesgeistes ausrüsten oder erfüllen". Hier ist nicht nur jeder Unterschied zwischen dem Alten und Neuen Testament verwischt, sondern auch jeder Unterschied zwischen dem Altar und dem Priester, des Unterschiedes zwischen den Altären nicht zu gedenken.

Die Einkleidung der Söhne Aarons zum gemeinen Priesterthum mit Aaron V. 8 und 9. Das Attribut des gemeinen Priesterthums ist der weiße gewirkte Leibrock, dazu der Leibrockgürtel als Kunstwirkerarbeit im Schmuck der vier Farben des Heiligthums und die weiße Priestermütze. In dem Gürtel erscheint die Gleichheit der gemeinen Priester mit dem Hohenpriester, in dem weißen Leibrock und der Zipfelmütze erscheint die Gleichheit des Hohenpriesters mit den gemeinen Priestern. Sogar noch unter der gemeinen Priesterkleidung steht ja der Anzug, in dem er am großen Versöhnungstage ins Allerheiligste gehen soll, nach 3 Mos. 16, 4. Und wenn auch Aaron die hohepriesterliche Salbung voraus hat, so muß er doch auch bei dem Opfer, wodurch er entsündigt und geweiht wird, mit seinen Söhnen zusammentreten. Auch müssen ihm gemeinsam mit ihnen die Hände gefüllt werden. Denn der arme Priester hat an sich nichts, die Gemeine muß ihn ausstatten, zunächst auch mit den Opfergaben, die er bedarf. So werden ihm und den Söhnen dann die Hände gefüllt, indem sie für Eigenthümer des Opfermaterials erklärt werden. Und so macht sich Aaron auch nicht selbst zum Priester. Moses, der Knecht Gottes, muß ihn dazu weihen im Auftrage Jehova's. Der Prophet steht dem Kandidaten des Priesterthums als Hoherpriester gegenüber, der künftige Hohepriester steht dem prophetischen Leviten dabei gegenüber fast wie ein Laie.

Der Farre zum Sündopfer V. 10—14. Nicht jedes Opfer ist ein Bekenntniß der Todschuld, wohl aber ist jedes Opfer ein Bekenntniß der Verschuldung des Lebens, die dasselbe unfähig macht, in wirklichem Geistesleben der Gerechtigkeit Gottes zu genügen, weshalb die symbolische Darstellung des Genugthuns durch das Opfer eintritt, und zwar als Bekenntniß der Verschuldung, als Verlangen nach der Bereitschaft der Hingebung ins Gericht, als Bitte um Entschuldigung und als Gelübde. Sobald aber die Gemeine Gottes konstituirt ist in symbolischer Heiligkeit, erhält das Opfer eine dreifache Bestimmung. Es wird als nationales Opfer eine gesetzliche Leistung, die Sühne einer verletzten Staatspflicht, und in diesem Sinne kann es auch gerecht machen. Als mosaisches Opfer wird es der symbolische Ausdruck der sittlichen Verschuldungen gegen das Gesetz und des Bedürfnisses der sühnenden Hingebung. Als Fortsetzung und bildliche Ausprägung des abrahamitischen Glaubens wird es eine typische Vorausdarstellung der einstigen absoluten Verwirklichung des Opfergedankens im Messiasreich, s. Bibelw. Genes. S. 109; 274.

Mit der Auflegung der Hand auf das Opferthier bekennt sich der Opfernde zu der Schuldigkeit, welche das Thier in symbolischer Stellvertretung für ihn leistet. Der Verlust des Thiers, die Schuldlosigkeit des Thieres, das Todesleiden desselben sind mit einander der tief einschneidende Ausdruck seines Zustandes; das Thier wird eine symbolische Stellvertretung seines Lebens. Er legt in allen Fällen sinnbildlich seine Schuld und seinen Mangel auf das Thier; auch beim Dankopfer selbst. Die Hand ist dabei der symbolisch-mystische Leiter des Seelenlebens, so wie sonst in seiner Geistesfülle, so hier in seinem Mangel und Sühnebedürfniß.

Die Schlachtung soll Moses vornehmen vor dem Herrn, daher vor der Thür der Stiftshütte. Auch das Sündopfer aber ist nicht das Symbol eines Todesgerichts, sondern die Sühne einer Schuld, die zum Tode würde geführt haben, wenn sie nicht vor dem gnädigen Jehova wäre gesühnt worden. Denn die bewußte Todsünde (4 Mos. 15, 30) wird nicht durch Opfer gesühnt, sondern mit dem Tode bestraft, sie macht den Sünder zum Cherem. Die Opfersühne ist überhaupt nur gestiftet für Sünden, welche in Schwachheit (3 Mos. 4, 2. 27) begangen sind. Daher verzweigt sich das Sündopfer in verschiedne Elemente. Zuerst kommt das Blutopfer in Betracht. Keine Sühne ist ohne Blutvergießen (Hebr. 9, 22); es bezeichnet den Todesernst, den Sterbensmuth, durch welche alle religiös-sittlichen Verstimmungen wieder in die rechte Stimmung gebracht oder regulirt werden. Das Blut des Sündopfers wird theilweise gethan an die Hörner des Altars, wodurch die Zuflucht des Sünders vollendet wird, zum größten Theil wird es an den Boden des Altars geschüttet, d. h. Hingebung in das Gericht Gottes ist Sühne. Es ist ein irrthümlicher Bericht, wenn Keil sagt: während nach der allgemeinen Regel von den Sündopfern, deren Fleisch außerhalb des Lagers verbrannt wurde, das Blut in das Heiligthum selbst gebracht ward (3 Mos. 6, 23?), wird hier dasselbe nur an den Brandopfer-Altar gethan, um dieses Sündopfer zum Weiheopfer zu gestalten". Dagegen spricht die Bestimmung 3 Mos. 4, 7; V. 18. 25. 30. Durchweg wird das Blut am Fuße des Brandopfer-Altars ausgegossen, während nur etwas davon in das Heiligthum kommt, namentlich an die Hörner des Rauchaltars, s. V. 7 ff. Es könnte also nur der Unterschied der sein, daß hier das Besprengungsblut an die Hörner des Brandopfer-Altars gethan würde, wobei zu bemerken, daß vom Räuchaltar hier noch nicht die Rede gewesen ist. **Nur das Fett.** Die Lebensblüte, auch des tragisch Verschuldeten, welche sich an seinen Eingeweiden, seiner physischen Natur, an seiner Leber oder an seinen edleren Affekten, an seinen Nieren, welche durch ihre Wirkungen das Gewissen symbolisiren konnten (Ps. 16, 7), angesetzt haben, fallen heim an Jehova; daß sie ihm doch gedient haben in seinem geschichtlichen Walten, wird dadurch ausgedrückt, daß sie ihm geopfert werden in Feuer auf dem Altar. So haftet ein Moment von Brandopfer auch an dem

Sündopfer. Das Opferfett oder die Lebensblüte fällt überhaupt an Jehova heim (3 Mos. 4, 31. 35). Allein das Sündopfer hat auch ein Moment des Cherem an sich: Fleisch, Fell und Mist des Sündopfers wird draußen vor dem Lager verbrannt; es wird der alten Erde des alten Menschen als Bild der äußeren Existenzweise des Sünders zurückgegeben. **Der erste Widder aber ist ein vollständiges Brandopfer** (עֹלָה) V. 15—18. Er bezeichnet die Aufopferung der ganzen Lebensführung nicht mit dem Tode, sondern im Leben selbst, an Jehova (Röm. 12, 1). Hier wird das Blut rings herum an den Altar gesprengt, es ist der Ausdruck der ganzen freien Hingebung und Todesbereitschaft im Leben. Der ganze Widder wird (nach Abzug der Haut und des Unreinen) zerstückt und samt Eingeweiden und Schenkeln auf dem Altar verbrannt; alles geht auf im Feuer des richtend rettenden Waltens der Gnade, und gewiß ist ein solches Lebensopfer ein süßer Geruch, ein Feuer des Herrn. Der andere Widder, zum Füllopfer oder aaronitischen Friedensopfer oder zum Opfer des Wohlseins bestimmt (V. 19—28), wird ebenfalls demgemäß geopfert. Das Blut oder die Todesbereitschaft wird vor allen Dingen dem Aaron und seinen Söhnen an das Ohrläppchen gethan: Gehorsam als geistiges Gehör ist die erste der Pflichten, besonders der Priester. Darauf wird auch die Hand als Symbol der Handlungsweise im einzelnen mit Blutbenetzung geweiht, endlich die große Zehe des rechten Fußes als Organ des Wandels im allgemeinen. Hierauf wird das Blut, welches auch in diesem Falle rings um den Altar gesprengt ist, die völligste Hingebung auszudrücken, wieder in einem Bestandtheil vom Altar zurückgenommen und mit Salböl auf Aaron und seine Kleider, die Söhne und ihre Kleider gesprengt. Hingebung an Gott und Geistesleben sollen vorab den Charakter der Priester weihen, aber auch ihr Amtsleben. Hierauf folgt das Brandopfermoment an dem priesterlichen Füllopfer. Mit dem früher bezeichneten Fett wird jetzt auch der Schwanz des Widders und die Nieren selbst dem Feuer geweiht, also Lebensblüte, Behagen und Gewissenhaftigkeit Gott geheiligt, verbunden mit einem Theil vom Speisopfer, wie es dem Dankopfer so nahe verwandt ist, mit drei verschiednen Stücken aus dem Opferkorbe. Diese Opfergaben werden jedoch nicht unmittelbar verbrannt. Es muß offenbar werden, daß sie Opfer der Priester sind, daher werden sie auf ihre Hände gelegt. Mit ihren Händen aber werden sie gewebt, hin und her geschwungen. — Was heißt das? Es kostet eine Arbeit, ein Ringen, ein Losrütteln, bis die Priester ihre Emolumente, ihre Fülle freiwillig an Jehova zurückgeben; wie das die Geschichte bezeugt. Um so mehr ist dann auch das wirklich Geopferte ein süßer Geruch vor dem Herrn, ein Feuer des Herrn. Nun aber bekommt auch Moses selbst sein Theil an dem Opfer der Priester, die Brust von dem Widder. Daß auch diese Rückgabe eines Theils der Fülle des Priestereinkommens an den Propheten und Fürsten, das geistige und staatliche Leben in der Theokratie gewebt werden muß, losgerüttelt werden muß, beweist die Geschichte ebenfalls zur Genüge. Das Schenkelbein aber fällt Aaron und seinen Söhnen zu, wobei das Weben hinter das Heben zurücktritt, wenn auch nicht wegfällt. Da von einer Disposition über andere Theile des Widders nicht die Rede ist, so ist zu vermuthen, daß mit der Brust der Hals und Kopf verbunden ist für Moses, mit dem Schenkelbein der ganze übrige Theil des Körpers. In diesem Sinne sollen die Hebeopfer dem Jehova heimfallen; sie fallen ab von den Friedens- und Hebeopfern der Kinder Israel, und er gibt sie seinen Priestern, s. auch V. 32.

Das Priesterrecht, V. 29—36 (s. auch V. 28). Im vorigen Verse ist der Rückfall vom größten Theil des Füllopfers an den Priester auch unter dem Gesichtspunkt des Priesterrechtes bezeichnet. Es ist der Mittelpunkt seiner Einkünfte, welche später genauer bestimmt werden. Weiter wird nun zuerst das priesterliche Erbrecht genannt. Die priesterliche Würde Aarons geht mit ihrem Symbol, den heiligen Kleidern auf seine Söhne über, naturgemäß nach dem Recht der Erstgeburt, und gibt ihnen Anrecht auf die Salbung und die Füllung der Hände. Der Ritus der Einweihung soll sieben Tage dauern. Während dieser Zeit leben sie — also zunächst Aaron mit seinen Söhnen — von dem Füllopfer im Vorhofe; ihre Nahrung ist ausschließlich heilige Priesternahrung und Festspeise, daher werden die Reste verbrannt. Zudem wird täglich ein Farre zum Sündopfer geschlachtet.

4. **Die Heiligung des Altars.** V. 36—46.

Die Priesterweihe hat zugleich eine Weihe des Altars zur Folge. Indem Moses das Sündopfer für die Priester darbringt, entsündigt er zugleich den Altar, der ja obschon heilig an sich, vom sündigen Menschen erbaut ist, und im symbolischen Sinne von Befleckung gereinigt werden soll (s. Keil Lev. 69; von Verunreinigungen des Altars durch die Priester kann aber hier noch nicht die Rede sein. Wie würden sie dann auch mit der Entsündigung fertig?). Er soll aber durch zwei Stücke geweiht werden, einerseits negativ durch die Entsündigung, andrerseits positiv durch die Salbung. Die Salbung des Altars kann nur heißen, daß er ganz ausschließlich dem Geistesleben, dem geistigen Zweck des Opferdienstes gewidmet werden soll. Zugleich wird die bleibende Bestimmung des Brandopfer-Altars ausgesprochen. Zwei einjährige Lämmer werden jeden Tag geopfert, eins Morgens, das andre Abends, d. h. wohl in seiner zarten Jugend soll das Volk Gottes dem Jehova geweiht werden, für das Tagesleben nicht nur, sondern auch für das Leben der Nacht. Wie das Schlachtopfer, so ist auch das Speisopfer Morgens und Abends das Gleiche. Das Zehntel (das Epha) oder der Issaron (Omer) als Getreide- und Mehlmaß wird verschieden bestimmt (s. Knobel S. 295), mit Wahrscheinlichkeit „etwas mehr als ein Dresdener Mäßchen oder 2¼ Dresdener Pfund. Das Oel, womit das Mehl angemengt wird, soll durch Zerstampfen gewonnen sein

„sonst ist bei keinem Opfer gestoßenes Oel vorgeschrieben" (Knobel). Man wird in der Pädagogik zu oft an das Wort Luthers erinnert: „vom Fleisch will nicht heraus der Geist". Das Hin als Maß für flüssige Dinge ist das Sechstel des Bath und enthält 12 Log, von Thenius zu drei Kannen gerechnet (s. Knobel S. 302). Der Weizen bedeutet Lebenskraft, sogar Fett, der Wein bedeutet überall Freude. Dieses Brandopfer ist das Ganzopfer, welches das ganze Aufgehn des Lebens in die Hingebung an Jehova bedeutet, daher wird dieser Hingebung auch die ganze Selbstmittheilung Jehova's, die Offenbarung seiner Herrlichkeit entsprechen, wie sie eben Kausalität der Hingebung Israels oder seiner Heiligkeit ist (V. 43. 44). Offenbar unterscheidet der Text eine höhere Art der Heiligung von der gesetzlich symbolischen, welche von Menschen ausgeht. Von Jehova selbst soll infolge seiner Manifestationen jene höhere Heiligung ausgehn. Die Stätte des Opfers soll geheiligt werden durch die Herrlichkeit Jehova's, im einzelnen das Zelt, der Altar, der Hohepriester und seine Söhne. Das Ziel dieser Stiftung weist schon ins Neue Testament und in die Apokalypse hinüber: Jehova will wohnen in der Mitte Israels und will der Gott seines Volkes sein.

### 5. Der Räucher-Altar. Kap. 30, 1—10.

Daß der Räucher-Altar erst jetzt — nach Knobel ziemlich spät — zur Anordnung kommt, ergibt sich aus seiner Bestimmung, nach welcher er zu den aktuellen Momenten des Kultus (wenn auch als Träger) gehört, und daß er die äußerste Bewegung des Priesters nach dem Allerheiligsten hin, die höchste Stufe des Kultus vor dem Eingang in das Allerheiligste bedeutet. Diese ausgezeichnete Stellung ist schon damit ausgesprochen, daß er in schlanker Gestalt, um und um vergoldet, dazu mit einem goldenen Kranze geziert, mit goldenen Ringen, sogar mit goldenen Stangen zum Tragen versehn, grade in der Mitte des Vorhangs zum Allerheiligsten steht mit direkter Beziehung auf den Sühndeckel, weshalb wir auch lieber eine theologische Idee als einen archäologischen Irrthum in der Stelle des Hebräerbriefes finden möchten, welche ihn zum Allerheiligsten zählt (Hebr. 9, 4). Denn er ist der Altar, welcher mit seinem Räucherwerk das hohepriesterliche Gebet symbolisirt (Offenb. 5, 8; Hebr. 5, 7). Am Versöhnungstage soll das Rauchwerk in das Allerheiligste getragen werden und den ganzen Raum erfüllen nach 3 Mos. 16, 13. Die Morgen- und Abendopfer auf dem Brandopferaltar sollen hier ihren höheren Ausdruck finden in dem wohlriechenden Rauchwerk, welches Aaron im Heiligthum Morgens und Abends darzubringen hat, und nicht ohne Bedeutung ist es, daß dieses Rauchwerk zu jenen Opfern in innige Beziehung steht. Morgens soll er räuchern, wenn er die Lampen schmückt, Abends wenn er sie anzündet, denn ohne Erleuchtung und Erkenntnißlicht kommt auch das Gebet nicht zu seiner priesterlichen Entfaltung in der Fürbitte. Das Rauchwerk soll aber ein ununterbrochenes sein vor Jehova und also fortdauern auf die künftigen Geschlechter. Dabei ist ausgeschlossen erstlich gemeines Rauchwerk, denn nicht alle Gebete sind wahrhafte Gebete, z. B. nicht die des Egoismus und Fanatismus, ferner das Brandopfer, denn hier handelt es sich um die Opferung des Herzens, nicht um leibliche Kasteiungen, endlich auch Speisopfer und Trankopfer, denn das Gebet fordert Enthaltsamkeit. Endlich soll der Altar des Gebetes einmal im Jahr an seinen Hörnern mit dem Blute des Sündopfers zur Sühne besprengt werden, ohne Zweifel gleichzeitig mit der Besprengung des Sühndeckels, doch nicht im gleichen Sinne. Dem Sühndeckel wird die Sühne dargebracht, der Rauchaltar wird mit der Sühne bedeckt, neu geweiht.

### 6. Die Tempelsteuer. V. 11—16.

Wir müssen hier daran erinnern, daß in der vorliegenden Abtheilung nicht von dem Bau der eigentlichen Grundlage der Stiftshütte die Rede ist, sondern von denjenigen Momenten, welche den eigentlichen aktuellen Kultus in der Stiftshütte auch für die Folgezeit repräsentiren. Wenn also Keil und Knobel von der Meinung ausgehn, der Sekel oder halbe Sekel des Heiligthums sei ein- für allemal lediglich zum Bau der Stiftshütte verwendet worden, so ist dies wohl sicher ein Irrthum. Die Stiftshütte selber sollte aus freiwilligen Beiträgen erbaut werden (Kap. 35, 5) nicht mit gesetzlichen Steuern, und so kam auch auf diesem Wege der Freiwilligkeit mehr ein als nöthig war (Kap. 36, 5 ff.). Auch soll die Bestimmung des Sekels עַל־עֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד nicht heißen: zum Werk des Baues, sondern zum stetigen Gottesdienst in dem Bau, wie dies auch die Uebersetzung von Luther wohl meint. Außerdem heißt es, diese Steuer soll entrichtet werden bei der Musterung oder Zählung der erwachsenen Männer Israels von diesen; eine solche Musterung aber fand erst später nach Errichtung der Stiftshütte statt (4 Mos. 1, 1—18). Auch mußten diese Musterungen ja von Zeit zu Zeit wiederholt werden. Die Sache erledigt sich einfach, wenn wir die fortlaufenden Bedürfnisse des Opferdienstes bedenken. Außer den persönlichen Veranlassungen zu individuellen Opfern (3 Mos. 1 ff.) wurde ein ständiger Opferdienst verordnet. Für diesen Opferdienst (Kap. 29, 38 u. a. O.), welcher von dem großen Einweihungsopfer für die Stiftshütte zu unterscheiden ist (4 Mos. 7), nicht minder von dem Füll- oder Hebopfer für die Priester (2 Mos. 29, 9), war eine gesetzliche Tempelsteuer nothwendig, denn die Priester hatten ja selber keine Mittel dafür. So erklärt sich denn auch, daß diese Leistung zur Sühne dient (V. 12); unmittelbar war sie keine Sühne, sondern weil sie zur steten Sühnung des Volkes durch das Opfer diente. Dabei fallen die Bestimmungen ins Gewicht, daß nur die erwachsenen Männer diese Sühne leisteten, und daß jeder Mann als Repräsentant der ganzen Volksgemeine die gleiche Zahlung von einem halben Sekel leistete ohne Unterschied von Arm und Reich. Als eine Folge der Musterung mußte denn diese Steuer auch von den Leviten geleistet werden. Da der hei-

lige Sekel von dem gemeinen unterschieden, später genauer bestimmt worden ist, der halbe Sekel oder die Heiligthumssteuer zu 13 Sgr. (siehe Keil 543), so konnte die Auflage keinem streitbaren Manne schwer fallen. Nur ist zu bemerken, daß die Abgabe wie die Musterung selbst den mündigen Gliedern der politischen Volksgemeine auferlegt wird. Durch diese Leistung unterscheidet sich die geheiligte Volksgemeine von einem Volk im ungeweihten Naturstande. כֹּפֶר heißt die Zahlung also ihrer Bestimmung wegen. So ist auch die Musterung mittelbar eine Musterung oder Uebersicht, welche Jehova mit seinem Volke vornimmt. Allerdings wurde bei den freiwilligen Spenden des Silbers zum Tempelbau schon die Vorschrift über den halben Sekel zum Maßstab genommen.

7. Das Waschbecken. V. 17—21 (Kap. 38, 8).

Die Anordnung des kupfernen Waschbeckens ist nicht etwa eine „nachträgliche Bestimmung"; sie schließt als das letzte Medium für das aktuelle Leben in der Stiftshütte an die vorhergehenden Momente sich an. Die Sühne, welche die Israeliten mit dem halben Sekel zu entrichten haben, umschließt auch Leviten und Priesterthum (vgl. Matth. 17, 25, wo keine Ausnahme statuirt scheint). Außerdem bestanden für die Priester noch besondere Sühnen bei ihrer Einweihung und am Versöhnungstage. Das alles aber genügt nicht, um sie auch in Bezug auf ihren täglichen Wandel als Reine erscheinen zu lassen. Sie mußten sich bei Strafe des Todes Hände und Füße waschen, wenn sie in das innere Heiligthum eingehn, oder auch nur dem Brandopfer-Altar sich dienstlich nahen wollten. Sinnbildlich bedeutet die Waschung eine Reinigung von den täglichen, auch unbewußten Befleckungen. Später wandten die Pharisäer den Gebrauch des Händewaschens auch auf die Vorbereitung zu den täglichen Mahlzeiten an (Mark. 7, 3 ff.), und so wenig auch Christus diese Satzung anerkannte, so hat er doch das Fußwaschen zu einer höchst bedeutsamen Handlung vor dem Ostermahl und ersten Abendmahl gemacht. Was das Gestell כֵּן zu dem Becken insbesondere anlangt, so hat die Stelle Kap. 38, 8 zu weitläufigen Verhandlungen geführt. Der betreffende Ausdruck בְּמַרְאֹת u. s. w. kann heißen von den Spiegeln, wie die Sept. und Vulg. übersetzen. In eine aszetisch-pietistische Form gebracht wird diese Erklärung von Hengstenb., wenn es heißt, was bisher als Mittel zur Erwerbung des Wohlgefallens bei der Welt gedient hatte, sollte hinfort Mittel zur Erwerbung des Wohlgefallens bei Gott werden. Demzufolge dürften denn auch in frommen Häusern, namentlich in Chorkammern der Pastoren keine Spiegel sein. Wir würden also getrost lesen: mit Spiegeln der Frauen, wenn das Erz nicht selber zu Metallspiegeln gedient hätte, und wenn das ב nicht auch heißen könnte: wie, oder in dem Charakter von — demnach die Stelle hier: zu dem Zweck von Spiegeln der Frauen. Beachten wir auch hier wieder den allgemeinen Zusammenhang, so ist nicht von dem Aufbau der Stiftshütte, sondern von dem Leben in der Stiftshütte die Rede, wie es durch feststehende heiligen Instrumente bezeichnet wurde. Ferner ergibt sich klar, daß von Schaaren von Frauen die Rede ist, welche in den Vorhof kommen sollten. Keil bemerkt freilich in Bezug auf den Charakter dieser Weiber: „die צֹבְאוֹת sind zwar nach 1 Sam. 22 Weiber, aber keine Waschweiber, sondern Frauen, welche ihr Leben in frommen Uebungen u. s. w." Dabei aber fragt sich, konnten die frommen Uebungen nicht gerade im Waschen und Reinhalten des Heiligthums bestehen? Oder konnten die waschenden Weiber nicht fromme Frauen sein? Bekanntlich hat Luther darüber anders gedacht. Knobel hat die ganz begründete Bemerkung gemacht, daß vor dem Aufbau der Stiftshütte noch nicht die Rede sein konnte von einem Kommen der Frauen in den Vorhof der Stiftshütte, wobei er freilich die wunderlichste Deutung der betreffenden Stelle gibt. Zudem ist zu fragen, wozu sollte diese Bemerkung hier dienen: aus den Spiegeln der Frauen, da vorher berichtet ist, daß alles Material in Masse freiwillig geliefert wurde? Die Septuag. scheint zuerst das aszetische Fündlein aufgebracht zu haben, was im Zusammenhang der Stelle gar keinen Sinn hat. Was aber diesen Zusammenhang anlangt, so erinnern wir daran, daß dieses Gestell das Waschbecken der Priester trug. Wenn nun diese sich reinigen mußten für ihren Dienst — muß man nicht erwarten, daß den Frauen, welche den Vorhof in Ordnung hielten, ein ähnliches Gebot auferlegt wurde? Freilich sich waschen im Vorhofe konnten sie nicht, wenigstens die Füße nicht aus Gründen der Schamhaftigkeit, und brauchten sie auch nicht, da sie den Altar nicht zu berühren hatten. Zur Wohlanständigkeit aber wurden sie gleichwohl ganz passend gemahnt durch die Spiegel des Gestells, auf welchem das Waschbecken ruhte, in welchem die Priester sich zu reinigen hatten. Daß diese Bestimmung mehr den Charakter einer symbolischen Mahnung hatte als den Charakter eines Instruments zum Putz, ist leicht verständlich. Wir finden es auch natürlicher, daß der Spiegel bei seinem ersten Hervortreten in der Schrift diese höhere symbolische Bedeutung erhalten hat, wonach auch noch das Gesetz ein Spiegel genannt wird, als daß er von vorne herein hätte geächtet werden sollen mit der Bemerkung, die frommen Weiber hätten hinführo keinen Spiegel mehr gebraucht. Dem geistigen Sinne nach ist auch die Waschung der Priester eine ewige Satzung.

8. Das heilige Salböl. V. 22—32.

Bei dem Salböl versteht es sich nun ohne weiteres, daß dabei nicht lediglich von einer Bestimmung für den Aufbau der Stiftshütte die Rede sein kann. Zuerst wird vorgeschrieben, aus welchen Stoffen und zu welchen Theilen es komponirt werden soll, sodann ist die Rede von der Bestimmung dieses Salböls, die Einzelheiten des Heiligthums zu salben, endlich erscheint das strengste Verdikt, dieses h. Salböl nachzumachen zu gemeinem Gebrauch.

Ist die Zahl vier die Zahl der Welt, so bezeichnet die Verbindung von vier wohlriechenden Gewürzen mit der Basis des Salböls, daß das Heiligthum mit allem Edelsten der Weltbildung, wie es zusammengefaßt ist mit dem Oel der Salbung, dem Geiste des Heiligthums, geweiht sein soll. Ueber die Komposition der Salbe s. Keil S. 345, besonders Knobel S. 300 ff. Wollte man Gegensätze aufsuchen, so kämen Myrrhe und Zimmet in Beziehung zu einander, Kalmus und Kassia; von der Myrrhe könnte man sagen, sie bezeichnet den schönen, höheren Schmerz, welcher den natürlichen Schmerz überwinden macht, Zimmet bezeichnet das wärmste Licht- und Lebensgefühl; auch von Kalmus könnte man die Bitterkeit hervorheben, Kassia scheint schwer zu bestimmen. Mit dieser Salbe wird alles im Heiligthum gesalbt, Aaron nicht ausgenommen; es wird aber als das schwerste und strafbarste Vergehn bezeichnet, wenn gewöhnliche Menschen diese Komposition (diese Versöhnung) zwischen den geistigen Wohlgerüchen der Welt und dem Geistesöl des Heiligthums machen wollen. Ueber das Salböl s. Bähr, Symb. II, S. 173. Die wahre Komposition wird als eine heilige Kunst bezeichnet.

9. Das heilige Räucherwerk. V. 33—37.

Wie in dem Salböl eine Vierzahl von Gewürzen mit der Basis des Salböls verbunden und von dieser beherrscht wurde, so ist es hier der reine Weihrauch, welcher die Basis bildet; die mit ihm verbundnen Gewürze aber stehen in der Dreizahl. Erwägen wir nun, daß das Räucherwerk ganz sicher die Symbolik des Gebets bildet (Ps. 141, 2), so kann man wohl nach drei Hauptveranlassungen des Gebetes fragen. Die erste und edelste gleicht dem von selber tröpfelnden Harz, wobei man an den natürlichen Gebetsodem des höheren Lebenstriebs denken kann. Die zweite Substanz ist ein pulverisirter Muscheldeckel, also durch Zerstoßung gewonnen, was auch wohl verständlich sein möchte. Ps. 51, 19. „Nach den Neueren riecht er (der Onyx), allein verbrannt, zwar schlecht, macht aber bei den Räucherwerken überall, z. B. in Indien, die Grundlage aus und gibt den Räucherstoffen ihre eigentliche Stärke" (s. Knob. S. 603). Die dritte Substanz, Galbanum, scheint als Gegengift gegen die verschiedensten schädlichen Potenzen die Reaktion der göttlichen Heilkraft im Gemüthe, wie sie durch die mannigfachsten Schädlichkeiten irritirt werden kann, bezeichnen zu können. „Ich habe mir, schreibt Knobel, in der Apotheke des Herrn Prof. Dr. Mettenheimer in Gießen das h. Räucherwerk der Hebräer zusammensetzen lassen, es erprobt und seinen Geruch stark, erfrischend und sehr angenehm gefunden" S. 307. Hier ist die Komposition aus gleichen Theilen gemacht, das strenge Verbot des Nachmachens zu gemeinem Gebrauch (würde also auch heißen zu egoistischer und weltlicher Verwendung des Gebets) ist dasselbe. Ueber das Archäologische zu vergleichen Knobel S. 306 ff.; eben so vorher über das bezeichnete Salböl. Die Erklärung, das Räucherwerk sei aus eben so vielen Theilen gemacht wie das Salböl, ist unrichtig.

## IV. Die Baumeister. Kap. 31, 1—11.

Die Berufung des Bezaleel und seiner Gehülfen, des Oholiab und andrer Werkmeister, spricht mit der Bestimmung der heiligen Kunst zugleich die Anerkennung der natürlichen künstlerischen Begabung aus. Die Idee des Heiligthums ist freilich eine Gabe Jehova's, welche an Bezaleel durch Mosen gelangt. Steht es doch auch im weiteren Sinne mit der Kunst so, daß sich der Künstler um so reiner darstellt, je mehr er nach objektiven, von Gott geformten Lebensbildern arbeitet. Diese Bedingtheit schließt die Originalität der Herzensweisen nicht aus; sie beweist sich aber auf vierfache Weise, zuerst durch den Bildungstrieb oder das Talent, zu gestalten, wie es die Weisheit als Künstlerin bei der Bildung der Erde bewiesen hat (Spr. Sal. 8 f. 1 Mos. 1). Die Weisheit verwirklicht den Zweck bis zur schönen Erscheinung. Was sie aber im ganzen schafft, das muß im einzelnen die Einsicht oder die Verständigkeit in ihren geduldigen Ueberlegungen verwirklichen. Zum wahren Schaffen gehört dann auch einerseits die Erkenntniß, welche als ideelle Reflexion über dem Bildungstrieb steht, andrerseits der Werkverstand, welcher auch das Material zu bewältigen weiß. Die Künstleranlage der „Herzensweisen" wird aber zur heiligen Kunst nur durch den Geist Gottes. Keil will darunter eine übernatürliche Begabung verstehen, wobei nicht zu leugnen ist, daß jede Heiligung einer natürlichen Begabung etwas Uebernatürliches an sich hat. Es fragt sich jedoch, ob er es so gemeint hat. Was die Namen Bezaleel (aus Juda) und Oholiab (aus Dan) betrifft, so beziehen wir uns auf die Realwörterbücher. Ueber den dunklen Ausdruck בִּגְדֵי חִשָּׁרַד vgl. m. Keil. Die Annahme Keil's wird wohl durch den Zusammenhang bestätigt, daß dieser Ausdruck diejenigen Kleider bezeichnet, welche ausschließlich dem Hohenpriester eigen waren, während die anderen Kleider ihm und den Söhnen in gleicher Fassung eigen waren. Andere, weit aus einander gehende Erklärungen s. bei demselben. Gesen. bezieht das Wort auf die Vorhänge der Stiftshütte, was zu der Bestimmung „zum Dienst im Heiligthum" nicht paßt. Vielleicht könnte nach שָׁרַד Nr. II an eine von allen andern Kleidern zu unterscheidende Ausnahmskleidung gedacht werden.

## V. Die Lebensbedingung des Kultus, der Sabbath. V. 12—17. Schluß. V. 18.

Die Ursache, weshalb der Sabbath hier noch einmal so scharf eingeschärft wird, will Keil darin finden, daß hier, wo die Ausführung eines großen für die Verehrung Jehova's bestimmten Werkes vorgeschrieben worden, bei demselben leicht die Unterlassung der Sabbathfeier für erlaubt gehalten werden konnte (ähnl. Knob.). Es ist aber von der Sabbathfeier auf ewige Zeiten hin die Rede, was Keil selber später hervorhebt und was zu dieser sehr äußerlichen Motivirung gar nicht paßt. Auch ist daran zu erinnern, daß Kap. 35, 1 ff. das Sabbathgebot noch

einmal wiederkehrt, und diesmal der Anordnung des Aufbaus vorangeht. Der Sabbath gehörte ja auch so wesentlich zur Stiftshütte und zum Tempel, wie der christliche Sonntag zum christlichen Kultus gehört. — Ein Zeichen ist er zwischen mir und euch u. s. w. so zu sagen das öffentliche Symbolum des Verhältnisses zwischen Jehova und Israel. Daher wird der Bruch des Sabbaths als Verbrechen mit der Todesstrafe geahndet. Zweimal wird dieses Verhängniß ausgesprochen und der Sabbath selber verstärkt bezeichnet als שַׁבַּת שַׁבָּתוֹן. „Eigentlich Ruhe der Ruhigkeit, d. i. gänzliche Ruhe, vollständige Geschäftslosigkeit, indem die Verbindung der Synonyme (?) den Begriff steigert (s. Kap. 10, 22). Diese Bezeichnung wird blos angewendet auf den Sabbath (Kap. 35, 2; 3 Mos. 23, 3), den Versöhnungstag (3 Mos. 16, 31; 23, 32) und auf das Sabbathsjahr (Kap. 25, 4)". — Keil findet sich bestimmt, auch die Worte V. 18 buchstäblich zu fassen. Nach Kap. 32, 16 sind auch die Tafeln ein Werk Gottes. Nur soll in Bezug auf die unmittelbare Gottesschrift nicht an einen leiblichen Finger Gottes gedacht werden. Allerdings ist die Mitwirkung des Moses — denn zur bloßen Empfangnahme brauchte er nicht vierzig Tage auf dem Berge zu sein — als schlechthin aufgegangen in die Autorität und Autorschaft Gottes zu denken. Vermuthungen über die Größe der Tafeln siehe bei Keil S. 549. Vermeintliche Widersprüche bei Knobel S. 340.

## Dritte Abtheilung.

### Die durch den Fall des Volkes modifizirte Gesetzgebung und der theokratisch-hierarchisch gesteigerte Gegensatz in der Gemeine-Ordnung. Kap. XXXII—XXXIV.

### Erster Abschnitt.

Die Aufstellung und der Kultus des goldenen Kalbes. Das Urtheil Gottes und die Fürbitte des Moses. Sein Zorn. Das Vertilgungsgericht über das goldne Kalb, das Strafgericht über das Volk. Die bedingte Begnadigung. Kap. 32.

#### A. Das goldne Kalb. V. 1—6.

Das Volk aber sah, daß Moses [über Warten] verzog, von dem Berge herabzusteigen, 1
und so versammelte sich das Volk gegen Aaron. Und sie sprachen zu ihm: auf, und mache uns
Götter [ein Gottesbild], die vor uns herziehen. Denn wir wissen nicht, was diesem Moses,
dem Manne, der uns aus Egypten heraufgeführt hat, widerfahren ist. *Und Aaron sprach zu 2
ihnen: reißet ab die goldnen Ringe, die an den Ohren eurer Weiber, eurer Söhne und eurer
Töchter sind, und bringet sie zu mir. *Da rissen sie [selber] sich ab — und zwar alles Volk — 3
die goldnen Ringe, die an ihren Ohren waren, und brachten sie zu Aaron. *Und er nahm sie 4
an von ihrer Hand, und zeichnete es [das goldne Kalb] mit einem Griffel und machte ein gegos-
senes Kalb; da sprachen sie: dies da ist der Gott Israels, welcher dich heraufgeführt hat aus
dem Lande Egypten. *Da das Aaron sahe, bauete er einen Altar vor demselben, und Aaron 5
rief aus und sprach: ein Fest dem Jehova ist morgen. *Und sie machten sich früh auf am an- 6
dern Morgen und opferten Brandopfer und brachten hinzu [zum Heiligthum] Heilsopfer-
Mahle. Dann ließ sich das Volk nieder zu essen und zu trinken, und sie standen wieder auf
sich zu belustigen.

#### B. Das Urtheil Gottes und die Fürbitte des Moses. V. 7—14.

Da sprach Jehova zu Mose: auf und hinab (לֵךְ רֵד), dein Volk hat's verdorben, das du 7
heraufgeführt hast aus dem Lande Egypten. *Sie sind schnell abgewichen von dem Wege, 8
welchen ich ihnen geboten, sie haben sich ein gegossenes Kalb gemacht und haben es angebetet
und haben ihm geopfert und haben gesprochen: dies da sind deine Götter, Israel, die dich her-
aufgeführt aus Egypten. *Und Jehova sprach zu Mose: ich habe mir dieses Volk angesehen, 9
und siehe, es ist ein halsstarriges Volk. *So laß mich nun, daß mein Zorn über sie entbrenne 10
und ich sie verzehre [vertilge]; dich aber will ich machen zu einem großen Volke. *Da flehte 11
Moses zu dem Angesicht Jehova's, seines Gottes, und er sprach: warum, Jehova, soll entbren-
nen dein Zorn über dein Volk, welches du ausgeführt hast aus Egypten mit großer Kraft und
starker Hand. *Warum sollen die Egypter sprechen: zum Unglück hat er sie ausgeführt, um sie 12
umzubringen im Gebirge und sie zu vertilgen vom Erdboden? Wende dich ab von der Glut
deines Zorns, und laß dir's leid sein, das Unheil-Verhängniß über dein Volk. *Gedenke an 13
Abraham, an Isaak und an Israel, deine Knechte, denen du bei dir selbst geschworen hast und
hast ihnen gesagt: ich will euren Samen mehren wie die Sterne des Himmels, und dieses ganze
Land, von dem ich gesagt: ich will es eurem Samen geben, das sollen sie erben für immer.

14 *Da ließ sich leid sein Jehova das Unheil, welches er ausgesprochen hatte, es zu verhängen
über sein Volk.

C. **Das Verhör und die Bestrafung des Aaron.** V. 15—24.

15 Und Moses wandte sich und stieg herab vom Berge, die beiden Tafeln des Zeugnisses in
seiner Hand; die Tafeln, beschrieben auf ihren beiden Seiten; auf der einen und auf der an-
16 deren waren sie beschrieben. *Und die Tafeln waren eben ein Werk Gottes, und die Schrift
17 war eben eine Schrift Gottes, eingegraben in die Tafeln. *Da hörte Josua das Getöse des
Volkes bei seinem Unfug (רֵעַ), und er sprach zu Moses: es ist ein Getöse der Schlacht im
18 Lager. *Der aber sprach: es ist nicht ein Getöse, welches Siegesmacht verkündigt, und es ist
nicht ein Getöse, welches Niederlage verkündigt; ein Getöse des Wechselgesangs [kultischer Anti-
19 phonien] höre ich. *Und es geschah, da er nahe kam zum Lager und sahe das Kalb und die
Reigentänze, da entbrannte der Zorn des Moses, und er warf aus seiner Hand die Tafeln und
20 zertrümmerte sie unten am Berge. *Und er nahm das Kalb, welches sie gemacht hatten, und
verbrannte es mit Feuer und zermalmte es, bis es [Malm] Staub wurde, und streute es aufs
21 Wasser und ließ es die Söhne Israels trinken. *Dann sprach Moses zu Aaron: was hat dir
22 dieses Volk gethan, daß du auf dasselbe eine große Sünde gebracht? *Und es sprach Aaron:
23 es entbrenne nicht der Zorn meines Herrn; du kennst das Volk, wie es ist im Argen. *Sie
sprachen zu mir: mache uns Götter [ein Gottesbild], die uns vorangehn, denn dieser Moses,
der Mann, welcher uns aus dem Lande Egypten geführt hat — wir wissen nicht, was ihm wi-
24 derfahren ist. *Und ich sagte zu ihnen: wer Gold hat, der reiße es sich ab und gebe es mir,
und ich warf es ins Feuer, und daraus hervor ging dieses Kalb.

D. **Die Bestrafung des Volks.** V. 25—29.

25 Da nun Moses sahe, daß das Volk wild [zügellos] geworden war, weil es Aaron hatte
26 verwildern [ihm den Zügel schießen] lassen, zum Gespött seiner Widersacher. *Da trat Moses
in das Thor des Lagers und sprach: her zu mir, wer des Jehova ist. Da sammelten sich um
27 ihn alle Söhne Levi's. *Und er sagte zu ihnen: so spricht Jehova, der Gott Israels, ein jeder
thue sein Schwert an seine Seite; geht hin und geht wieder her von einem Thor zum andern
im Lager, und tödtet ein jeder seinen Bruder und ein jeder seinen Freund und ein jeder seinen
28 Nächsten. *Und die Söhne Levi's thaten nach dem Worte des Moses, und es fielen von dem
29 Volke an demselben Tage bei dreitausend Mann. *Und Moses sprach [dabei]: machet eure
Hände ganz voll [wie zum Opfer] an dem heutigen Tage für Jehova, ja ein jeder an seinem
Sohne und an seinem Bruder, so daß Segen gegeben werde über euch an dem heutigen Tage.

E. **Die Fürbitte des Moses und die bedingte Begnadigung des Volks von Seiten Jehova's. Die Ankündigung des modifizirten, wieder hergestellten Gesetzes.** V. 30—35.

30 Und es geschah am nächsten Morgen, da sprach Moses zum Volk: ihr habt euch versün-
digt mit einer großen Sünde, nun aber will ich hinaufsteigen zu Jehova; vielleicht kann ich
31 eure Sünde mit einer Sühne bedecken. *Und so kehrte Moses zurück zu Jehova und sprach:
ach ja, mein Volk hat sich versündigt mit einer großen Sünde: sie haben sich eine Gottheit von
32 Gold gemacht. *Und nun, wenn du [doch] möchtest ihre Sünde erlassen [entschuldigen], wenn
33 aber nicht, so tilge mich doch aus deinem Buche, welches du geschrieben hast. *Jehova aber
sprach zu Moses: den, welcher gesündigt hat gegen mich, denselben will ich tilgen aus meinem
34 Buche. *Und nun gehe hin und führe das Volk dorthin, wohin ich dir gesagt habe, siehe, mein
Engel soll gehen vor dir her, aber zur Zeit meiner Heimsuchung will ich heimsuchen an ihnen
35 ihre Sünde. *Also schlug Jehova das Volk darum, daß sie gemacht hatten das Kalb, welches
Aaron gemacht [gefertigt] hatte.

### Exegetische Erläuterungen.

Einer der großartigsten Kontraste der Heiligen Schrift stellt sich dar in der Thatsache, daß Moses auf dem Gipfel des Berges die Vision der Stiftshütte hatte, d. h. die Offenbarung des wahren Kultus empfing und als das Centrum des Kultus die Gesetzestafeln, während unten am Fuße des Berges die Ungeduld des Volkes auf den Kultus des goldenen Kalbes verfiel und sich dabei sogar den eben erst berufenen Hohenpriester dienstbar machte. An verwandten Kontrasten ist freilich die Heil. Schrift reich, z. B. in dem Gegensatz der Verklärung Christi auf dem Berge und der Scene der Ohnmacht der Jünger gegenüber dem Besessenen im Thal, oder in dem Gegensatz der Stiftung des Abendmahls

und des Verraths des Judas. Dieser alttestamentliche Kontrast aber zeichnet sich durch seine plastische Größe aus. Er stellt für alle Zeiten der Geschichte des Reiches Gottes und der Kirche die Thatsache dar, daß in jeder einzelnen Zeit zwei Zeiten sind, von denen die eine oben auf dem Berge sich erfüllt, die andere unten im Thal. Eine naheliegende Konsequenz aber wäre wohl diese: so oft unten im Thal die Volksmassen und der Pöbel unter der Konnivenz der Hohenpriester um das goldene Kalb tanzen, geht oben auf dem Licht-, Schreckens- und Heilsberge etwas Neues, Mysteriöses vor, welches auch zur rechten Zeit mit Gericht und Rettung hervortritt.

### A. Das goldene Kalb. V. 1—6.

Knobel nennt die Gesetztafeln und das goldene Kalb eine jehovistische Einschaltung S. 310. Man hat an der Ausführung seines Gedankens einen sprechenden Beweis von der Geistlosigkeit, dem Mangel an jedem lebendigen Verständniß des Textes, womit die Theorie von dem aus zwei heterogenen Elementen zusammengeflickten Texte ausgeführt wird. So soll der Jehovist z. B. hier schon Kap. 33, 7—11 eine Nachricht von der Stiftshütte bringen, während der Elohist erst Kap. 35 von ihrem Aufbau erzähle. Von dem Zweck, weshalb Kap. 33, 7 Moses das Zelt — ohne Zweifel ist das Haupt- oder Centralzelt gemeint, welches doch jedes Heer schon vor Erbauung einer Stiftshütte haben mußte — aus dem Lager weit hinaus verlegte, fern von dem Lager aufpflanzte, scheint diese Kritik gar keine Ahnung zu haben, obschon er sich durch zwei Kapitel (Kap. 33 und 34) hindurch explizirt in dem Gedanken einer bedingten Scheidung zwischen Jehova und dem Lager des sündigen Volkes, oder einer gesteigerten Unnahbarkeit Jehova's, welche in einer gesteigerten Hierarchie ihren Ausdruck fand. Wie das Volk zuerst Kap. 20, 18. 19 die hierarchische Mittlerschaft, welche vorläufig noch Moses verwaltet, provozirt hat, so hat es jetzt noch einmal durch seine Verschuldung diese Hierarchie gesteigert. Dahin gehört auch der Zug, daß es den Glanz auf dem Angesichte des Moses nicht ertragen konnte. Daß von der wirklichen Stiftshütte hier noch nicht die Rede sein soll, ergibt sich schon daraus, daß Moses diesem Zelt den Namen Zelt oder Hütte des Zeugnisses beilegte fort in dem Sinne, daß Jehova sich nur noch fern vom Lager für das Volk wolle finden lassen. Nach der bekannten Kritik ist erst mit dem wirklichen Bau die Idee des Heiligthums vorhanden, während umgekehrt die Idee des Heiligthums der Ausführung des symbolischen Baus weit voranging und schon immer eine vorläufige Darstellung haben konnte. Weitere Ergebnisse in der Richtung s. Knob. S. 310 ff. Zu beachten ist, daß jede Hälfte der Komposition für sich betrachtet ein eigentliches Zerrbild abgibt, obschon der Gedanke an Redaktionsveränderungen gemäß weiterer Entwicklung derselben Stiftung nicht ausgeschlossen bleibt. Archäologisches über die Gesetzestafeln s. Knobel S. 314.

V. 1. **Das Volk aber sah.** Mit dem Ausbleiben des Moses (s. das schwer zu übersetzende בּוֹשׁ bei Gesen.) fühlte sich das Volk wie ein Bienenschwarm, der seinen Weisel verloren hat. Man muß in Betracht ziehen, daß es müßig und gespannt unten am Berge harrte, daß es gewohnt war, in Moses einen Repräsentanten der Gottheit zu sehen, der ihm nun fehlte, daß es von Egypten her sichtbare Gotteszeichen im Gedächtniß hatte und sich der Aufgabe bewußt war, vom Sinai weiter zu ziehen. Zudem hatte es gesehen, wie Moses in das Dunkel und in die Feuerflammen des Berges hinein ging, so daß der Gedanke nahe lag, er könne umgekommen sein. Dazu kommt, daß ihm Aaron in seiner persönlichen Schwäche zur Vertretung des Moses nicht genügte. Also Ungeduld, Furcht, sinnliche Religiosität, Mißmuth über die kühnen Wege des Moses in die Schrecken Jehova's und in das Unsichtbare hinein und die schwächliche Repräsentation des Aaron wirkten zusammen, aus der Prüfung des Vertrauens, die dem Volk auferlegt war — eine große Versuchung zu machen, der es erlag. Ihr Unmuth stößt auf Aaron, den zweiten Führer, den sie nun gewaltsam zum ersten machen wollen unter der Bedingung, daß er ihnen gehorcht und daß er sich selber ergänzt durch ein Gottesbild. Daß sie nicht fremde Götter im Plural wollen, ergibt sich aus dem Zusammenhang, s. auch Keil. An die Stelle der Theokratie wollen sie also eine hierarchisch-demokratische und superstitiös-kultische Verfassung setzen. Eigentlicher Abfall von Jehova soll das nicht sein, sie wollen ein Abbild desselben, welches ihre Führung symbolisiren soll. Die Figur des goldnen Kalbes, des jungen Stiers (עֵגֶל), welche dem egyptischen Apis entlehnt ist, aber den Jehova symbolisch bezeichnen soll, ist in ihrer Forderung nicht ausdrücklich genannt, aber ohne Zweifel von vorn herein gemeint. Dieses Gottesbild soll vor ihnen hergehen, ein übelgewähltes Symbol für sie, da der Farre, welcher später in der Cherubim-Vision wieder zum Vorschein kommt, nur dann eine theokratische Bedeutung gewinnt, wenn er durch den Löwen, oder den Adler als Cherubimbild ergänzt wird—für sich allein ist er der egyptische Sterbensgedanke (zeugende Naturkraft?). Gleichwohl sind sich die Israeliten nicht bewußt, daß ihre Forderung ein Abfall ist, wie ja auch Jerobeam meinte, in der Form des Kälberdienstes den israelitischen Glauben bewahren zu können; sie wollen sich den Jehova dabei denken, wollen auch unter seiner Leitung weiterziehen. Wie sehr sie aber schon an der Führung des Moses verzweifeln, wie wenn er sie aus Egypten geführt hätte, um sie in der Wüste sitzen zu lassen (eine Stimmung, welche sich auch bei manchen Protestanten gegen die Reformatoren äußert), das läßt sich aus ihrer Aeußerung über den Moses erkennen, und wie sehr sie schon auf der abschüssigen Bahn des Abfalls sind, beweist sofort die lustige Festfeier, welche sich, an heidnische Kulte erinnernd, an den neuen Kultus anschließt.

V. 2. **Und Aaron sprach zu ihnen.** In falscher Klugheit, wie sie mit der Hierarchie zu wachsen

pflegt, will er sie durch die derbe Forderung eines großen Opfers abschrecken von ihrem Begehren, allein er hat sich getäuscht. Sinnliche selbsterwählte Kulte erzeugen gewöhnlich eine fanatische Opferfreudigkeit.

V. 3. **Und zeichnete es.** Es scheint uns näher zu liegen, das אֹתוֹ vorwärts auf das goldne Kalb zu beziehen, als rückwärts auf die Ohrringe, an deren Stelle man dann Gold setzen müßte. Auch wäre es eine umgekehrte Ordnung, zuerst von dem Glätten des Gusses mit einem Meißel zu reden, dann erst von dem Guß selber. Wir übersetzen daher mit Luther: er entwarf es mit einem Griffel, was חָרַט noch eher heißen kann als Meißel. Verhandlungen darüber s. Keil 550. Die Entschuldigung des Aaron s. Kap. 32, 24. Daß das goldne Kalb aus einer hölzernen Figur bestand, die mit Goldblechen überzogen wurde, darüber vgl. m. Keil. Auch die spätere Zerstörung desselben spricht für das Vorhandensein hölzerner Bestandtheile. Archäologisches bei Knobel S. 315.

V. 4. 5. **Da sprachen sie.** Der Gott wird proklamirt. Aaron glaubt zu helfen, indem er einen Altar baut und gleich für den nächsten Tag ein Fest für den Jehova ausruft.

V. 6. **Und opferten Brandopfer.** Von Sündopfern ist bei diesem neuen Kultus nicht die Rede. Das Hauptmoment bilden die Heils- oder Friedensopfer und die Opfermahlzeit, worauf dann die lustigen Festspiele folgen.

### B. Das Urtheil Gottes und die Fürbitte des Moses. V. 7—14.

V. 7. **Da sprach Jehova.** Man weiß da unten nicht, was auf dem Berge vorgeht, aber wohl weiß man auf dem Berge, was vorgeht da unten. **Auf und hinab.** Lebhafter Ausdruck der Entrüstung, die selbst den Moses berührt. Unter solchen Umständen im Gottesvolk ist das Gotteswerk auf dem Berge unterbrochen. **Dein Volk,** heißt es bedeutsam, was Keil in Abrede stellt. **Hat's verdorben.** Der Bund ist gebrochen. In diesem Zustande hat es die Thatsache verleugnet, daß Jehova es heraufgeführt.

V. 8. **Schnell abgewichen.** Wie wenn sie sich damit beeilten. Um so größer die Schuld, s. Gal. 1. **Und haben es angebetet.** So urtheilt Jehova über den Bilderkultus des Volks; daß sie ihn in dem Kultus anbeten wollen, erkennt er nicht an. Daher wir auch hier übersetzen: dies sind da deine Götter; in dem vermeintlichen Gottesbilde sieht er den Keim der Abgötterei, eine Abweichung von dem Offenbarungswege, den er geboten.

V. 9. **Ein halsstarriges Volk.** Kap. 33, 3. 5; 34, 9; 5 Mos. 9, 6. Von hartem Nacken. Entlehnt scheint der Ausdruck vom störrigen Zugthiere. Der Eigenwille des Volkes hat sich herausgestellt als schwer zu überwindender störrischer Widerwille gegen die Führung Jehova's.

V. 10. **So laß mich nun.** Was die Vertilgung des Volkes aufhält, ist schon jetzt der mittlerische Zusammenhang des Moses mit seinem Volk, wie er sich auch schon in seiner Stimmung ausdrückt, bevor er sich ausgesprochen. Doch kann die dem Abraham gegebene Verheißung nicht hinfallen, wie dies auch immer wieder bei den Propheten hervortritt und in seiner ganzen Größe im Neuen Bunde (s. Röm. 10. 11). In Moses ist jetzt der Rest der israelitischen Treue konzentrirt, daher heißt es: dich aber will ich zu einem großen Volk machen. Das Gericht ist Krisis, Unterscheidung und Scheidung. Der Gedanke, daß Moses sich von seinem Volk scheiden könne, und daß das Volk dann seinem Untergang in der Wüste verfalle, lag nahe. Die Motive streiten sich in der Seele des Moses wie zwischen Gott und Moses. So laß mich nun, soll nach Gregor d. Gr. und Keil dem Moses blos deprecandi ansam praebere. Die hübsche Bemerkung verwischt aber den Gedanken der Gerechtigkeit.

V. 11. 12. **Da flehte Moses.** Hier tritt der originale reale Priester hervor. Er ringt im tiefsten Gebet mit dem Angesichte Jehova's, mit seiner ihm gegenwärtigen Offenbarungsgestalt; nicht aber zunächst für sich selbst, sondern sogar mit Verleugnung seiner selbst und der großen Aussicht, die ihm eröffnet ist, für sein Volk. Er appellirt an die Konsequenz Jehova's und sagt im Gegensatz zu dem Ausdruck Jehova's, dein Volk Moses, dein Volk, Jehova, welches du ausgeführt hast aus Egypten. Die Erinnerung an den Ruhm Jehova's, der es nicht vertrage, daß die Egypter sein Werk verhöhnten und ihn selber schmähten, spricht den wahrhaft religiösen Gedanken aus, der auch durch die ganze Schrift hindurch geht, daß der Untergang des Volkes Gottes wie es ihn durch seine Sünden wohl verdient, auch die Heidenvölker vollends ins Verderben stürzen würde. Nach Keil soll das Wort: ich will dich zu einem großen Volk machen, nur eine große Versuchung gewesen sein, s. 4 Mos. 14, 12; 5 Mos. 9, 14. — **Wende dich ab von der Glut deines Zorns und laß dir's leid sein.** Der starke anthropopathische Ausdruck spricht den wahren Gedanken aus, daß Jehova wieder eine andere Stellung zu dem Volk einnehmen kann, wenn er sieht, daß das Mitleid und Zusammenhalten des Moses mit seinem Volke diesem eine andere, bessere Aussicht eröffnende Gestalt gibt.

V. 13. **Gedenke an Abraham.** Die Erinnerung an die großen Verheißungen, welche Jehova den Patriarchen gegeben, gewinnt ihr volles Gewicht damit, daß Moses nicht nur die glanzvolle Aussicht, Patriarch des Gottesvolkes zu werden, abgelehnt hat, sondern auch in seiner Demuth kein Bewußtsein davon hat, daß seine Intercession für das Volk ins Gewicht fallen könne.

V. 14. **Da ließ sich leid sein Jehova das Unheil.** Im Reiche des persönlichen Lebens, der theokratischen Welt, des Reiches Gottes darf der Gläubige reden, selbst verhandeln mit seinem Gott. Hier heißt es nicht: absolut verstummen vor dem stummen Verhängniß in Groll und Verzweiflung, sondern als persönliches Wesen reden mit dem persönlichen Gott, wie das Kind redet mit seiner Mutter. Freilich ist der egoistische Eigenwille dabei von vorne herein

ausgeschlossen, aber die Frage an Jehova ist nicht nur erlaubt, sondern der geistlichen Natur gemäß, und so kommt der Mensch auch nur auf dem Wege der Frage, der ringenden Frage zu der Antwort, welche Beruhigung und Erkenntniß zugleich ist, und deren Blüte die hohe Willenlosigkeit ist, welche in der Hingebung und Einigung mit dem Willen Gottes besteht. So fragt denn auch Moses: warum? wie später so manche Heilige, wie endlich Christus in Gethsemane und am Kreuz. Mit der Stellung des Menschen zu Gott aber ändert sich auch die Stellung Gottes zu dem Menschen, und er läßt sich das angedrohte Unheil leid sein eben deswegen, weil er nicht in fatalistischer Willkür, sondern in Wahrheit und Gnade der Beständige ist. Zu V. 14 sagt Keil berichtigend, „dies sei eine der Geschichte vorgreifende Bemerkung: Gott entließ den Mose ohne solche Zusicherung, damit er den ganzen Ernst (?) des göttlichen Zorns vor dem Volke entfalten möchte". Der schöne Gegensatz, daß Moses auf dem Berge vor Gott nur Fürbitte einlegt, und auch die Zuversicht erhält, das Volk wird begnadigt, daß er dagegen unten am Berge über die Sünde des Volkes mit einem Zorn, welcher namentlich durch den Anblick des Abfalls gesteigert wird, ein strenges Gericht verhängt, wird durch diese Erklärung verwischt. Der ganze Ernst des göttlichen Zorns wäre ja die Vertilgung des Volks gewesen. Die Fürbitte des Moses Kap. 32, 32 betrifft nicht mehr die Existenz des Volkes, sondern sein Bundesverhältniß. Auch Petrus bedurfte eine zwiefache Begnadigung, siehe Joh. 20. 21.

### C. Das Verhör und die Bestrafung des Aaron. V. 15—24.

V. 15. 16. **Und Moses wandte sich.** Es wird hervorgehoben, daß er in den beiden Tafeln des Zeugnisses ein unschätzbares Gut in seiner Hand trug. Die Tafeln selber waren von Gott bereitet, die Schrift war von Gott bereitet, und die Tafeln waren lauter Schrift um und um. Es war also um so schrecklicher, daß das Volk unten am Berge den himmlischen Schatz so völlig entwerthet hatte, die Bundesschrift so entschieden annullirt hatte durch den Bundesbruch, daß Moses sich veranlaßt sah, die Tafeln zu zertrümmern. Archäologisches s. Knobel S. 317.

V. 17. 18. **Da hörte Josua.** Es ist höchst charakteristisch, daß der junge Kriegsheld (s. Kap. 17) in dem Getöse ein Schlachtgetümmel zu vernehmen glaubt. Keil will mit Beziehung auf Kap. 24, 13 annehmen, Moses sei „von Gott weggehend" mit Josua auf dem Berge zusammen gekommen. Offenbar läßt der Text den Josua im Geleit des Moses mit auf den Berg gehen. Als Diener gehört er zu seinem Herrn, und hat insofern ein Vorrecht vor dem Aaron. Moses aber hört richtig die Wechselgesänge des neuen Kultus aus dem Getöse heraus. Das Gleichmäßige in den beiden Auffassungen scheint das Vernehmen von zweierlei Tonarten zu sein. Zu unterscheiden ist das Kal und das Piel in dem Verb. ענה. Keil: „Es ist nicht Laut des Antwortens von Kraft und nicht Laut des Antwortens von Schwäche, d. h. es sind nicht Laute, wie sie im Kriegsgetümmel der Starke (Obsiegende) und der Schwache (Unterliegende) vernehmen lassen". Die Wechselgesänge wurden zum Reigentanz gesungen. Knobel glaubt wieder einen Widerspruch zu entdecken. Hier mit V. 7.

V. 19. **Da entbrannte der Zorn.** Und doch ist er derselbe, welcher durch seine Fürsprache Israel gerettet hat. Sein Zorn hat eine gemeinsame Quelle mit seinem Erbarmen. Er wird aber geweckt durch die Macht des Anblicks. Von dieser Macht des sinnlichen Anblicks ist in der Schrift manchmal die Rede, z. B. „als Jakob die Wagen sah". Die Zertrümmerung der Tafeln wird nirgend gerügt, der Affekt war also berechtigt. Die Tafeln waren als Bundesakt vom Volk annullirt, ihre Zerbrechung bedeutet den zerbrochnen Bund. Auch ergibt sich aus dem Zerbrechen, daß Moses in dem Gesetz nicht vorwaltend ein Fluchgesetz sah, sondern ein großes Geschenk Jehova's, dessen das Volk sich unwerth gemacht hatte, sonst hätte er die Tafeln jetzt erst recht emporgehalten. Konnte er sie aber nicht verhüllen? Mit dieser Frage kommt noch eins in Betracht. Auch die Gesetzestafeln hätten jetzt dem Volke, wenn es Buße gethan, zu einem Objekt superstitiöser Adoration werden können. Darum lagen auch später die neuen Tafeln verdeckt in der Lade im Dunkel des Allerheiligsten. So mußte auch später Hiskias die eherne Schlange vernichten, um sie der Superstition zu entziehn. Der Tempel mußte zweimal in Feuer und Rauch aufgehen. Das Volk Gottes mußte manchmal durch Gottesschrecken von der Richtung nach außen zurück nach innen getrieben werden, denn nach innen heißt zugleich nach oben.

V. 20. **Und er nahm das Kalb.** Zunächst mußte der Gegenstand ihrer Verehrung, der Götze vernichtet werden. Ein Kalb von gediegenem Golde konnte nicht verbrannt, wohl aber dem Feuer übergeben werden. Verbrannt wurde damit die hölzerne Figur. Geschmolzen wurde der goldene Ueberzug und dieser dann vorzugsweise zermalmt. Die ganze Staubmasse wurde aufs Wasser geworfen, wobei dann der Goldstaub untersank, und weiterhin nur noch symbolisch mitwirkte, während der Staub der Holzkohlen dem Volk zu einem Bußtrank oder Fluchtrank bereitet werden konnte, was auch wohl als ein symbolischer Akt zu denken ist, der vorzugsweise mit den Schuldigsten vorgenommen wurde, zumal da der Bach, in welchen der Staub geworfen wurde, ein fließendes Wasser war (5 Mos. 9, 21). Knobel: „Er macht ihnen zu ihrer Beschämung die Nichtigkeit ihres Gottes klar und demüthigt sie durch eine solche Behandlung desselben; sie müssen sogar ihren eigenen Gott verschlingen, eine harte Strafe für die Abgöttischen. Die Egypter verabscheuten den Genuß der als Gottheiten verehrten Thiere sehr lebhaft und aßen eher Menschenfleisch (Diod. 1. 84) u. s. w." Das ist verständlich. Unverständlich dagegen Keil: „Dieses Trinkenlassen hatte aber gewiß (!) nicht den Zweck, ihnen zu ihrer Beschämung die Nichtigkeit

ihres Gottes klar zu machen — — sondern sollte in sinnbildlicher Weise ihnen die Sünde mit ihren Folgen inkorporiren (?), mit dem Wasser gleichsam in ihre Eingeweide eingießen, zum symbolischen Zeichen, daß sie dieselben würden tragen und büßen müssen, gleichwie das des Ehebruchs verdächtige Weib das Fluchwasser trinken mußte (4 Mos. 5, 24)". Die hier kombinirten Fälle sind ganz verschieden. In der Verordnung 4 Mos. 5 soll durch das Fluchwasser nicht etwa eine Schuld „inkorporirt", sondern Schuld oder Unschuld ermittelt werden. Hier aber brauchte die Schuld nicht ermittelt zu werden, auch hatten die Juden sicher ein unmittelbares Bewußtsein von derselben durch das strafende Wort des Moses, während sie das dunkle Symbol des Moses kaum verstanden hätten. Fassen wir die Analogie der rothen Kuh ins Auge, deren Asche als Cherem zur Besprengung diente, so läge es näher anzunehmen, das Volk wurde mit dem Trinken der Asche dieses Cherem selber bezeichnet als in das Cherem verstrickt, und somit auf ein Gericht vorbereitet, das bald nachher auch vollzogen wurde. Die Sorge um den Buchstaben hat dazu veranlaßt, von einem chemischen Calciniren des Goldes zu reden, welches erst das Zermalmen soll möglich gemacht haben (Rosenm. u. a.). Knobel läßt den Schriftsteller solches meinen, um ihn des Irrthums zu überführen, während Keil geneigt scheint, das Gold größtentheils in der Schmelze verschwinden zu lassen (S. 553).

V. 21 ff. **Dann sprach Moses zu Aaron.** Die Frage ist scharf. Sie macht den Aaron zum geistigen Haupturheber der Sünde, wenngleich sie in Bezug auf das Motiv noch eine Entschuldigung zuläßt. Man kann das Wort, gethan, עָשָׂה in zwiefachem Sinne verstehn. Was hat es dir angethan, erklärt Keil, dann könnte verstanden werden, es habe ihn durch große Gewaltthätigkeit etwa genöthigt. Näher liegt aber doch die schärfere Rüge, hat dies Volk es an dir verschuldet, daß du es in eine solche Sünde konntest verfallen lassen? Die Entschuldigung Aarons ist ein Ausdruck seiner Charakterschwäche. Das Beste ist, daß er sich ganz unter die Autorität des Moses beugt, das Uebelste, daß er die Schuld ganz auf das Volk wälzt, und daß er das goldene Kalb fast wie ein zufälliges Gebilde aus dem Feuer hervorgehen läßt, während er selber das Gold wie mit Verachtung und zur Vernichtung will ins Feuer geworfen haben. Zur Ergänzung dient 5 Mos. 9, 20. Daß Moses nicht antwortet, bedeutet wohl etwas mehr als „daß er ihn keiner Antwort würdigt", seine Antwort findet sich beschlossen in dem folgenden Gericht, in welchem es sich herausstellen muß, daß ein Unterschied ist zwischen der Schwachheitssünde des Aaron und der Bosheit der Abtrünnigen.

### D. Die Bestrafung des Volks. V. 25—29.

Die Motivirung des jetzt folgenden strengen Verfahrens liegt in V. 25. Es wird wirklich zwischen der Hauptschuld des abtrünnigen Volks und zwischen der Sünde des Aaron (beziehungsweise der Leviten) unterschieden. Das Motiv der Heilung aber ist ganz analog dem Motiv der Heilung des Volks durch den Kriegszug durch die Midianiter (4 Mos. 31). Die Midianiter waren in diesem Falle die Verführer, die Juden die Verführten; sie sollten aber von ihrer sittlichen Schlaffheit gerade dadurch geheilt werden, daß ihnen ein Strafgericht über die Midianiter aufgetragen wurde. So sind es hier die durch Schwachheit mitverschuldeten Leviten, deren Antritt Moses von vorn herein bei seinem Aufruf zu erwarten scheint. Knobel weiß sich nur mit der Annahme von Widersprüchen in den Vorgang zu finden. „Das erzählte hat keine Wahrscheinlichkeit, sagt er, einen solchen Blutbefehl kann man dem Moses nicht zutrauen". Es versteht sich, daß er keine Vorstellung hat von der Bedeutung eines Gottesheeres, und daß die Dezimirungen, wie sie noch in der neueren Kriegsgeschichte der Christenheit vorkommen, noch nicht archäologisch registrirt sind, obwohl sie aus dem Alterthum stammen. — **Zum Gespött seiner Widersacher.** Keil meint infolge der Bestrafung des Volks, aber mit dieser Bestrafung wurde eben das „Gezischel" der Widersacher niedergeschlagen.

V. 26. **Da trat Moses in das Thor des Lagers.** Das Lager nämlich ist unrein und unter dem Gericht (Hebr. 13, 13); von außerhalb des Lagers muß wieder neue Reinheit gestiftet werden. Damit hängt auch die spätere Verlegung der vorläufigen Stiftshütte fern vom Lager zusammen, sowie die Weigerung Jehova's, inmitten des Lagers mit dem Volke zu ziehen. Knobel: „Er stellt sich auf den Hauptplatz des Lagers (!)". Die heroische Entschiedenheit des Moses, ausgedrückt in den gewaltigsten Worten, hat die Wirkung, daß alle Leviten sich auf seine Seite stellen. Da aber die übrigen Stämme nicht zu ihm heraustraten, obschon sie erschüttert waren, wurde ein Gegensatz, ein Kampf und Gericht zur Nothwendigkeit. Warum die Leviten? Darauf antwortet bei Keil Corn. a Lap. Warum die übrigen Stämme nicht? Darauf antwortet bei demselben Calvin. Man hat sich hier vor dem historischen Pragmatismus zu hüten, welcher mit äußerlichen Motiven operirt. Eine besondere religiöse Energie war dem Stamme Levi von seinem Stammvater her eigen (1 Mos. 34) und konnte sich dieselbe auch verirren, so folgte sie doch hier einem höheren Beruf, wie sie auch die Verschuldung am Haderwasser wieder gut machte, s. 5 Mos. 33, 8 ff.

V. 27. 28. **Ein jeder thue das Schwert an seine Seite.** Der furchtbare Befehl lautet offenbar nicht auf ein möglichst großes Gemetzel. Zwei Gänge haben sie durch die Länge des Lagers zu machen, den einen hin, den andern zurück. Auf diesem Gange soll ein jeder seinen Bruder, Freund, Nächsten tödten. Heißt das blos, ohne alle Rücksicht auf bestehende Freundschaftsverhältnisse? Sicher zunächst dieses. Erwägen wir aber, daß der betreffende Levit keinen eigentlichen Bruder mehr im Lager hatte, da alle Leviten zu Moses getreten waren, so ergibt sich die Folgerung, daß eine geistige Verbrüderung und Befreundung gemeint ist, wie sie eben den Leviten

mit zum Fallstrick geworden war. Auch die Niederlage von 3000 Mann läßt an eine Auswahl nach besonderen Motiven denken. Und daraus erklärt sich denn auch, daß das erschütterte Volk dieses Standgericht konnte geschehen lassen. Ueber verschiedene Lösungen der Schwierigkeit, welche in der Darstellung dieser Thatsache liegt, s. Keil S. 555.

V. 29. **Machet eure Hände ganz voll.** Nach dem Kontext muß man annehmen, daß Moses diese Worte vor der Exekution sprach und zwar zur Erklärung derselben, sie sei wie ein Opfer für Jehova, und zwar ein Opfer der schwersten Selbstverleugnung und Entsagung, sodann, daß er diese Worte nicht im buchstäblichen Sinne sprach, sondern vergleichungsweise, um die Gottgefälligkeit ihres Gehorsams und ihrer Selbstverleugnung aufs stärkste auszudrücken. Die Erschlagenen waren allerdings zum Fluchopfer oder Cherem gemacht, weil sie nach der großen Verschuldung mit Trotz im Lager geblieben waren, aber ein eigentliches Opfer für Jehova war doch das Cherem nicht. Der Zusatz: **so daß Segen gegeben werde über euch,** läßt auch die Exekution als die Beseitigung eines Fluchs erscheinen. Ueber die unhaltbare Erklärung, daß sie hinterher durch ein Opfer ihre That hätten sühnen sollen (Jonathan, Kurtz) s. Keil S. 556.

### E. Die Fürbitte des Moses und die bedingte Begnadigung des Volks von Seiten Jehova's. V. 30—35.

V. 30. So wie wir in der Geschichte des gefallenen Petrus unterscheiden müssen zwischen seiner Begnadigung als der des Christen (Joh. 20) und seiner Begnadigung für seinen Apostelberuf (Joh. 21), müssen wir auch in Bezug auf Israel zwischen der ersten Aufhebung des Vertilgungsurtheils und der Wiederherstellung seines Berufs unterscheiden. Die erstere Begnadigung ist V. 14 ausgesprochen, die andere ist auch durch das Standgericht über das Volk erst eingeleitet, dieselbe wird in unsrem Abschnitt in bedingter Weise ermittelt durch die starke Fürsprache und Mittlerschaft des Moses. Keil unterscheidet so wenig zwischen beiden Momenten, daß er sogar schreibt: auf seine erste Bitte V. 11—13 hatte er keine Zusicherung von Gnade erhalten, was gegen V. 14 lautet. Indessen von „dem Vernichtung drohenden Zorn" ist hier nicht mehr die Rede. Israel könnte nun freilich als Volk forterxistiren und doch seinen Beruf verscherzt haben. Um diesen eben handelt es sich jetzt. Daher spricht Moses zum Volk nicht: die Missethat ist gebüßt, aber er spricht auch nicht von einem Verbrechen, das noch mit Cherem zu büßen sei, er spricht von einer großen Sünde, die aber vielleicht durch eine Sühne bedeckt werden könne. Worin diese Sühne bestehen soll, das sagt er nicht dem Volk — denn auch darin erscheint sein Adel — er sagt es aber dem Jehova: er selber will sich für das Volk dem Gerichte Gottes übergeben. Handelt es sich nun hier nicht mehr um die Existenzfrage, sondern um die Berufsfrage, so ist auch demgemäß die Selbstaufopferung des Moses bedingt. Freilich ist diese Fürbitte außerordentlich gesteigert im Vergleich mit der früheren V. 11. Er will lieber mit dem Volke aus dem Buche des Lebens, des theokratischen Bürgerrechts vertilgt werden, als ohne das Volk allein in dem Buche stehen bleiben. Er ist als mittlerischer Priester gekommen bis zu dem Gedanken, mit dem Volk zu Grunde zu gehen, aber nicht zu dem Gedanken: für dasselbe. Auch bietet er sich nur hypothetisch dem Gerichte dar, falls Jehova nicht das Volk begnadigen wolle. Begnadigung aber erzielt er zunächst nur für diese eine große Sünde. So sehen wir die Sühne in der Gestalt der Büßung keimen, aber als Blüte und Frucht ist sie noch nicht da, sonst würde es auch nicht heißen: entweder die Gnade oder das Gericht, sondern, durch das Gericht die höchste Gnade. Gleichwohl ist dies der Moment, in welchem sich Moses mit dem Priesterthum des Neuen Testamentes am meisten berührt. Ein Vorspiel ist die Fürbitte Abrahams für Sodom; stärker noch die Fürbitte Juda's für Benjamin (s. Bibelw. Genes. S. 427), und man hat als neutestamentliche Analogie die Worte Pauli Röm. 9, 3 herbeigezogen, s. Bibelw. Römerbr. S. 188. In dem Worte des Paulus tritt freilich das „für das jüdische Volk" hervor, obschon dabei der eigentliche Sinn in Frage kommt. Allerdings gibt es in der Fürbitte Grade der Selbstverleugnung und Ekstase, in denen die menschliche Logik fast zu versinken scheint in göttlicher Thorheit. Jehova weist ihn denn auch auf den gesetzlichen Standpunkt zurück, um so mehr, da er das volle Wort und die volle That der Sühne nicht erreicht hat, und da die Verwirklichung derselben auch durch die vorangehende Heimsuchung des Volks bedingt ist (V. 33). Diese Heimsuchung kann sich aber erst auf dem Wege der Führung des Volks verwirklichen. So liegt also eine bedingte Wiederannahme des Volks in den Worten: gehe hin und führe das Volk u. s. w. Sie ist bedingt erstlich durch das dunkle Wort: mein Engel soll gehen vor dir her, dessen ernster Aufschluß weiterhin folgt, zweitens durch den Vorbehalt künftiger Heimsuchung, die mit gnädiger Heimsuchung zugleich eine Heimsuchung des Gerichts sein soll. So wird das Volk auf zwiefache Weise geschlagen, zuerst durch das Standgericht des Moses, dann durch die genannten Bedingungen bei der Wiederannahme. Und zwar dafür, daß nach dem eigentlichen Ausdruck von V. 35 eigentlich das Volk selbst das Kalb gemacht hat, welches es den Aaron hat machen lassen. „Das Buch, das Jehova geschrieben, ist das Buch des Lebens oder der Lebendigen Ps. 69, 29; Dan. 12, 1. Diese Vorstellung hat sich gebildet aus der Sitte, die Bürger eines Reiches, einer Stadt in eine Bürgerliste zu verzeichnen u. s. w." (Keil). — Hieraus ergibt es sich, daß das Buch zunächst das Bürgerverzeichniß des Volkes Gottes im theokratischen Sinne ist, und daß der Begriff sich immer mehr vertieft zum Neuen Testament hin, vgl. Jes. 4, 3; Dan. 12, 1; Phil. 4, 3; Offenb. 3, 5. Den Tag der Heimsuchung findet Keil in dem Gerichtsver-

hängniß zu Kadesch 4 Mos. 14, 26, wonach die damalige Generation in der Wüste sterben sollte. Der Text läßt aber den Tag der Heimsuchung, allgemeiner gehalten, von der speziellen Heimsuchung zum Gericht unterscheiden. Es ist die ganze Perspektive der Strafgerichte im Lichte der Gnade.

## Zweiter Abschnitt.

Die gesteigerte Schranke zwischen Jehova und dem Volke. Die Verlegung des Mosiszeltes, der provisorischen Hütte außerhalb des Lagers. Das Gnadenzeichen. Die Auszeichnung des Moses nach ihrem Maß. Kap. 33.

### A. Die Verordnung des Engels zum Führer Israels statt der unmittelbaren Führung Jehova's selbst. V. 1—6.

1 Und Jehova sprach zu Moses: gehe hin, ziehe hinauf von hier, du und das Volk, das du
aus Egyptenland geführt hast in das Land, welches ich zugeschworen habe dem Abraham, dem
2 Isaak und dem Jakob, indem ich sprach: deinem Samen will ich es geben. *Ich aber will sen-
den einen Engel vor dir her — und will hinaustreiben die Kanaaniter: die Amoriter und die Hethiter
3 und die Pheresiter und die Heviter und die Jebusiter. — *Zu dem Lande hin, welches fließt von
Milch und Honig, denn ich will nicht hinaufziehn in deiner Mitte, denn ein halsstarriges
4 [hartnäckiges] Volk bist du; damit ich dich nicht vertilge auf dem Wege [Zuge]. *Und da das Volk
dieses schlimme Wort hörte, da versenkten sie sich in Trauer und keiner legte seinen Schmuck
5 an. *Jehova aber sagte zu Mose: sprich zu den Söhnen Israels: ihr seid ein halsstarriges
Volk, wenn ich nur einen Augenblick hinaufzöge in deiner Mitte, so würde ich dich verder-
ben. Also nun thue von dir deinen Schmuck, und ich werde sehen, was ich mit dir machen
6 werde. *Da entäußerten sich die Söhne Israel ihres Schmucks von wegen des Berges Horeb.

### B. Die Verlegung des Zeltes Mose's als eine Art von herkömmlicher Stiftshütte vor das Lager. Die theokratische Disziplinar-Zucht. V. 7—11.

7 Und Moses nahm das Zelt und schlug es für sich auf außerhalb des Lagers, fern vom
Lager, und nannte es Zelt der Zusammenkunft [Festzelt, Stiftshütte], und so geschah es: jeder-
mann, der Jehova suchte, ging hinaus zum Zelt der Zusammenkunft, welches außerhalb des
8 Lagers war. *Und so geschah es: wenn Moses hinaus ging zu dem Zelt, so stand alles Volk
auf, und es stellte sich ein jeder in die Thür seines Zeltes, und so blickten sie dem Moses nach,
9 bis er einging in das Zelt. *Und es geschah, daß, wenn Moses in das Zelt hineinging, dann
10 stieg die Wolkensäule nieder und stand vor der Thür des Zeltes und er redete mit Moses. *Und
alles Volk sah die Wolkensäule dastehen vor der Thür des Zeltes, und alles Volk erhob sich,
11 und ein jeder warf sich nieder vor der Thür seines Zeltes. *Und Jehova redete mit Moses
von Angesicht zu Angesicht, so wie ein Freund zu reden pflegt mit seinem Freunde. Und Moses
kehrte dann zurück zum Lager, aber sein Diener Josua, der Sohn Nuns, der Jüngling, wich
nicht fort aus dem Innern des Zeltes.

### C. Die Milderung der Bestimmung Jehova's infolge der Fürbitte des Moses, oder die durch die Gnade, worin Moses steht, bedingte Begnadigung des Volkes. V. 12—23.

12 Und Moses sprach zu Jehova: siehe, du sprichst zu mir, führe dieses Volk hinauf, aber
du hast mich nicht wissen lassen, wen [in der unbestimmten Gestalt des Engels V. 2] du mit mir
senden willst, und doch hast du ja gesagt: ich kenne dich mit Namen, auch hast du Gnade ge-
13 funden in meinen Augen. *Nun also, wenn ich doch Gnade gefunden habe in deinen Augen,
so laß mich doch wissen deinen Weg, daß ich dich verstehe, zu welchem Ende ich Gnade in dei-
14 nen Augen gefunden, und siehe doch, daß diese Nation (גּוֹי) dein Volk (עַם) ist. *Da sprach
15 er: mein Angesicht soll mitgehn, und so werde ich dich zur Ruhe bringen. *Der aber sprach zu
16 ihm: wenn dein Angesicht nicht [bleibend] mitgeht, so führe uns nicht hinauf von hier. *Und
wie denn soll es erkannt werden, daß ich gefunden habe Gnade in deinen Augen, ich und dein
Volk? Wenn nicht daran, daß du mit uns gehest, und wir ausgezeichnet werden, ich und dein
17 Volk vor allem Volk (עַם), das auf Erden ist. *Und Jehova sprach zu Moses: auch dieses,
was du jetzt geredet hast, will ich thun. Denn du hast Gnade in meinen Augen gefunden,
18 und ich kenne dich mit Namen. *Da sprach er: laß mich doch deine Herrlichkeit schauen.
19 *Er aber sprach: ich will vorübergehen lassen an deinem Angesicht all meine Güte [Schöne? de Wette] und will Jehova mit Namen vor dir verkündigen; ich bin gnädig gewesen, dem ich

gnädig sein werde, und habe mich erbarmt, dessen ich mich erbarmen werde[1]). *Dann sagte er: 20
mein Angesicht bist du nicht vermögend zu sehen; denn nicht sehen wird mich der Mensch und
leben [lebend bleiben]. *Und Jehova sprach: siehe, es ist ein Ort bei mir, da sollst du dich 21
stellen auf den Felsen. *Und so geschieht's: wann meine Herrlichkeit vorüberzieht, will ich dich 22
setzen in die Spalte des Felsens und meine Hand über dich decken, bis ich vorübergegangen.
*Dann werde ich meine Hand wegziehn und du wirst sehen, was in meinem Rücken ist [die 23
Rückseite meiner Erscheinung]. Aber mein Angesicht kann man nicht sehen.

### Exegetische Erläuterungen.

Dies ist eines der mysteriösesten Kapitel in allen drei Bundesbüchern. Es charakterisirt in wesentlichen Zügen das mosaische Mittelalter im Alten Testament als einen theokratischen Kampf des reinen Gesetzes mit der Verschuldung des Volkes durch den Bilderdienst. Das Volk ist begnadigt, aber seine Begnadigung ist hierarchisch bedingt. Die erste Einschränkung besteht darin, daß Jehova nicht in der Mitte des Volks mit hinaufgehen will nach Kanaan, weil dasselbe dann durch seine Verschuldungen dem Gerichte verfallen würde, daß er ihm aber voranziehen will in der Sendung oder Gestalt eines Engels. Die zweite Einschränkung besteht darin, daß Moses die vorläufige Stiftshütte aus dem Lager hinaus verlegt, womit das Lager des Volkes Gottes selber als eine reinigungsbedürftige Region von dem Heiligthum unterschieden wird. Die dritte Einschränkung besteht darin, daß Moses selbst, der für seinen Beruf eine bestimmtere Offenbarung bedarf, in dem Engel das Angesicht, die gnädige Offenbarungsgestalt Jehova's sehen soll, doch nur so, daß er die Herrlichkeit Jehova's in dieser Offenbarungsgestalt nicht von vorne sehen soll als das Angesicht des Angesichtes, sondern von hinten, das heißt in dem Nachglanz seiner plötzlichen, schnell an dem verhüllten Auge des Propheten vorüber wandelnden Erscheinungen, in dem Nachglanz seiner Wirkungen. Das erste Moment bezeichnet die verschleierte Offenbarung, das zweite die erschwerte Gottesgemeinschaft, das dritte die von der Intuition abgelenkte, minder originale als durch praktische Erfahrung bedingte Erkenntniß. — Mit seiner Jagd auf Widersprüche hat Knobel im vorliegenden Kapitel mehrere Widersprüche zu entdecken geglaubt. „Nach dem Elohisten wollte Jehova in der Stiftshütte wohnen in Israels Mitte, anders die vorliegende Urkunde". Nach dem Elohisten kam die Stiftshütte zu Stande durch Beiträge, hier soll der abgelieferte Schmuck zur Erbauung der Stiftshütte verwendet werden (!). Hier soll denn auch die eigentliche Stiftshütte schon da sein, bevor sie erst später gebaut wird. Nach dem Elohisten durften abgesehen von Moses nur die Aaroniden in die Stiftshütte gehen, hier u. s. w.

#### A. Die Verordnung des Engels. V. 1—6.

V. 1. **Gehe hin, ziehe hinauf.** Da die Gesetzestafeln zerbrochen waren und die Stiftshütte war noch nicht erbaut (denn ihr Aufbau setzte ja neue Gesetzestafeln voraus), so erscheint in diesem Befehl wiederum die Begnadigung des Volks als eine sehr bedingte. Es heißt auch jetzt noch: du und das Volk, das du aus Egypten geführt (wie Kap. 32, 7). Und weil Jehova ja sein Wort halten will und dem Samen Abrahams das Land Kanaan geben, so will er ihm auch zur Eroberung desselben verhelfen. Er will einen Engel des Schreckens dem Zuge voransenden, der soll die Kanaaniter austreiben, so daß sie in das Land kommen, welches fließt von Milch und Honig (s. Kap. 3, 8). Es wird aber nicht gesagt, daß dieser Engel der Engel Jehova's im besondersten Sinne, der Engel des Angesichtes oder des Bundes sein soll (in welchem Jehova's Name ist nach Kap. 23, 20), denn die Offenbarung hat sich wieder verhüllt. Zunächst behält das Volk nur das Leben, den Vorzug gegen die Kanaaniter und die Zusicherung des Landes Kanaan, „wo Milch und Honig fließt" dem undankbaren Volk zur Beschämung. Dagegen erklärt Jehova: ich will nicht hinaufziehn in deiner Mitte u. s. w. Auch ein dunkles Wort, wie die Zusage des Engels. Jedenfalls ist damit einstweilen die Gesetzgebung und die Stiftshütte suspendirt. Nach der Buße des Volks aber bereichert sich die Gestalt des Engels, und die Stiftshütte wird nur unnahbar gemacht für das Volk in seinem gemeinen Wesen. Als Grund wird angegeben, daß das Volk in seiner Halsstarrigkeit die unmittelbare Anwesenheit Jehova's nicht ertragen könne, ohne durch stete Verschuldungen dem Vertilgungsgericht zu verfallen. Diese Ankündigung der Verhüllung der Offenbarung, der Reduzirung der Verheißung fällt auf die Stimmung des Volks wie ein schweres Verhängniß. Daran erkennt man die religiöse Anlage Israels wieder; eben so an dem ersten Ausdruck der gemeinsamen symbolischen Buße des Volks V. 4. Wie manches heidnische Volk hätte sich darüber gefreut, wenn sein Gott ihm erklärte, er wolle nicht in seiner Mitte wohnen! Auf diese Wahrnehmung hin, daß das Volk trauert und seinen Schmuck nicht anlegt wie sonst, folgt nicht noch einmal eine Drohung Jehova's (V. 5), wie Keil meint. Es ist ungefähr dasselbe Wort wie das frühere V. 3 und doch jetzt zum Trost gewendet. Es würde ihr Verderben sein, wenn er in voller Offenbarungsherrlichkeit, in voller Gemeinschaft mit ihnen zöge, weil dies einmal über ihr Vermögen geht, weil sie geboren und aufgewachsen sind als ein halsstarriges Volk. Hier liegt ein Schlüssel zum Verständniß des katholischen

[1]) Nicht die absolute Freiheit an und für sich ist in dem Namen Jehova's ausgedrückt, sondern die Konsequenz in seiner freien Gnade: Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft.

Mittelalters, so wie der Gleichnisse des Herrn Matth. 13. Wie mancher pietistische Christ ist bei einer rohen Natur infolge der Ueberfülle religiöser Gemeinschaft und Erbauung zum Falle gekommen! Indessen gibt ihnen Jehova Hoffnung, indem er ihnen die Ablegung des Schmucks, die Bußhaltung zur Vorschrift macht. Die Kinder Israel entäußern sich also ihres Schmucks. Wir übersetzen die Worte מֵהַר חוֹרֵב von wegen des Berges Horeb, d. h. von wegen der hier begangnen Schuld und der vom Horeb her verhängten Strafe Gottes. Der Horeb lastet jetzt auf ihnen. Bei der Erklärung: vom Berge Horeb an — müßte man fragen: welches ist denn der Terminus ad quem? Auch wäre der Terminus a quo mißverständlich angegeben. „Sie legten ihre Ringe, Spangen, Geschmeide und andere Schmucksachen nicht an, wie man dies bei festlichen Anlässen that, sondern gingen als Trauernde einher. In Trauer vermied man alle Pracht, und erst nach derselben schmückte man sich wieder (2 Mos. 24, 17; 26, 16; Richt. 10, 3 f.)" Knobel.

### B. Die Verlegung des Offenbarungs- oder Central-Zeltes als einer Art von herkömmlicher Stiftshütte vor das Lager. Die theokratische Disziplinar-Zucht. V. 7—11.

Das Volk ist noch nicht wieder in die volle Gottesgemeinschaft aufgenommen, wohl aber ist dieselbe auch für das Volk reservirt in der Person des Moses. Daraus ergibt sich die neue provisorische Ordnung der Dinge. Moses verlegt sein Zelt aus dem Lager hinaus. Es wird betont, daß es fern vom Lager aufgestellt wurde, und eben so, daß es von Moses Zelt der Zusammenkunft genannt wurde, also nicht die früher angeordnete Stiftshütte selber war. Dies ergibt sich auch daraus, daß Josua in diesem Zelt als Wächter seinen bleibenden Aufenthalt hat und daß Moses die Verbindung zwischen dem Lager und dem Zelte unterhält, indem er theilweise im Lager weilt, ohne Zweifel zur Wahrnehmung der Gemeindeordnung, theilweise aber im Zelt zur Zusammenkunft mit Jehova, zur Empfangnahme seiner Offenbarungen und Befehle. So hat Moses einen neuen Standpunkt geschaffen, welcher das bußfertige Volk zur Erneuerung bringen soll. Das Volk muß hinausgehen zu ihm außer dem Lager (Hebr. 13, 13) und dort Jehova suchen. Der Erfolg zeigt sich zuerst darin, daß einzelne im Volk hinausgehn, um bei dem Zelte der Zusammenkunft Jehova zu suchen und zu fragen, sodann (V. 7) in dem Ausdruck der Ehrfurcht, womit das Volk überhaupt seinen Gang zum Zelte begleitet (V. 8), besonders aber darin, daß alles Volk sich auf sein Angesicht wirft, wenn die mysteriöse Wolkensäule vor dem Zelte, also da, wo später vor der Stiftshütte der Brandopferaltar stand, und jenseits der Wolke Jehova mit Moses redet von Angesicht zu Angesicht, d. h. in der vollen Gemeinschaft Gottes mit dem Gottesfreunde, nicht in der vollen Offenbarung seiner Herrlichkeit (siehe V. 19). So wird das Volk geheiligt für die Wiederherstellung des Bundes, s. 4 Mos. 12, 8; 5 Mos. 5, 4. Knobel findet wieder einen Widerspruch. „Gemeint ist nicht etwa das Zelt Mose's (Sept., Syr., Jarch., Aben Esra, Piscat., Baumg.) oder ein anderes vor der Stiftshütte gebrauchtes Heiligthum (Cleric., J. D. Mich., Vat., Rosenm.) sondern die Stiftshütte u. s. w." Daß das Lager von vorn herein ein centrales Zelt, ein religiöses Hauptquartier haben mußte, davon ist bei dieser Jagd auf Widersprüche keine Ahnung. Sonderbar ist auch die Voraussetzung, daß das Volk seinen Schmuck abgeliefert habe an Moses zum Bau der Stiftshütte.

### C. Die Milderung in der Bestimmung Jehova's infolge der Fürbitte des Moses, oder die durch die Gnade, worin Moses steht, bedingte Begnadigung des Volks. V. 12—23.

Das demüthige Begehren des Moses, Jehova möge sich über die Zusage seiner Führung durch einen Engel bestimmter aussprechen, beruht theils auf den Fortschritten der Sinnesänderung, welche sich in seinem Volke offenbart hat, theils aber und ganz besonders auf der Zusicherung der Gnade, welche er persönlich erfahren. Wie er zuvor nicht wissen wollte von einem Untergange des Volks, an dem er nicht Theil nehmen sollte, so kann er sich jetzt auch nicht denken, daß er Gnade gefunden habe in den Augen Jehova's für sich allein, vielmehr findet er in dieser persönlichen Gnade eine Beziehung auf sein Volk, eine hoffnungsvolle Aussicht, die er kennen lernen muß. Sofort aber macht er die Folgerung, Jehova müsse das Volk, welches er dein (des Moses) Volk genannt hat, wieder als sein Volk (Jehova's Volk) erkennen. Bin ich dein, so laß auch das Volk dein sein — dies ist wieder der priesterlich-mittlerische Gedanke. Hierbei ist der Unterschied von גּוֹי und עַם zu beachten. Die erstere Bezeichnung geht mit גּוֹיָה auf ein Naturverhältniß zurück, bei welchem der Gegensatz von Berg und Thal in Betracht kommt, der letztere Ausdruck geht mit עֲמָם auf ein ethisch gesammeltes und verbundenes Gemeinwesen zurück. Auf diese Bitte erhält Moses die Erklärung: **mein Angesicht** soll mitgehen. Der unbestimmte Engel V. 2 wird also nun zum Angesichte Jehova's, das heißt jedenfalls zum Engel seiner Selbstoffenbarung, wie er sich schon nach der Genesis und weiterhin kund gegeben (Genesis: Engel Elohims, der Engel Jehova's; Exodus: der Engel Jehova's — ein Engel, Jehova's Angesicht, s. Bibelw. Gen. S. 197 ff.), weshalb auch Jesaias beide Begriffe verbindet, und von dem Engel seines Angesichtes redet (Jes. 64, 9; Mal. 3, 1: der Engel des Bundes). Auch heißt es nicht mehr: es soll dir vorangehen, sondern es soll gehen, ausgehen, und dich bringen zur Ruhe. Hier ist also auch nicht mehr blos von Milch und Honig die Rede. Wohl aber ist die Offenbarungsform noch dunkel, und die Verheißung an die Person des Moses geknüpft, wenn jetzt auch mit ihm das Volk zugleich gesetzt ist. Aber Moses bleibt sich gleich, indem er die Zusage Jehova's fest ergreift V. 16,

macht er gleich wieder eine Zuwendung derselben für das Volk. Er setzt voraus, daß mit ihm auch sein Volk habe Gnade gefunden vor Jehova, darauf gründet er aber die Bitte, es möge das nicht verborgen bleiben, Jehova möge das dadurch offenbar machen, daß er ihn und sein Volk auf dem Wege dieser Führung auszeichne vor allen Völkern auf Erden. Auch das sagt Jehova ihm zu, aber mit dem Motiv, daß es um seinetwillen geschehen solle. Moses aber wird in seinem Gebet immer kühner und bittet nun: laß mich deine Herrlichkeit sehen! Bisher haben sich alle Bitten des Moses fast mehr auf das Wohl des Volkes als auf sein eignes bezogen. Man muß also vermuthen, daß diese Beziehung auch hier vorhanden ist. Sie wird aber stark beseitigt, wenn Keil sagt: „was also Mose verlangt, ist ein Schauen der Herrlichkeit, d. i. des herrlichen Wesens Gottes". Man darf aber die Begriffe: herrliches Wesen und Herrlichkeit nicht verwechseln. Die Herrlichkeit (כָּבוֹד, δόξα) ist der Offenbarungsglanz des göttlichen Wesens, von diesem Wesen selbst zu unterscheiden, die Offenbarung Gottes in der Totalität seiner Eigenschaften, wie eine dunkle Vision derselben den Jesaias erschütterte (Jes. 6) und wie sie nach ihren Grundzügen offenbar wurde in Christo (Joh. 1, 14). Nach Keil soll Moses ein Schauen begehren, wie es sich erst in der Vollendung jenseits verwirklicht, davon ist aber nicht die Rede. Wohl aber hat die Offenbarung Jehova's in seiner Herrlichkeit sich erfüllt im Neuen Testament, in Christo. Und eben darauf zielt Moses unbewußt hin, und zwar für sein Volk eben so sehr wie für sich. Denn nur in der Erfüllung der Verheißungen kann sich die Herrlichkeit Jehova's offenbaren. Dem scheint freilich die Erklärung Jehova's zu widersprechen: mein Angesicht bist du nicht vermögend zu sehen, denn nicht sehen wird mich der Mensch und leben. Es ist aber daraus zu schließen, daß der Begriff der eschatologisch vollendeten Offenbarung der Herrlichkeit, der großen Epiphanie von der prinzipiellen Offenbarung der Herrlichkeit, wohl zu unterscheiden ist. Diese Unterscheidung lag jedoch noch über die Zeit des Moses hinaus. Die prinzipielle Herrlichkeit aber, die Moses zunächst nur meinen konnte, sollte er wenigstens im Bilde schauen, die neutestamentliche Gnade. So wird ihm also seine Bitte nach dem Maße seiner Fassung doch gewährt, während ihm zugleich das Verständniß eröffnet wird, daß die Herrlichkeit Gottes in ihrer vollendeten Offenbarung über sein Bitten und Verstehen hinausgeht. **Er aber sprach, ich will vorübergehen lassen an deinem Angesicht all meine Güte** (Schöne? der Grieche begreift in dem Schönen auch das Gute, der Hebräer in dem Guten auch das Schöne — nicht aber das Schöne vorab oder ausschließlich). Demgemäß will er Jehova's Namen ihm auslegen, dessen wesentlichste Bedeutung ist: ewige Treue in seiner ewigen Gnade, eine zweite Zusage, über deren Erfüllung Kap. 34, 5 ff. berichtet. Wenn nun Jehova weiter sagt: mein Angesicht bist du nicht vermögend zu sehen, so ist hier auch von seinem Angesichte im höchsten Sinne die Rede, ebenso wie von seiner Herrlichkeit, welche damit gleichbedeutend ist, oder auch von der Anschaubarkeit Gottes selbst. „Denn nicht sehen wird mich der Mensch und leben". Daß hier auf ein eschatologisches Jenseits im Hintergrunde hingedeutet wird, sollte man nicht verkennen. Denn von einer Herrlichkeit, die niemand im diesseitigen Leben schaut, oder von einer Anschauung, welche nur mit Verlust des diesseitigen Lebens möglich ist, könnte doch nicht die Rede sein, wenn sie nicht des Menschen eschatologisches Ziel wäre. Nun wird die Vision vorbereitet, welche Jehova dem Moses bescheren will. Moses soll in einer Höhle stehen. Die Herrlichkeit Jehova's wird vorüberziehn. Allein während sie kommt und vorüberzieht, wird Jehova ihm seine Hand über die Augen halten, bis seine Herrlichkeit vorbeigezogen ist, damit er nicht von dem Anblick überwältigt werde und sterbe. Dann aber kann er der vorbeigezogenen Herrlichkeit nachblicken und sie auf der Rückseite sehen, in dem Nachglanz ihrer Wirkungen, d. h. alle Güte Jehova's sehen, die Ewigkeit seiner Gnade. Wer vermöchte auch in seinem furchtbar herrlichen Erscheinen und Walten ihn zu schauen, ohne erdrückt und der Erde entrückt zu werden! Als Christus bei den Worten: es ist vollbracht, die ganze Herrlichkeit Gottes in seinem Kreuze sah, da neigte er sein Haupt und verschied. Auch über sein Auge strich leise die Hand der Allmacht, als er ausrief: mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen? So deckt die Hand der Allmacht mit Furcht und Schrecken, mit Schlaf und Ohnmacht, mit Nacht und Dunkel das Auge des Frommen, während der himmlische Tag der Herrlichkeit Gottes in seinem Licht und in seinen Gerichten über die Bühne der Welt dahinzieht; hinterher sieht der Glaube, daß alles Güte und Gnade gewesen ist.

Ueber die Verwirklichung des Gesichts, welche nach dem Hinaufsteigen des Moses auf den Berg stattfand, s. Kap. 34. Wahrscheinlich sah Moses vorab in Bildformen den herrlichen Sinn der Predigt Jehova's; von Jehova's Gnade in ihrer Erscheinung läßt sich nichts weiteres sagen, als daß Moses selber erst den Nachglanz der mysteriösen Offenbarung gesehen hat. Aber doch als Nachglanz der Herrlichkeit. Wunderbar groß und schön aber ist es, daß der Gesetzgeber Moses und der Gesetzeseiferer Elias in einer Höhle des furchtbaren Sinai die Vision von der Fülle der Güte und Gnade, die Vision des sanften Sausens, des Evangeliums empfingen. Ist das derselbe Sinai, wie ihn vielfach mittelalterliche Doktrin und Ascese geschildert hat? „Wie hat er die Leute so lieb mit seinem feurigen Gesetz in der Hand", heißt es 5 Mos. 33, 3.

V. 12. **Du hast gesagt: ich kenne dich mit Namen.** Nicht jedes Wort Jehova's an Mose brauchte vorher berichtet zu werden. Nach Knobel, wie er überhaupt mit karrikirender Buchstäblichkeit auslegt, soll dies heißen: „du bist mein naher und genauer Bekannter". Der Name ist vor dem Geiste Gottes die Wesensidee, und demgemäß drückt diese Er-

klärung Jehova's die spezielleste, persönliche Erwählung des Moses aus. Moses weiß aber auch nach V. 13, daß seine Erwählung und Begnadigung eine Bestimmung enthält für das Wohl seines Volks.

V. 15. Nur eine Führung nach Kanaan unter der Leitung des gnädigen Angesichts oder gar keine. Besser in der Wüste sterben, als ohne seine Leitung zum Ziele kommen.

V. 18. Ueber die Steigerung in Bezug auf die Anschauung Jehova's vgl. Keil, S. 561, wobei aber die Unterscheidung zwischen der Herrlichkeit Gottes und seinem Wesen, sowie zwischen der Anschauung seiner prinzipiellen Herrlichkeit im Neuen Bunde und seiner eschatologischen Herrlichkeit jenseits wahrzunehmen bleibt.

V. 19. **Ich bin gnädig gewesen oder ich bin gnädig.** Die Septuag. kehrt die Zeitfolge um: ich werde gnädig sein, dem ich gnädig bin. Die Vulg. leitet die lutherische Uebersetzung ein: miserebor cui voluero. Paulus folgt Röm. 9, 15 der Septuaginta. Jedenfalls führt der Text buchstäblich genommen nicht auf den Ausdruck der absoluten Wahlfreiheit, um nicht zu sagen, Willkür. Er unterscheidet zwei Zeiten, und wird damit schon zur Erklärung des die drei Zeiten umfassenden Namens Jehova. Demgemäß sagt der hebräische Ausdruck: meine Gnade ist in dem Sinne konsequent und beharrlich, daß sie überall, wo ich sie erweisen werde, auf tiefen Gründen in der Vergangenheit beruht. Der Ausdruck der Sept. sagt im wesentlichen dasselbe: Wie ich heute einem gnädig bin, so werde ich mich ihm fort und fort erweisen. Die lutherische Uebersetzung stellt die Unterscheidung von Gnade und Erbarmen wieder her, welche die Vulgata verwischt hat. Ueber die Höhle auf dem Sinai sowie über eine kleinere tiefer gelegne, in welcher nach der Sage Moses gestanden haben soll und nach der Vermuthung auch Elias, s. Keil, S. 563.

## Dritter Abschnitt.

**Die neuen Gesetzestafeln für das hierarchisch gestimmte Volk. Gesteigerte Offenbarung der Gnade Gottes. Gesteigertes Verbot der Abgötterei. Gesteigerte Pascha-, Erstgeburt-, Sabbath- und Festordnung. Die Wiederkehr des Moses mit den neuen Gesetzestafeln. Das leuchtende Angesicht des Moses und seine Decke. Kap. 34.**

### A. Die neuen steinernen Tafeln für die Gottesschrift. Kap. 34, 1—4.

1 Und Jehova sprach zu Moses: haue dir zwei steinerne Tafeln gleich den vorigen, damit
ich auf die Tafeln die Worte schreibe, welche waren auf den vorigen Tafeln, die du zerbrochen
2 hast. *Mache dich bereit auf den frühen Morgen, und steige in der Morgenfrühe auf den
3 Berg Sinai, und stelle dich daselbst auf für mich auf der Spitze des Berges. *Und kein Mensch
soll mit dir hinaufsteigen, auch soll sich keiner sehen lassen auf dem ganzen Berge; auch sollen
4 die Schafe und die Rinder nicht weiden gegen diesen Berg hin [nach diesem Berge zu]. *Und
Moses haute aus zwei steinerne Tafeln gleich den vorigen, und Moses machte sich in der Morgenfrühe auf und stieg auf den Berg Sinai, sowie ihm Jehova geboten hatte, und er nahm
mit die zwei steinernen Tafeln in seiner Hand.

### B. Die große Predigt (Verkündigung) Jehova's von der Gnade Jehova's auf dem Sinai, fortan ein Geleit der Gesetzestafeln. V. 5—10.

5 Da stieg Jehova herab in der Wolke, und stellte sich daselbst neben ihn, und verkündigte
6 [ausrufend und auslegend] Jehova nach dem Namen. *Und Jehova ging vorüber an
ihm. — Und Jehova predigte: Jehova, ein Gott barmherzig und gnädig und
7 langmüthig [langsam zum Zorn], und reich an Gnade und Treue, *bewahrend
Gnade auf Tausende hin [auf Generationen], vergebend [wegschaffend] Verschuldung und Treubruch und Versündigung, aber doch gar nichts ungestraft lassend,
heimsuchend die Verschuldung der Väter an Söhnen und an Söhnen der Söhne
8 [Enkelkindern] am dritten Geschlecht [Generation] und am vierten. *Und Moses beeilte sich
9 und beugte sich zur Erde und betete an. *Und er sprach: wenn ich doch Gnade in deinen Augen gefunden habe, o Herr, so ziehe doch als der Herr [Adonai, Herrscher] mit in unserer Mitte,
denn ein halsstarriges Volk ist dieses [Volk], und thue weg [vergib] unsere Verschuldung und
10 unsere Sünde und so mache uns zu deinem Eigenthum. *Er aber sprach: siehe, ich bin Begründer [Part. כֹּרֵת, fortwährend Stifter] eines Bundes: vor deinem ganzen Volke will ich
Wunder thun, dergleichen nicht geschaffen sind auf der ganzen Erde und unter allen Völkern,
und sehen soll alles Volk, in dessen Mitte du bist, das Werk Jehova's, wie furchtbar groß das
ist, was ich vollbringen werde mit dir.

**C. Das goldne Kalb, ein Anlaß, die Gemeinschaft mit den heidnischen Kanaanitern aufs strengste zu verbieten. Oder die bestimmtere Stiftung der israelitischen Gemeinschaft nach ihrer negativen Seite. V. 11—17.**

Bewahre bei dir, was ich dir heute gebiete. Siehe, ich werde austreiben vor dir her die 11
Amoriter und die Kanaaniter und die Hethiter und die Pheresiter und die Hiviter und die
Jebusiter. *Hüte dich, daß du nicht einen Bund machest mit den Einwohnern des Landes, in 12
welches du einziehst, damit er dir nicht werde zum Fallstrick in deiner Mitte [deinem innern
Volksleben]. *Sondern ihre Altäre sollt ihr zerstören und ihre Bildsäulen zerbrechen, und 13
ihre Aschera-Bilder [Bilder der Astarte als Glücksgöttin] sollt ihr ausrotten. *Denn du sollst 14
nicht einen anderen Gott anbeten, denn Jehova; der Bundeseifrige [mit Liebeseifer und Rechts-
eifer auf sein Bundesrecht haltende] ist sein Name. Ein [alle Abgötterei ausschließender] bundes-
eifriger Gott ist er. *Daß du nicht einen Bund schließest mit dem Bewohner des Landes — 15
und sie huren hinter den Göttern ihres Landes her, und opfern ihren Göttern. Und er ladet
dich ein [der Bewohner], und du issest von ihrem Opfer — *und du nimmst von ihren 16
Töchtern [Weiber] für deine Söhne — und es huren ihre Töchter ihren Göt-
tern nach und machen deine Söhne nachhuren ihren Göttern. *Du sollst dir 17
keine gegossenen Götter [Gottesbilder] machen [Erinnerung an das goldne Kalb].

**D. Grundlinien der religiösen Gemeinschaft Israels nach ihrer positiven Seite. (Ergänzende Gesetzesbestimmungen, ebenfalls veranlaßt durch die nothwendig gewordene Einschärfung der Scheidungen. V. 18—24.**

Das Fest der ungesäuerten [süßen] Brode sollst du halten. Sieben Tage sollst du unge- 18
säuertes Brod essen, wie ich dir geboten habe — auf die Festzeit des Monates Abib [der Aeh-
renmonat, später Nisan], denn in dem Monat Abib bist du aus Egypten gezogen [erneuerte
Scheidung von Egypten und der Heidenwelt]. *Alles, was die Mutter bricht [alles Erstgeborne], 19
ist mein; auch all dein Vieh, was männlich geboren ist als Erstgebornes, Ochse und Kleinvieh.
*Aber das Erstgeborne vom Esel sollst du lösen [ersetzen] mit einem Stück Kleinvieh, jedoch 20
wenn du es nicht lösest, so brich ihm das Genick. Alles Erstgeborne deiner Söhne sollst du
lösen. Und nicht soll man erscheinen mit leeren Händen vor meinem Angesicht. *Sechs Tage 21
sollst du arbeiten, aber am siebenten Tage sollst du ruhen, mit Pflügen und mit Ernten sollst du
ruhen. *Und das Fest der Wochen sollst du halten: die Erstlinge der Weizenernte [Pfingsten]; 22
und das Fest der Obsternte bei der Jahreswende [Laubhütten. — So soll alles dem Jehova ge-
weiht sein: die Arbeit der Woche durch den Sabbath; die Frucht des Ackers durch das Erntefest; der
ganze Jahresertrag durch das Fest der Obsternte]. *Dreimal im Jahr soll all deine Mannschaft 23
[deine Mannsbilder] erscheinen [sich zur Revüe stellen] vor dem Angesichte des Oberherrn [Besitzers;
אֲדֹנָי, nicht אֲדֹנֵי] Jehova, des Gottes Israels. *Wann ich die Heiden vor dir austreibe und 24
deine Grenzen weit mache, so soll doch niemand deines Landes begehren, indeß du hinaufziehst,
zu erscheinen vor dem Angesichte Jehova's deines Gottes dreimal im Jahr [absolute Abhängig-
keit von Jehova und darin absolute Sicherheit].

**E. Die drei symbolischen Hauptregeln für die theokratische Kultur. V. 25—26.**

Du sollst nicht schlachten das Blut meines Opfers über dem Gesäuerten [Brod], und nicht 25
soll bleiben über Nacht das Opfer des Pascha-Festes [reines antiheidnisches Opfermahl]. *Das 26
Erste von den Erstlingen deines Landes sollst du bringen in das Haus Jehova's, deines Gottes
[reine Eröffnung der theokratisch-reinen Ernte]. Du sollst nicht kochen das Böcklein in der Milch
seiner Mutter [nicht als ein saugendes Junges. Reiner theokratischer Fleischgenuß. Weihe des Vieh-
standes].

**F. Die gehobene begeisterte Stimmung des Moses bei der erneuten Gesetzgebung. Gegensatz gegen das Niedersteigen bei der ersten Gesetzgebung. V. 27—35.**

Und Jehova sprach zu Moses: schreibe dir nieder für dich diese Worte [die Gesetzeserwei- 27
terungen außer dem Gesetz], denn nach dem Wortlaut dieser Worte habe ich mit dir einen
Bund gemacht und mit Israel. *Und er war daselbst bei Jehova vierzig Tage und vierzig 28
Nächte. Brod aß er nicht und Wasser trank er nicht [s. Kap. 24, 18; 5 Mos. 10, 4]. Er

29 schrieb aber auf die Tafeln die Worte des Bundes, die zehn Gebote. *Und nun geschah es,
da Moses herniederstieg vom Berge [und die zwei Tafeln des Zeugnisses waren in der Hand des
Moses, indem er niederstieg vom Berge], — Moses wußte es nicht, daß die Haut seines Angesichts
30 strahlte, weil er mit ihm geredet. *Und Aaron und alle Söhne Israels sahen Moses, und
31 siehe, die Haut seines Angesichtes strahlte, und sie fürchteten sich, ihm zu nahen. *Da rief
ihnen Moses zu, und sie wandten sich um zu ihm, Aaron und alle Fürsten der Gemeine, und
32 Moses redete mit ihnen. *Und danach nahten sich alle Söhne Israels, und er gebot ihnen
33 alles, was Jehova zu ihm geredet auf dem Berge Sinai. *Und Moses vollendete es [brachte
34 es fertig zu Ende] zu reden mit ihnen: er legte nämlich eine Decke auf sein Angesicht[1]). *Und
wenn Moses hineinging vor das Angesicht Jehova's, zu reden mit ihm, that er die Decke ab,
bis er wieder herausging, und dann ging er heraus und redete zu den Söhnen Israels, was
35 ihm geboten ward. *Und es sahen dann die Söhne Israels das Angesicht des Moses wie die
Haut seines Angesichtes strahlte, Moses aber that wieder die Decke auf sein Angesicht, bis er
hineinging zu reden mit ihm.

## Exegetische Erläuterungen.

Das 34. Kapitel enthält die eigentliche Spitze und Blüte der mosaischen Offenbarung, also auch der drei mittleren Bücher. Zuerst nämlich wird hier das erneuerte Gesetz ganz in das Licht der Gnade gerückt durch die große Predigt Jehova's von der Bedeutung des Namens Jehova, die Predigt Jehova's selbst auf dem Sinai selbst, über den Namen Jehova selbst, daß seine Bedeutung sei: ein Gott barmherzig, gnädig, langmüthig und reich an Gnade und Treue, und wie es weiter heißt — alles das in erster Linie, aber eben darum auch in zweiter Linie und um seiner Gerechtigkeit willen ein Vergelter aller Sünde und Schuld. Sodann wird die Gemeinschaft des heil. Volkes festgestellt gegenüber der Gefahr falscher Verbindung mit den Kanaanitern, und alles, was Strenges gegen diese verfügt wird, erhält seine religiös-sittliche Motivirung. Den Verderbnissen des heidnischen Kultus gegenüber werden dann die Umrisse des für Israel bestimmten Kultus zusammengefaßt, und wird schließlich der große Friedenssegen dieses Kultus verkündigt. Schwierig ist freilich bei dieser universellen Fassung der Hauptmomente des Kapitels die Einlage V. 25. 27. Wir fassen sie als symbolische Momente: streng geordneter Kultus; geheiligte Kultur; humane und antiluxuriöse Festlichkeit. Der letzte Abschnitt stellt dann aber unverkennbar die eigentliche Herrlichkeit des mosaischen Bundes in dem leuchtenden Angesichte des Moses dar (2 Kor. 3, 7).

### A. Die neuen steinernen Tafeln für die Gottesschrift. Kap. 34, 1—4.

V. 1. **Und Jehova sprach zu Moses.** Nach Keil hat Moses das Bundesverhältniß bereits durch seine Fürbitte restituirt; nach Kap. 33, 14. Wenn wir aber nach dem ersten Abschluß des Bundes fragen, so setzte dieser die Abfassung der Gesetzestafeln und eine Bundesfeier voraus. Da nun von einer neuen Bundesfeier nicht die Rede ist, kann man Keil's Annahme in bedingter Weise gelten lassen. Der Bund nämlich ist nicht in einfacher Weise restituirt, er ist zugleich modifizirt. Das Gesetz ist jetzt auf Begnadigung gegründet und von Jehova's Predigt von der Gnade begleitet, aber gleichwohl auch in seiner Strenge nach manchen Bestimmungen unseres Kapitels gesteigert; das Verhältniß zwischen der Stiftshütte und dem Lager hat Moses hierarchischer gestaltet, und hinsichtlich der Offenbarungsform hat Jehova bestimmter zwischen seiner Wesens-Erscheinung und seinem Angesicht unterschieden. Mit dem Begriff des Angesichtes ist aber auch eine weitere Entwickelung der Offenbarung eingeleitet, ebenso wie mit der Predigt von der Gnade. Der Befehl Jehova's: **hane dir zwei steinerne Tafeln,** veranlaßt Keil, seine Meinung zu äußern, daß bei den ersten Tafeln Schrift und Material im Gegensatz gegen eine Mitwirkung des Moses „von Gott stammte", d. h. auf ganz übernatürliche Weise von Gott gemacht seien. Diese Buchstäblichkeit lehnt sich dann sachgemäß an die Unterscheidung „Tafeln von Stein" Kap. 24, 12; 31, 18 und „Tafeln von Steinen" V. 1 u. 4 an. Hengstenberg und Baumgarten haben in ähnlicher Weise sich mit diesem Buchstaben-Unterschied bemüht. Es möchte etwa sein, daß die steinerne Härte des Gesetzes im zweiten Falle noch stärker betont sein sollte.

V. 3. **Und kein Mensch.** Die scharfe Bestimmung über die Unnahbarkeit des Berges ist zwar im wesentlichen eine Wiederholung der früheren Vorschrift, man muß aber in Betracht ziehen, daß der Berg nach dem Bundesschluß bis auf eine gewisse Höhe zugänglich gemacht worden war für Aaron, seine beiden ältesten Söhne, und die siebenzig Aeltesten Israels, ja daß sie eingeladen worden waren von Jehova, dort auf der Höhe ein Fest zu feiern. Das ist jetzt wieder anders geworden seit der Verschuldung mit dem goldnen Kalb.

V. 4. **Und Moses haute aus zwei steinerne Tafeln.** Mußte er es nun selber thun, weil er die ersten zerbrochen hatte nach Raschi? Oder mußte er es nicht vielmehr vor den Augen des Volkes

[1]) Luther: Und wenn er solches alles mit ihnen redete, legte er eine Decke auf sein Angesicht. Anders die Vulgata: impletisque sermonibus posuit velamen super faciem suam. S. 2 Kor. 3 die Auslegung des Paulus.

thun, um auch mit diesem Akt noch dem Volke zu predigen? Die Tafeln waren für die zehn Worte bestimmt (V. 1), was sich eigentlich von selbst verstehen sollte, obschon Göthe und Hitzig gemuthmaßt haben, die Vorschriften von V. 12—26 seien gemeint, s. die Note bei Keil, S. 363. In einem ganz anderen Sinne hat der Brief des Barnabas in allegoristisch spielender Weise den Unterschied zwischen der Bedeutung der ersten und der zweiten Gesetzestafeln angedeutet (Epistola XIV). Jetzt erst recht waren die zehn Worte der Lehre (Thorah), die Engelworte (Apostg. 7, 53), zu Worten der steinernen Satzung geworden. Nach Knobel soll dieses Stück den Zusammenhang unterbrechen.

### B. Die große Predigt von der Gnade auf dem Sinai, fortan im Geleit der Gesetzestafeln. V. 5—10.

**V. 5. Da stieg Jehova.** Dies ist die Ueberschrift. Dann folgt V. 6 zuerst die Erfüllung des verheißenen Wortes: er wolle an ihm vorübergehen lassen all seine Güte. Darüber geht der Bericht mit erhaben mysteriösem Ausdruck hinweg: Und Jehova ging vorüber an ihm. Darauf aber folgt die Predigt. Hier kommt sehr viel auf die Konstruktion an: Sollte Jehova selber ausrufen: Jehova, Jehova? Dies ist eine Form der Bewunderung für die menschliche Anbetung, nicht für den Mund Jehova's selbst. Wir konstruiren also: und Jehova verkündigte oder predigte, was auch dadurch empfohlen wird, daß wir nach den Worten: Jehova ging an ihm vorüber, einen starken Absatz machen müssen. Also Jehova hat auf dem Berge Sinai den Namen Jehova ausgelegt, und wie lautet die Predigt? Es heißt nicht, Jehova ist der Ewige, sondern Jehova als der Starke (אֵל) überwaltet die Zeit, indem er sich gleich bleibt gestern, heut und in Ewigkeit in seiner Treue. Seine Huld (חֶסֶד) verzweigt sich in Erbarmen (er ist רַחוּם) über das Elend, Gnade (er ist חַנּוּן) über den Schuldbeladenen, Langmuth über der menschlichen Schwachheit und Verkehrtheit. Er ist aber reich in seiner Huld, und in der Ausgleichung derselben mit seiner Wahrheit oder Treue (אֱמֶת). Seine Huld bewahrt er bis auf die Tausende hin (von einem Begnadigten aus), in seiner Wahrheit hebt er auf (richtend, sühnend, heiligend) die eigentliche Schuld, die Untreue und die Sünden, läßt aber auch nicht das geringste Versehn ungeahndet, sondern sucht heim — kommt endlich wieder zur Vergeltung — die Schuld der Missethat der Väter auf Kinder und Kindeskinder, auf die dritte und auf die vierte Generation, Enkel und Urenkel, s. Kap. 20. Sowie später Elias bei dem sanften Sausen sein Angesicht mit seinem Mantel verhüllte, beugt sich Moses bei diesen Worten schnell zur Erde und betet an. So wirft das Vorgefühl und die Vorausschau des Evangeliums die stärksten Helden des Gesetzes zur Huldigung aufs Angesicht, s. Luk. 9, 30. 31. Die Bitte, zu welcher Moses durch diese große Gnaden-Offenbarung sich ermuthigt sieht, ist denn auch ein Beweis, daß das erste Bundesverhältniß noch nicht ganz wiederhergestellt ist. Er bittet, daß Jehova selber als der Herr, Adon mit ihnen ziehen möge. Das soll wohl heißen als ein kräftiger strenger Beherrscher des halsstarrigen Volks, im Unterschied von dem Engel des Angesichtes, dies ist das Eine. Er bittet sodann aber auch, daß er als der Herr mit ihnen ziehen möge in ihrer Mitte selbst, nicht lediglich in entfernter Haltung voranziehen, das ist das andre, welches mit dem ersten wenig stimmt. Denn es ist wieder in bestimmterer Form wie in der Bitte: laß mich dein Angesicht sehen, eine Bitte um neutestamentliche Verhältnisse, eine Bitte um die Gegenwart Jehova's als des leitenden Herrn mitten in der Gemeinde. Der Zusatz, denn ein halsstarriges Volk ist dieses, wäre eine üble Begründung, wenn es nicht diesmal eine Entschuldigung der Sünde des Volks mit seiner natürlichen unfreien Sündigkeit, mit seinem angebornen Elend wäre, welche eben eine stärkere Ueberwaltung und Bewältigung durch die persönliche Gegenwart des Herrn nöthig mache. Der Zweck seiner Bitte ist die vollkommne Gemeinschaft, daher spricht er: hebe auf unsre Verschuldung und unsre Sünde und mache uns zu deinem Eigenthum. Ein ideales Knechtsverhältniß hat er im Auge, das an die neutestamentliche Idee der Kindschaft rührt, aber eher in der neutestamentlichen Hierarchie verwirklicht sein möchte, wie ja auch das platonische Staatsideal in der Möncherei. Die Antwort Jehova's lautet nun auch nicht auf völlige Restauration des geschädigten Bundes, enthält aber ebensowenig eine unmittelbare Zusage des Neuen Bundes, vielmehr bezeichnet er sein künftiges Walten als eine stete, fortlaufende Bundesstiftung (הִנֵּה אָנֹכִי כֹּרֵת), also einen Uebergang von dem Alten Bunde, der schon als Gesetzesbund einen Schaden bekommen hat, zu einem neuen Bunde hin. Und zwar dadurch will er ihn begründen: deinem ganzen Volk gegenüber will ich Wunder thun. Die Bezeichnung derselben erhebt sie über alle Wunder, die bisher geschehen sind auf der ganzen Erde. Sehen soll alles Volk, in dessen Mitte du bist, heißt es im Gegensatz gegen das Begehren, daß Jehova in seiner Mitte sein soll, das Werk Jehova's, wie furchtbar groß das ist, was ich mit dir vollbringen werde. So wird Moses persönlich stark emporgehoben und festgestellt als belebende Seele des Volks, die erhabenen und erschütternden Wunder Jehova's sollen hervorgehn aus der Gemeinschaft Jehova's mit ihm, wie er der Verwalter des Gesetzes ist. Ohne Zweifel ist das Schauen des Volkes auf diese Wunder als ein heilbringendes bezweckt, aber der gewaltige Ausdruck deutet auch schon den entscheidenden Ernst dieses Schauens an. Keil hebt in der Furchtbarkeit der Werke Jehova's den Sturz aller dem Reiche Gottes feindlich widerstrebenden Mächte hervor.

Keil: „Diese „Predigt von des Herrn Namen", wie Luther sich ausdrückt, erschließt Mosen das ver-

borgenste Wesen Jehova's. Sie verkündigt, daß Gott die Liebe ist." Auf diese Weise wird denn doch der alte Bund schon zum vollendeten neuen gemacht. Richtig aber ist es, daß hier Barmherzigkeit, Gnade und Langmuth durch Güte und Wahrheit — nicht zudem Gnade und Wahrheit — mit Heiligkeit und Gerechtigkeit geeinigt sind, und daß hier die Gnade in den Vordergrund tritt. Auch wird mit Recht auf den kommunikativen Ausdruck hingewiesen: denn ein halsstarrig Volk ist es, so vergib u n s e r e Missethat u. s. w. Nicht augustinisch ist auch der Ausdruck: „Die Rücksicht auf den Naturgrund mildert den Zorn."

Nach Knobel soll Jehova dem Moses nur seinen Namen nennen, damit er ihn in der Erscheinung erkenne, auch sollen die Worte נַקֵּה לֹא יְנַקֶּה sagen: der nichts g a n z ungestraft läßt. V. 9—28 soll Wiederholung sein, und darum „dem zweiten Erzähler" angehören.

C. D a s g o l d n e K a l b, e i n A n l a ß, d i e G e m e i n s c h a f t m i t d e n h e i d n i s c h e n K a n a a n i t e r n a u f d a s s t r e n g s t e z u v e r b i e t e n. O d e r d i e b e s t i m m t e r e S t i f t u n g d e r i s r a e l i t i s c h e n G e m e i n s c h a f t n a c h i h r e r n e g a t i v e n S e i t e. V. 11—17.

Mit der Religion des Gesetzes, ergänzt durch die Predigt von der Gnade, korrespondirt die religiöse Gemeinschaft, welche bestimmt ist, Träger dieser Religion zu sein. Eine genauere Feststellung derselben, wie sie Kap. 23, 23 verordnet ist, ist durch die Geschichte des goldnen Kalbes nöthig geworden. In unserem Abschnitte wird diese Gemeinschaft zunächst nach ihrer negativen Seite bestimmt. Es ist schon früher gesagt, daß Jehova die Kanaaniter (s. die Namen Kap. 23, 23) austreiben werde, aber nicht auf einmal. Von einer Vertilgung derselben im Kriege kann wohl die Rede sein, aber nicht von ihrer Vertilgung insoweit sie sich bürgerlich unterworfen haben. Wir wissen, wie sie sogar als Fremdlinge unter den Schutz des Gesetzes gestellt sind. Da sie aber Israel mit ihren heidnischen Greueln zum Verderben gereichen können, so werden zunächst überhaupt intime Verbindungen mit ihnen verboten. Hierbei handelt es sich vor allem um die Religion. Die Zeichen eines öffentlichen heidnischen Kultus, ganz besonders die hölzernen Bildsäulen des Wollustkultus, sowie die Ascherabilder sollen sie ausrotten, also die verführerischen Symbole an Wegen und Stegen vertilgen. Von einer Verfolgung religiöser Privatmeinungen und Andachten ist hier keine Spur. Und zwar ist der Zweck jener Strenge genannt V. 14; es ist die Sicherung der Anbetung des wahren, auf sein Verhältniß zu Israel eifersüchtigen Gottes. Dem finstern religiösen Wollustdienst stellt sich das reine Bild der ehelichen Gemeinschaft zwischen Jehova und seinem Volke gegenüber (s. Keil, S. 566), wie es sich durch die ganze Heilige Schrift hin immer bestimmter entwickelt bis zur Apokalypse hin, und schon eingeleitet ist mit der Bezeichnung Jehova's als des קַנָּא in der Gesetzgebung (Kap. 20, 5), welcher Ausdruck hier zweimal wiederholt wird. Wie schon die heidnische Abgötterei an sich als Hurerei, nämlich als Abfall von dem lebendigen Gott zu betrachten ist, so hat besonders das kanaanitische Heidenthum die Konsequenz der moralischen Hurerei in sich entwickelt. Israel aber kann besonders auf zwiefache Weise in diese doppelte Hurerei verwickelt werden. Einmal durch Theilnahme an den verführerischen Opfermahlzeiten der Heiden, zu denen man sie einladen wird, wie eine solche Theilnahme später in Sittim dem Volke zum Falle gereichte (4 Mos. 25), besonders aber auch durch Mischehen zwischen israelitischen Söhnen und heidnischen Weibern, wie eine solche später den Salomo zum Fall brachte. Die Gefährlichkeit der weiblichen Bigotterie für die Religion der Männer, also auch die Gefährlichkeit einer fleischlichen Mischehe ist hier schon mit den stärksten Worten der Warnung ausgesprochen. Eine unreine Ehe — vielfach durch lüsternen Anblick geistiger Ascherabilder eingeleitet — wird leicht zur verderblichen Einwirkung auf das Urbild der reinen Ehe, das Verhältniß Jehova's zu seiner Gemeine. Also auch die Uebergangsform zu dem Abfall in die vollendete Abgötterei, die Aufstellung gegossener Götterbilder bringt das Gesetz hier ausdrücklich zur Sprache. Ueber den Begriff der Hurerei im religiösen Sinne, sowie über die Namen Aschera und Astarte sind die Konkordanzen und Realwörterbücher, namentlich Winer zu vergleichen. Daß der Name Aschera das Götzenbild der Astarte, der syrischen Göttin, welche mit Wollustkultus verehrt wurde, bezeichne, ergibt sich daraus, daß sie mit anderen Denksäulen zusammensteht und zerstört werden kann; ob ihre Figur an Phallusdienst erinnert, ist nicht ausgemacht, jedenfalls könnte der Name — als Anspielung auf Lust Derartiges andeuten; die Sept. und Luther haben den Namen mit Hain (Götzenhain) umschrieben.

D. G r u n d l i n i e n d e r r e l i g i ö s e n G e m e i n s c h a f t n a c h i h r e r p o s i t i v e n S e i t e. V. 18—24.

Die Grundformen der theokratischen Gemeinschaft sind heilige Feste, welche auf den Thatsachen und Lehren beruhen, welche die Gesellschaft konstituirt haben. Unser Text schärft die drei Hauptfeste Israels ein als Lebensbedingungen der israelitischen Gemeinschaft. Weshalb aber wird das erste Fest als Zwillingsfest nicht nach dem Pascha benannt, sondern nach den ungesäuerten Broden? Die ungesäuerten Brode waren das Symbol der mit Entsagung verbundnen Scheidung von Egypten und vom Heidenthum, deswegen wohl wird diese Idee hier in den Vordergrund gestellt, da es sich um die Befestigung eines bleibenden Gegensatzes gegen das Heidenthum handelt. Damit ist denn auch das Grundgesetz des Entsagungsopfers verbunden. Mit dem faktischen Anspruch Jehova's auf alle männlichen Erstgeburten ist sein Rechtsanspruch auf alle

Geburten ausgesprochen, wie sie die Erstgeburt repräsentirt, oder umgekehrt das Bewußtsein der völligen Abhängigkeit Israels von Jehova mit all seinem Besitz. Drei Grundformen hat diese Weihung der Erstgeburt. Der erstgeborne Sohn ist der geborne Priester; vom gesetzlichen Priesterdienst muß er daher durch ein Opfer gelöst werden. Auch der erstgeborne Esel (von Rossen weiß diese Gesetzgebung noch nichts) muß entweder gelöst oder getödtet werden. Das erstgeborne Rind ist das vorzüglichste Opfer; das Kalb als Opfer aber, als Opfer von Großvieh, bildet einen sprechenden Gegensatz gegen das Kalb als Gottesbild. Angedeutet wird dann noch, daß man außer den Erstgeburtsopfern auch andere Opfer zu bringen habe, indem man überhaupt nicht leer vor Jehova erscheinen soll.

Die erste Unterscheidung des Gottesvolkes vom Heidenthum heißt Weltentsagung, die zweite heißt Arbeit. Im Heidenthum ist Feier und Arbeit trüb gemengt, in der Theokratie kommt der Gegensatz zum reinen Ausdruck. Die Arbeit wird bezeichnet durch ihren Spielraum, die Woche. Der Sabbath als der siebente Tag bezeichnet die zur Feier hindurchgedrungene geheiligte Arbeit. Nach sieben Wochen oder siebenmal sieben Tagen kommt dann das zweite Fest, das Fest der Wochen, Pfingsten. Die Getreideernte, welche nach dem Osterssabbath begonnen hat, ist jetzt vollendet, das Erntefest ist da als Jahresfeier des Segens der Arbeit. Das eigentliche Fest des theokratischen Hochgenusses, das Fest der Obst- und Weinernte, oder das Laubhüttenfest, wird hier nur kurz genannt. Es bildet einen Gegensatz zu dem ersten Erntefest, denn Pfingsten ist das Fest des durch Arbeit, zuletzt des Schneidens erlangten täglichen Brodes, wie es auch in zwei Exemplaren auf den Altar gelegt wird, Laubhütten ist das Fest des Auflesens des von Gott ausgeschütteten Segens in Gaben, welche zur Freude und zum Wohlsein dienen. Die Feier des Freudensegens aber ist das eigentliche Lebensöl der theokratischen Gemeinschaft. Zur Bedingung der drei Feste aber gehört das dreimalige gesetzliche Erscheinen aller Männer (freiwilliges Geleit von Weibern und Kindern nicht ausgeschlossen) vor Jehova, d. h. beim Heiligthum. Großartig ist die Zusicherung der Sicherheit des Landes, wie sie durch das Hinaufziehn zum Feste niemals gefährdet werden soll. Niemals war aber auch die Nation stärker und streitbarer, als wenn sie sich also konzentrirt und begeistert hatte (s. Kap. 12, 15; 13, 6; V. 12; Kap. 23, 17; 3 Mos. 16; Kap. 23; 4 Mos. 29). Knobel registrirt in diesem Abschnitt nur einen Widerspruch.

### E. Die drei symbolischen Hauptregeln für die theokratische Kultur. V. 25. 26.

Die erste Hauptregel soll vor allem das Fest der ungesäuerten Brode rein halten, und bedeutet so die Reinhaltung des Kultus überhaupt, damit bezeichnet, daß der Sauerteig fortgeschafft sein mußte schon zur Zeit, wenn das Pascha geschlachtet wurde, und nicht minder dadurch, daß die Ueberreste vom Pascha verbrannt werden mußten, nicht entweiht werden durften durch gemeinen Genuß und nicht entweihend übergehen in die Entsagungszeit der Mazzoth.

Die zweite Hauptregel bedeutet die Heilighaltung der Arbeit und des Genusses, damit bezeichnet, daß man vor allem die Erstlinge in das Haus des Herrn bringt. Sie hat eine spezielle Beziehung auf das zweite Fest.

Die dritte Hauptregel bedeutet die Heilighaltung des Genusses dadurch, daß man inhumane und luxuriöse Genußformen meidet (s. Kap. 23, 19; 5 Mos. 14, 21). Damit ergibt sich denn auch eine spezielle Beziehung auf das dritte Fest.

### F. Die gehobene begeisterte Stimmung des Moses bei der erneuten Gesetzgebung. Der Gegensatz gegen das Niedersteigen bei der ersten Gesetzgebung. V. 27—35.

Hier ist zuvörderst ein Unterschied in der Gesetzgebung wahrzunehmen. Die zehn Worte sind ursprünglich unmittelbar an Israel gerichtet gewesen und durch Israel für die Menschheit bestimmt als die unwandelbaren ethischen Grundgesetze, die auch jetzt auf den neuen Tafeln wiederholt werden V. 28. Für Israel aber hat Moses dann die Grundgesetze der israelitischen Theokratie empfangen; vor der Bundesschließung die Umrisse der dreifaltigen Gesetzgebung von Kap. 20, 22—23, deren schriftliche Abfassung auch vorausgesetzt wird, nach der Bundesschließung aber die Verordnung über die Stiftshütte, Kap. 25—31. Jetzt aber erhält er den Befehl, auch die genaueren Bestimmungen für die theokratische Gemeinschaft niederzuschreiben, welche sich durch den Abfall des Volks als nothwendig erwiesen haben, Kap. 34, 11—26. Wir können also drei Klassen unterscheiden, 1) das allgemeine ethische Gesetz der zehn Worte; 2) die allgemeine Gesetzgebung für die jüdisch-nationale Theokratie; 3) die näheren Bestimmungen, welche die Alterirung des Bundes nöthig gemacht hat, wobei nicht zu übersehen ist, daß der Bund hier bestimmt wird als ein Bund, den Jehova mit Moses und mit Israel gemacht habe; der Bund ist also jetzt bestimmter als früher durch die Mittlerschaft des Moses bedingt. Der Aufenthalt der vierzig Tage und Nächte auf dem Berge wird dann nur kurz erwähnt. Zu beachten ist erstlich die heilige Zahl der 40 Tage, eine Wiederholung der ersten 40 Tage (Kap. 24, 18), ferner der Zug, daß Moses nicht aß und nicht trank, welcher in der heiligen Geschichte des Alten und Neuen Bundes wiederkehrt (1 Kön. 19, 8; Matth. 4), und im Sinne des Geistes einer vollkommnen Selbstvergessenheit in Bezug auf das gewöhnliche Nahrungsbedürfniß zu fassen ist (s. Bibelw. Matth. S. 42), endlich die bestimmte Erwähnung, daß Moses die zehn Worte wieder eingeschrieben in die Tafeln, was nach dem Buchstaben als Gegensatz zu der ersten Abfassung verstanden wird, nach dem Geiste als ergänzende Exegese zu dem ersten Bericht

verständlich wird. Nach Keil soll das וַיִּכְתֹּב auf Jehova gehen mit Beziehung auf V. 1.

Als Moses dann von dem Berge herabstieg, glänzte oder strahlte sein Angesicht, ohne daß er es wußte. Eine stark materielle Auffassung kann das als einen Wiederglanz von dem äußeren Glanz der ihm erschienenen Herrlichkeit betrachten (Keil, S. 566), wobei ja doch sein Angesicht von der Hand Gottes bedeckt war. Ohne Zweifel ist der Abglanz ein psychisch vermittelter Wiederschein des Gottesglanzes, der auch mit dem Gesetz durch seine Seele gezogen ist, und dieselbe erfüllt und erhaben gestimmt hat. So kam Christus im höheren Sinne mit Gottesmacht von dem Berge der sieben Seligkeiten (Matth. 8, 1 ff.), so sollten alle evangelischen Prediger wenigstens annäherungsweise von ihrem Kanzelberge herabkommen, aber wie viel fehlt daran in vielen Fällen!

Der große Unterschied zwischen dem hohen Standpunkte des Gesetzgebers und des Volkes unten am Berge wird nun darin offenbar, daß nicht nur die gewöhnlichen Israeliten von dem Glanze geschreckt werden und sich fürchten, ihm zu nahen, sondern selbst Aaron, und daß Moses ihn und die Fürsten der Gemeine erst ermuthigen muß, heranzukommen, um mit ihm zu reden, und damit auch dem Volke Muth machen muß, heranzunahen, um die Vorschriften Jehova's zu vernehmen.

Nach dem Vortrag legt dann Moses eine Decke auf sein Angesicht, um den vertraulichen Verkehr mit dem Volke möglich zu machen. So dauerte es eine Weile, die nicht näher bestimmt ist; wenn Moses hineinging in die interimistische Hütte und wieder herauskam, die Weisungen Jehova's zu verkündigen, machte er sein Angesicht frei von der Decke, dann aber trat die Verhüllung wieder ein. Auch das ist vorbildlich für das neutestamentliche Amtsleben. Man soll nicht durch Priesterglanz oder Predigerglanz das christliche Volk wegschrecken und eine Scheidung machen zwischen Amt und Gemeine.

Diese Geschichte wurde aber zu einem eigentlichen zwiefachen Symbol; erstlich von der Herrlichkeit des mosaischen Gesetzes und Bundes (2 Kor. 3, 7 ff.), zweitens von dem Standpunkte der vorwaltend unfreien, knechtischen Furcht des Volkes, welche dasselbe unfähig macht, mit begeisterter Hingebung die innere Stimmung des Moses zu verstehen und in die geistige Natur seines Gesetzes hineinzublicken. Hängt ja diese Decke sogar heute noch, wie zu den Zeiten des Paulus, über dem Angesichte der eigentlichen Juden und gewissermaßen auch christlicher Judaisten, sogar über dem Angesichte solcher, welche sich dünken lassen, über den Geist dieses Gesetzes weit hinaus zu sein. „Ein Bild der Verhüllung der im Alten Testament geoffenbarten Heilswahrheit" kann das nicht heißen, denn Moses nahm allemal die Decke fort, wenn er zum Volke geredet hatte, wohl aber ist es ein Bild des großen Abstands zwischen der alttestamentlichen Offenbarung und dem volksthümlichen Judenthum -- zwischen zwei Dingen, welche die moderne Theologie zu identifiziren liebt. Knobel registrirt wieder mehrfache Widersprüche. Zu vergleichen ist das Archäologische zu dem glänzenden Angesicht des Moses S. 328. Ueber קָרַן s. auch Gesenius.

## Vierte Abtheilung.

Der Bau der Stiftshütte. Das Haus des Erlöser-Gesetzgebers, die Residenz des Königs von Israel, oder die Errichtung des Zeltes der Zusammenkunft. Kap. XXXV—XL.

### Erster Abschnitt.

**Aufruf zum Bau und zur freiwilligen Lieferung des Baumaterials.** Kap. 35, 1—19.

1 Und Moses versammelte die ganze Gemeine der Söhne Israels und sprach zu ihnen:
2 dies sind die Worte, wovon Jehova geboten hat, daß man sie thun soll. *Sechs Tage soll geschafft werden das [obliegende] Geschäft, aber am siebenten Tage soll bei euch gelten: Heiligkeit der Ruhe [des Sabbaths]; großer Ruhetag für Jehova; jeder, der an ihm ein Geschäft
3 thut, der soll getödtet werden. *Ihr sollt kein Feuer anzünden in all euren Wohnungen am Tage des Sabbath.

* * *

4 Und Moses sagte zu der ganzen Gemeine der Söhne Israels wie folgt: dies ist das Wort
5 [die Sache], welches Jehova geboten, indem er gesagt: *Entnehmt von euch [selber, freiwillig] Weihgeschenk für Jehova; jeder, der freiwillig ist von Herzen, bringe ja doch das Weihgeschenk
6 für Jehova: Gold und Silber und Kupfer. *Und Purpurblaues [Zeug] und Purpurrothes
7 und Karmesinrothes und Weißzeug [Byssus] und Ziegenhaariges. *Und rothgefärbte Widderfelle
8 und Tachaschfelle [Dachsfelle, s. 2 Mos. 25, 5; 26, 14] und Akazienholz. *Und Oel für den Leuch-
9 ter und Spezereien [s. Kap. 25, 5 ff.] zum Salböl und zu wohlriechendem Räucherwerk. *Und
10 Onychsteine [s. oben] und Steine zum Einsatz für das Schulterkleid und das Brustschild. *Und jeder, welcher herzverständig [weise] ist unter euch, der komme und bestelle das Werk, welches

Jehova geboten. *Die Wohnung [Jehova's]: ihr Zelt und ihre Decke; ihre Ringe [Haken] und 11
ihre Bretter; Querstangen [zum Verbinden der Bretter], ihre Säulen [Pfosten] und ihre Sohlen
[Grundgestelle]. *Die Lade [Bundeslade] und ihre Stangen, den Ladendeckel und den Scheide- 12
vorhang, die Verhüllung. *Den Tisch und seine Stangen und alle seine Gefäße [Zubehör] 13
und das Schaubrod [Brod des Angesichts]. *Und den Leuchter der Leuchte und seine Geräthe 14
und seine Lampen und das Oel der Leuchte. *Und den Räucheraltar und seine Stangen und 15
das Salböl und das wohlriechende Räucherwerk und den Vorhang der Thür, der Thür der
Wohnung. *Den Brandopfer-Altar und das zu ihm gehörige kupferne Gitter, seine Stan- 16
gen und all seine Geräthe, das Becken [die Feuerpfanne] und sein Gestell. *Die Umhänge des 17
Vorhofes, seine Säulen und seine Fußgestelle [Sohlen] und den Vorhang zum Thor des Vor-
hofes. *Die Pfähle [Zeltpflöcke] der Wohnung und die Pfähle des Vorhofs und ihre Zelt- 18
stricke. *Die kunstgewirkten Kleider [Hüllen?] zum Dienst im Heiligthum, die Kleider des 19
Heiligthums [der Heiligkeit] für Aaron den Priester, und die Kleider seiner Söhne für den
Priesterdienst.

### Exegetische Erläuterungen.

Im allgemeinen beziehen wir uns mit den Kommentaren auf die frühere ideelle Anordnung der Stiftshütte Kap. 25—31, von deren Ausführung hier die Rede ist, zurück. Die Ausführung ist der faktische Beweis, daß das Bundesverhältniß unter den angegebenen Modifikationen, bestimmt zu einer Religion des werdenden Bundes, wieder hergestellt ist.

V. 2. Die Wiederholung der Vorschrift des Sabbaths wird von Knobel und Keil dahin gedeutet, daß sie den Zweck habe, die Sabbathordnung schon für die Zeit der Erbauung der Stiftshütte festzusetzen. Wenn man auch diesen Zweck mitgelten läßt, so ergibt sich doch ein allgemeinerer Zweck aus dem Umstande, daß das Sabbathgesetz ebenso die Anordnung des Baues beschließt (Kap. 31, 12 ff.), wie es hier das Aufgebot zur Ausführung eröffnet. Der Sabbath oder die heilige Zeit ist eben die Vorbedingung für den Kultus, oder die Zusammenkunft im heiligen Raum. Der Zusatz, welcher das Anzünden des Feuers verbietet, läßt auch das Sabbathgesetz geschärft erscheinen nach der Seite der Entsagung hin.

V. 5—9. Aufforderung zur Entnehmung der freiwilligen Beiträge, s. Kap. 25, 2—7.

V. 10—19. Berufung der Kunstbegabten zur freiwilligen Beihülfe am Bau, und Bezeichnung ihrer Aufgaben, s. Kap. 25, 8; 31, 6—11.

## Zweiter Abschnitt.

### Die freiwilligen Weihe-Gaben oder heiligen Steuern zum Bau. Kap. 35, 20—29.

Da ging die ganze Gemeine der Söhne Israel hinweg von Moses. *Dann kamen alle, 20
welche ihr Herz trieb [erhöh], und alle, welche freiwillig machte ihr Geist, und brachten Weih- 21
geschenke für Jehova zum Bauwerk des Zeltes der Zusammenkunft und zu all seinem Dienst
[seinen Kultusgebräuchen] und zu den Gewändern des Heiligthums [der Heiligkeit]. *Und es 22
kamen die Männer zu [samt?] den Weibern, jeder von Herzen Willige; sie brachten Nasen-
ringe und Ohrringe und Fingerringe [Siegelringe] und Halsgehänge [Goldküglein], allerlei
Goldgeräth; und so jeder, welcher geweiht hatte [mit der Cärimonie des Webens] ein Webeopfer
an Gold für Jehova. *Und ein jeder, welcher bei sich fand Purpurblaues und Purpurrothes 23
und Karmesinzeug [oder Coccusfarbiges] und Byssus und Ziegenhaar und rothgefärbte Widder-
felle und Thachaschfelle [Dachsfelle] — er brachte es. *Jeder, welcher steuerte eine Gabe [Bei- 24
steuer] an Silber und Kupfer, der brachte sie als ein Weihgeschenk für Jehova. Und jeder,
welcher bei sich fand Akazienholz zu allerlei Werk des Dienstes, der brachte es. *Und solche, 25
die herzverständige Weiber waren, die spannen mit eigenen Händen, und brachten das Ge-
spinnst, Purpurblaues und Purpurrothes, Karmesinrothes, und Byssus. *Und alle Weiber, 26
welche ihr Herz selber durch Weisheit gehoben, die spannen die Ziegenhaare. *Die Fürsten 27
aber brachten die Onychsteine und die Besatzsteine für das Schulterkleid und das Brustschild.
*Und das Gewürz und das Oel: zur Leuchte und zum Salböl und zum wohlriechenden Räu- 28
cherwerk. *Jeder Mann und jede Frau, die ihr Herz willig machte [antrieb], darzubringen zu 29
dem ganzen Werke, welches Jehova geboten hatte durch Moses zu machen, die brachten, als
Söhne Israels, freiwillige Gaben dem Jehova.

### Exegetische Erläuterungen.

V. 20 ff. Ein köstlicher Abschnitt, vom hellen Schein der Freiwilligkeit, der Freudigkeit und der Freude verklärt, ein Vorschein neutestamentlicher Momente im Alten Testament. Zugleich liegt ein schöner Gegensatz zwischen dem von Gott befohlenen begeisterten Aufruf des Moses und der freudigen

Willigkeit des Volkes zur Erbauung eines wahren, heiligenden Heiligthums, und dem von der Sinnlichkeit der Volksmenge erzwungenen feigen und falschen Aufruf des Volkes und der stürmischen Opferwilligkeit zur Begründung eines zweideutigen, verwildernden Kultus.

V. 22. **Die Männer zu den Weibern.** Die Männer samt den Weibern will Keil lesen mit Beziehung auf das עַל, wie es auch 1 Mos. 32, 12 vorkomme. Hier soll aber wohl angedeutet werden, daß die Weiber den Männern voran waren, wie es in solchen religiösen Bewegungen häufig der Fall ist. Auch in der Stelle der Genesis soll wohl angedeutet werden, daß der Feind zuerst die Kinder überfällt, dann die Mütter, welche die Kinder beschützen, was wir schon andeuteten, obschon mit Beibehaltung des „samt", Bibelw. Gen. S. 353.

V. 23. **Und ein jeder, welcher bei sich fand.** Zuerst werden körperliche Schmuckſachen geopfert, dann Vorräthe und Schätze, weiterhin weibliche Arbeiten, endlich auch fürstliche Kostbarkeiten. Archäologisches, namentlich über Spinnen und Weben der Frauen s. Keil, S. 568; Knobel, S. 330 ff. „Nach den Talmudisten und Rabbinen, denen Braun (Vestit. sacerdd. p. 92), Bähr (Symb. I, S. 265) u. a. folgen, sollen die purpur- und karmesinartigen Stoffe, Wolle, der Schesch (Byssus) Linnen gewesen sein. Dann hätte aber der hohepriesterliche Ornat Verschiedenartiges enthalten, was sich mit 3 Mos. 19, 19; 5 Mos. 22, 11 nicht verträgt, auch nicht mit Ezech. 44, 17 f., wo die Wolle für Priesterkleider untersagt wird (s. 1 Mos. 41, 42; 46, 34). Sicherer also nimmt man an, daß alle vier Webestoffe flächsenes Garn waren, die drei ersten gefärbt, das letzte gebleicht und weiß" (Knobel). Wobei aber doch zu bemerken ist, daß die hohepriesterlichen Kleider nicht aus einem Stück bestanden, und daß die Vorschrift bei Ezech. sich auf die symbolischen Verhältnisse eines neuen idealen Heiligthums bezieht.

## Dritter Abschnitt.

### Bezaleel und seine Gehülfen, dem Volke vorgestellt zur Empfangnahme des geweihten Baumaterials. Kap. 35, 30—36, 7.

30 Da sprach Moses zu den Söhnen Israels: sehet, berufen hat Jehova mit Namen Bezaleel,
31 den Sohn Uri's, des Sohnes Chur vom Stamme Juda. *Und hat ihn erfüllet mit dem Geist
Gottes, mit Weisheit, mit Einsicht und mit Kenntniß und mit jeglicher Geschicklichkeit [Kunst].
32 *[S. Kap. 31, 3]. Zu ersinnen sinnreiche Werke, sie auszuführen in Gold und in Silber und
33 in Kupfer. *Und zum Schneiden [Bearbeiten] von Edelsteinen zum Einsetzen, und zum Schnitzen
34 in Holz, zu schaffen in allerlei Werk der Kunst. *Auch die Lehrgabe [Lehre, Meisterschaft] hat
er in sein Herz gegeben; mit ihm dem Oholiab [Zelt des Vaters], dem Sohne Achisamachs
35 [Bruder der Stütze] vom Stamme Dan. *Er hat sie mit Herzensweisheit erfüllt, auszuführen
jegliches Werk eines Stein- und Holzkünstlers [Faber], eines Kunstwebers, eines Buntwirkers
in purpurblauem, in purpurrothem, in karmesinrothem, in glanzweißem [Byssus-] Stoff;
eines [einfachen] Webers [alle], wie sie [zugleich] Verfertiger sind von jeglicher Ausarbeitung und
Erfinder von sinnreichen Plänen [Männer der Praxis und der Theorie zugleich].

1 **Kap. 36.** So werden also schaffen Bezaleel und Oholiab und alle Männer von
Herzensweisheit, denen Jehova gegeben Weisheit und Einsicht [ins Herz], mit Verständniß zu
2 machen alle Werke zum Dienst des Heiligthums, zu allem, was Jehova geboten. *Da rief
Moses herbei den Bezaleel und Oholiab und alle herzensweisen Männer, denen Jehova Weisheit
ins Herz gegeben, alle, die ihr Herz getrieben [gehoben] hinzuzutreten zu dem Werke, es auszu-
3 führen. *Und sie nahmen in Empfang von Seiten des Moses all die Steuerhebe [die ganze Beisteuer], welche dargebracht hatten die Söhne Israels zum Werke für den Dienst des Heiligthums,
daß es ausgeführt würde. Diese aber brachten noch immer zu ihm freiwillige Gaben von einem
4 frühen Morgen zum anderen. *Da kamen herbei alle Weisen, welche ausführten das ganze
Werk des Heiligthums, jeder einzelne von seinem [besonderen] Werke, welches er bestellte. —
5 *Und sie sprachen zu Moses wie folgt: das Volk macht's viel mit dem Bringen, über den Be-
6 darf des Dienstes an dem Werk, welches Jehova geboten, daß es beschafft würde. *Da gebot
Moses, daß man ergehen ließ den Aufruf durch das Lager, welcher lautete: Niemand, weder
Mann noch Weib, soll sich noch ein Geschäft machen mit der Beisteuer [der Weihegaben] für das
7 Heiligthum. Da hörte das Volk auf mit dem Darbringen. *Denn des Beigeschafften [Materials] war genug für sie zu jeder Werkführung, dieselbe auszuführen, und übergenug.

#### Exegetische Erläuterungen.

V. 30 ff. Hier ist nicht blos von einer Eröffnung für die Zukunft die Rede. Die Kunstarbeiter unter dem Obermeister Bezaleel werden dem Volke als diejenigen vorgestellt, welche die Opfergaben, deren Darbringung bereits geschehen ist, bei Moses in Empfang nehmen, und das Verhältniß derselben

zu dem Bedarf beurtheilen sollen. Zwei Hauptklassen von Arbeitern werden genannt. Der חָרָשׁ umfaßt jedenfalls drei verschiedne Geschäfte nach den Arbeiten in Metall, Stein und Holz. Die Weberei umfaßt drei Klassen: den Kunstwirker, welcher Figuren einwebt (חֹשֵׁב), den Buntwirker, welcher die verschiednen Farben durcheinander wirkt (רֹקֵם), und den einfachen Weber (אֹרֵג).

Kap. 36, 5. **Und sprachen zu Moses.** Auf allen Seiten entsteht ein Ueberfluß an Baumaterial, so daß Moses veranlaßt wird, im Lager ausrufen zu lassen, man möge mit den Spenden aufhören. Ein seltner Fall in der Geschichte der Kollekten, obschon auch mittelalterliche und evangelische Stiftungen vielfach bis zum Ueberfluß gediehen sind. Knobel bemerkt dazu: „der Elohist hat eine günstigere Ansicht als die jüngeren Erzähler vom mosaischen Israel.“ Die Archäologie hätte doch auch hier wohl Beispiele davon dargeboten, daß ein Volk in großen Momenten über sein gewöhnliches Naturell emporgehoben wird.

## Vierter Abschnitt.

Das Bauwerk und der Priesterornat. Die Elemente der typischen heiligen Erscheinung.
Kap. 36, 8—39, 31.

### A. Die Teppiche des Zeltes und ihre Bedeckung. V. 8—19.

Und so schafften denn alle herzensweisen Männer mit denen, welche die Arbeit verrichte- 8
ten, die Wohnung aus zehn Teppichen [Zeltbehängen] von gezwirntem Glanzweiß [Byssus] und
Purpurblau und Purpurroth und Karmesinroth; mit Cherubim [Gestalten], einem Werk des
Meisters; er schuf sie. *Die Länge des einzelnen Teppichs war achtundzwanzig der Ellen, und 9
die Breite des einzelnen Teppichs vier der Ellen. Ein Maß für alle Teppiche. *Und er ver- 10
knüpfte die Fünfzahl der Teppiche, den einen mit dem anderen; und [wiederum] fünf Teppiche
verknüpfte er, den einen mit dem anderen. *Und er [der Meister] machte Schlingen [Schnür- 11
löcher] von Purpurblau an den Saum des ersten Teppichs, an dem Endpunkt bei der
Stelle der Zusammenfügung; und so machte er sie auch an dem Saume des letzten Teppichs
bei der zweiten Zusammenfügung. *Fünfzig Schlingen machte er an dem einen Teppich, und 12
fünfzig Schlingen machte er an dem Ende des Teppichs, welcher an der [Stelle der] zweiten
Zusammenfügung war. Einander gegenüberstehend waren die Schlingen, die eine der anderen.
*Und er machte fünfzig goldene Haken, und fügte die Teppiche zusammen, den einen mit dem 13
andern mit den Haken, und so wurde die Wohnung ein Ganzes.

* * *

Dann machte er Teppiche von Ziegenhaaren zur Zeltdecke über die Wohnung [über das 14
eigentliche Zelt]; elf solcher Teppiche machte er. *Die Länge des einzelnen Teppichs war dreißig 15
Ellen, und vier Ellen die Breite des einzelnen Teppichs; ein [gleiches] Maß war für die elf
Teppiche. *Und er fügte zusammen fünf der Teppiche besonders, und sechs der Teppiche be- 16
sonders. *Und er machte fünfzig Schlingen an den Saum des letzten äußersten Teppichs bei 17
der Zusammenfügung, und fünfzig Schlingen machte er an den Saum des Teppichs der zwei-
ten Zusammenfügung. *Und er machte fünfzig Haken von Kupfer, um die Zeltdecke zusam- 18
menzufügen, daß es ein Ganzes ward. *Und er machte eine Bedeckung über die Zeltdecke von 19
rothgefärbten Widderfellen, und eine Decke von Tachaschfellen oben darauf.

### B. Das Brettergerüst des Zeltes. V. 20—34.

Und er machte die Bretter zu der Wohnung von Akazienholz, zum Aufstellen [als senk- 20
recht stehende]. *Zehn Ellen war die Länge des Brettes, und ein und eine halbe Elle die 21
Breite des Brettes. *Zwei Zapfen an das einzelne Brett, der eine [leiterartig] gegenüber dem 22
andern. Also machte er es an jedem Brett der Wohnung. *Und er machte die Bretter zu der 23
Wohnung also: zehn Bretter nach der Mittags- [Süd-] Seite hin, nach rechts. *Und vierzig 24
silberne Fußgestelle machte er unter die zwanzig Bretter, zwei Fußgestelle unter das eine Brett
für seine zwei Zapfen, und zwei Fußgestelle unter das andere Brett für seine zwei Zapfen.
*Auch für die zweite Seite der Wohnung gegen Norden hin machte er zehn Bretter. *Dazu 25 26
vierzig silberne Fußgestelle; zwei Fußgestelle unter das eine Brett und zwei Fußgestelle unter
das andere Brett. *Für die hintere Seite der Wohnung westwärts [meerwärts] machte er sechs 27
Bretter. *Und zwei Bretter machte er zu Eckbrettern an der Hinterseite der Wohnung. *Und 28 29
sie waren gedoppelt [Doppelbretter, die einen rechten Winkel bildeten] von unten auf, und sollten

verbunden sein vollständig bis zu seinem [des Zeltes] Höhepunkt, bis zu einem [gemeinsamen]
30 Ring. Also machte er es mit beiden, für die beiden Ecken [Winkel]. *So waren es denn acht
Bretter, und ihre silbernen Fußgestelle also sechszehn Fußgestelle; je zwei und zwei Füße
31 unter dem einzelnen Brett. *Und er machte Riegel von Akazienholz, fünf zu den Brettern der
32 einen Seite der Wohnung; *und fünf Riegel zu den Brettern der anderen Seite der Wohnung;
und fünf Riegel zu den Brettern der Wohnung, auf der hinteren Seite, westwärts [meerwärts].
33 *Den mittleren Riegel aber machte er so, daß er zum Riegeln hinlief an der Mitte der Bretter
34 von dem einen Ende zum andern. *Er überzog dann die Bretter mit Gold, und ihre Ringe
machte er [ganz] von Gold, zu Behältern für die Stangen; die Riegel aber überzog er mit
Golde.

### C. Der Scheidevorhang und der Eingangsvorhang. V. 35—38.

35 Dann machte er den [Scheide-] Vorhang aus Purpurblau, Purpurroth, Karmesinroth,
und gezwirntem [starkfadigem] Glanzweiß [Byssus]; als Kunstwerk führte er ihn aus mit Che-
36 rubim-Figuren. *Und er machte zu demselben vier Säulen von Akazienholz und überzog sie
37 mit Gold, und ihre Haken von Gold, und er goß für sie vier Füße von Silber. *Und er
machte eine Hülle für den Eingang des Zeltes aus Purpurblau und Purpurroth und Karme-
38 sinroth und gezwirntem Glanzweiß [Byssus]; ein Werk der Buntwirker [Stickerei-Werk]. *Und
der Säulen dazu fünf mit ihren Haken, und er überzog ihre Spitzen und [oberen] Querstangen
[woran die Decke hing] mit Gold, die fünf Füße dazu waren Kupfer.

### D. Die Bundeslade und der Deckel der Sühne[1]) und die Cherubim. Kap. 37, 1—9.

1 **Kap. 37.** Es machte aber Bezaleel [er selber] die Lade von Akazienholz, zwei Ellen und
eine halbe ihre Länge, und eine Elle und eine halbe ihre Breite, und eine Elle und eine
2 halbe ihre Höhe. *Und er überzog sie mit reinem Golde von innen und von außen, und er
3 machte ihr einen goldnen Kranz ringsum. *Und er goß für sie vier goldne Ringe zu ihren
vier Füßen, nämlich vier Ringe, und zwar zwei Ringe an ihre eine Seite und zwei Ringe an
4 ihre andere Seite. *Und er machte Stangen von Akazienholz und überzog sie mit Gold.
5 *Und er brachte die Stangen in die Ringe auf den Seiten der Lade, zum Tragen der Lade.
6 *Den Deckel der Lade aber machte er von reinem Golde, zwei Ellen und eine halbe seine Länge,
7 und eine Elle und eine halbe seine Breite. *Dann machte er zwei Cherubs, von Gold ge-
8 trieben machte er sie von beiden Enden des Deckels aus[2]). *Den einen Cherub von dem einen
Ende aus, und den anderen Cherub von dem andern Ende aus, aus dem Sühndeckel hervor-
9 gehend machte er die Cherubs, von seinen beiden Enden. *Und die Cherubim erschienen aus-
breitend ihre beiden Flügel empor, mit ihren Flügeln bedeckend den Sühndeckel, ihre Ange-
sichter eins dem andern zugewandt — so waren die Angesichter auf den Sühndeckel gerichtet.

### E. Der Tisch und seine Geräthe. V. 10—16.

10 Und er machte den Tisch von Akazienholz, zwei Ellen seine Länge, und eine Elle seine
11 Breite, und eine Elle und eine halbe seine Höhe. *Und er überzog ihn mit reinem Golde und
12 machte ihm einen goldnen Rand [bekränzende Einfassung] ringsum. *Und er machte ihm eine
Leiste [einen Reif], eine Handbreit hoch rundum, und machte einen goldnen Rand um die Leiste
13 rundum. *Und goß für ihn [den Tisch] vier goldne Ringe, und setzte die Ringe an die vier
14 Außenseiten seiner vier Füße. *Nahe bei der Leiste waren die Ringe, Behälter für die Stan-
15 gen, bestimmt zu tragen den Tisch. *Und er machte die Stangen aus Akazienholz und über-
16 zog sie mit Gold, daß sie [würdig] trügen den Tisch. *Auch machte er die Gefäße auf den
Tisch: seine Schüsseln und seine Schalen, sowie seine Becher und seine Kannen, womit die
Spende ausgegossen wird, von reinem Golde.

### F. Der Leuchter und die dazu gehörigen Geräthe. V. 17—24.

17 Auch machte er den Leuchter von reinem Golde; in getriebener Arbeit machte er den Leuch-
ter; sein Fußgestell und seinen Schaft. Seine Kelche, seine Knäufe und seine Blumen gingen

[1]) כַּפֹּרֶת ebenso schwer mit einem Wort zu übersetzen wie das Wort יְהוָה. Sachlich ist Luther's Ausdruck: der Gnadenstuhl bezeichnend. Es ist ein typischer Gnadenthron.

[2]) 1 Kön. 6, 23. 28.

aus ihm selbst hervor. *Sechs Röhren gingen von seinen Seiten aus, drei Röhren des Leuch- 18
ters von der einen Seite und drei Röhren des Leuchters von der anderen Seite. *Drei Kelche, 19
mandelblütenförmig an dem einen Rohr mit Knauf [Knollen] und Blume, und die Kelche
mandelblütenförmig an dem anderen Rohr mit Knauf und Blume; also [geschah's] an den
sechs Röhren, die von dem Leuchter ausgingen. *An dem Leuchter [selber] aber waren vier 20
Kelche, mandelblütenförmig mit ihren Knäufen und Blumen. *Es war aber ein Knauf unter 21
je zwei Röhren, die von ihm ausgingen; und [wieder] ein Knauf unter je zwei Röhren, die
von ihm ausgingen, und [wieder] ein Knauf unter je zwei Röhren, die von ihm ausgingen;
also für die sechs Röhren, die von dem Leuchter ausgingen. *Die Knäufe und die Röhren 22
waren von ihm selbst; sie alle getriebene Arbeit, aus einem Stück reinen Goldes. *Und er 23
machte der Lampen sieben, dazu ihre Lichtscheeren und ihre Aschebehälter von reinem Golde.
*Aus einem Talent [3000 h. Sekel] reinen Goldes machte er ihn [den Leuchter] und alle seine 24
Geräthe.

### G. Der Räucher-Altar nebst Zubehör. V. 25—29.

Auch machte er den Räucher-Altar, aus Akazienholz, eine Elle lang und eine Elle 25
breit, viereckig, und zwei Ellen seine Höhe. Aus ihm selber hervor gingen seine Hörner. *Und 26
er überzog ihn mit reinem Golde, seine obere Fläche und seine Seitenwände ringsum und
seine Hörner; auch machte er ihm einen Kranz von Gold ringsum. *Und zwei goldene Ringe 27
machte er daran unter seinem Kranz auf zwei seiner Seiten, auf seine zwei Breitseiten [Flügel-
seiten], zu Behältern für die Stangen, daß man ihn damit trüge. *Auch die Stangen machte 28
er aus Akazienholz und überzog sie mit Gold. *Dann bereitete er das Salböl des Heilig- 29
thums und das Räucherwerk von reinen Spezereien, ein Werk der Salbenkünstler.

### H. Der Brandopfer-Altar nebst seinem Geräthe und das Waschbecken. Kap. 38, 1—8.

**Kap. 38.** Und er machte den Brandopfer-Altar von Akazienholz: fünf Ellen seine Länge 1
und fünf Ellen seine Breite, viereckig, und drei Ellen seine Höhe. *Und er machte seine vier 2
Hörner [Winkelspitzen] zu seinen vier Ecken; von ihm aus gingen die Hörner; er überzog ihn
aber mit Kupfer. *Und er machte alle Geräthe des Altars: die Töpfe und die Schaufeln und 3
die Schalen und die Fleischgabeln und die Feuerbecken; alle seine Geräthe machte er von
Kupfer. *Und er machte für den Altar ein Gitterwerk, netzförmige Arbeit, unterhalb seiner 4
Umrandung, von unten aufwärts bis zu seiner Hälfte [halben Höhe]. *Und er goß vier Ringe 5
an die vier Enden des kupfernen Gitterwerks, Behälter für die Stangen [je zwei auf eine
Breitseite]. *Die Stangen machte er aber aus Akazienholz, und er überzog sie mit Kupfer. 6
*Und er brachte die Stangen in die Ringe auf den [beiden] Seiten des Altars, ihn mit den- 7
selben zu tragen. Hohl machte er ihn aus Platten. *Und er machte das Waschbecken von 8
Kupfer, und auch sein Gestell von Kupfer zu den Spiegeln der [zum Tempeldienst] aufziehenden
Frauen, welche aufzogen [zum Dienst] vor die Thür des Zeltes der Zusammenkunft.

### I. Der Vorhof. V. 9—20.

Dann machte er den Vorhof [nicht: „einen Vorhof gegen Mittag", Luther]. — Nach dem 9
Mittag hin, gegen Süden, die Umhänge des Vorhofs von gezwirntem Glanzweiß [Byssus],
hundert Ellen lang. *Ihrer Säulen zwanzig und ihrer Füße zwanzig, von Kupfer; die Haken 10
der Säulen aber und ihre Heftringe [Reife zum Anhängen der Umhänge[1]) von Silber. *So auch 11
gegen Norden hin die hundert Ellen [die Umhänge]; ihrer Säulen zwanzig und ihrer Füße
zwanzig von Kupfer, die Haken der Säulen aber und die Heftringe dazu von Silber. *So in 12
der Richtung nach Westen [meerwärts, oder auch hinter dem Heiligthum selber] fünfzig Ellen,
ihrer Säulen zehn und ihrer Füße zehn; doch die Haken der Säulen und die Heftringe dazu
von Silber. *So in der Richtung ostwärts gegen Aufgang fünfzig Ellen. *An Umhängen 13
[ferner] fünfzehn Ellen auf die eine Vorderseite, ihrer Säulen drei und ihrer Füße drei. *So 14 15
auf die andere Vorderseite. — — Also auf der einen und auf der anderen Seite am Thor des
Vorhofs Umhänge zu fünfzehn Ellen, ihrer Säulen drei und ihrer Füße drei. *Sämmtliche 16
Umhänge des Vorhofs ringsum waren von gezwirntem Glanzweiß [Byssus]. *Und die Füße 17

[1]) Stäbe? Heftstangen? Die Stangen am Heiligthum selbst (בדים) waren von Akazienholz, nur vergoldet, und am Vorhof sollten Stangen von Silber gewesen sein? Luther: Reife.

zu den Säulen von Kupfer, die Haken aber und ihre Heftringe von Silber; auch die Metall-Ueberzüge ihrer [Säulen-]Spitzen von Silber; die Heftringe selber aber waren von Silber an
18 allen Säulen des Vorhofs. *Die Verhüllung [den „Schutzvorhang"] aber für das Thor des Heiligthums machte er in Buntwirkerwerk von Purpurblau und Purpurroth und Karmesinroth und gezwirntem Glanzweiß [Byssus], zwanzig Ellen die Länge, und die Höhe die [ganze]
19 Breite entlang fünf Ellen, entsprechend den Umhängen des Vorhofs. *Ihrer Säulen vier und deren Füße vier, von Kupfer. Ihre Haken von Silber und der Ueberzug ihrer Spitzen
20 von Silber und ihre Heftringe von Silber. *Alle Pflöcke der Wohnung und des Vorhofs ringsum waren von Kupfer.

### K. Uebersicht über das verarbeitete Metall. V. 21—31.

21 Dies sind die Schätzungen über die Wohnung, die Wohnung der Versammlung [des Zeugnisses], wie sie [die Wohnung] geschätzt wurde nach dem Befehl des Moses durch den amtlichen Dienst der Leviten, unter der Leitung Ithamars, des Sohnes des Priesters Aaron.
22 *Also Bezaleel, der Sohn des Chur von dem Stamme Juda, führte aus alles, was Jehova
23 dem Moses geboten hatte; *und mit ihm Oholiab, der Sohn des Achisamach von dem Stamme Dan; Künstler in Stein- und Holzarbeit [Bildhauer? Hirsch], Kunstweber und Buntwirker in Purpurblau und Purpurroth und Karmesinroth und Glanzweiß [Byssus].

* * *

24 Alles Gold, das verarbeitet wurde zum Werk für allen Dienst des Heiligthums — dieses Goldes der Webe-Opferung neunundzwanzig Talente, und siebenhundert und dreißig Sekel nach dem Sekel des Heiligthums.

* * *

25 Und das Silber, von den Gemusterten der Gemeine hundert Talente und eintausend
26 siebenhundert und fünfundsiebenzig Sekel nach dem Sekel des Heiligthums. *Der Halbe [Sekel] auf den [einzelnen] Kopf [Schädel], die Halbscheit eines Sekels nach dem Sekel des Heiligthums von jedem, der übergegangen war unter die Schätzung [im Alter] von zwanzig Jahren
27 und aufwärts; von sechshunderttausend und dreitausend fünfhundert und fünfzig Mann. *Und es dienten hundert Talente dieses Silbers, die Füße des Heiligthums und die Füße des Vor-
28 hangs zu gießen, hundert Füße zu hundert Talenten; ein Talent zu einem Fuß. *Die eintausend siebenhundert und fünfundsiebenzig [Sekel] aber verarbeitete er zu Haken für die Säulen und überzog ihre Spitzen damit und bereifte sie [versah sie mit Reifen, Heftringen].

* * *

29 Und das Kupfer der Webe-Spende war siebenzig Talente und zweitausend vierhundert
30 Sekel. *Daraus machte er die Füße des Eingangs des Zeltes der Zusammenkunft und den kupfernen Altar und das kupferne Gitter, welches dazu gehörte, und alle Geräthe des Altars.
31 *So auch die Füße des Vorhangs ringsum und die Füße des Thors des Vorhofs und alle Pflöcke der Wohnung und alle Pflöcke des Vorhofs ringsum.

### L. Verfertigung des Priesterornats. Kap. 39, 1—31.

1 **Kap. 39.** Und von dem Purpurblau und dem Purpurroth und dem Karmesinroth machten sie die kunstgewirkten Gewänder zum Dienst im Heiligthum; sie machten nämlich die Gewänder des Heiligthums, welche für Aaron bestimmt waren, wie Jehova dem Moses geboten hatte.

#### 1. Das Ephod.

2 Er machte aber das Schulterkleid [Ephod] aus Gold, Purpurblau und Purpurroth und
3 Karmesinroth und von gezwirntem Glanzweiß [Byssus]. *Sie schlugen nämlich die Goldplatten dünn, dann zerschnitt er sie in Fäden, sie zu verarbeiten unter das Purpurblau und unter
4 das Purpurroth und unter das Karmesinroth und unter das Glanzweiß [Byssus] als Werk der Kunstwirker. *Aus Schulterstücken, die sich aneinander anschlossen, machten sie dasselbe [mach-
5 ten sie daran?]; an seinen beiden Enden war er verbunden. *Und den Gürtel zu seiner Umgürtung, der zu ihm gehörte [es umschloß], war von ihm selber her [von seinem eignen Stoff], sowie sein eignes Gewirk, aus Gold, Purpurblau und Purpurroth und Karmesinroth und

gewirktem Glanzweiß [Byssus], so wie Jehova es dem Moses geboten hatte. *Und sie berei- 6
teten zu die Onychsteine, daß sie umschlossen waren von Einfassungen von Gold, gravirt mit
Gravirungen nach Art der Siegelringe, [lautend] auf die Namen der Söhne Israels. *Und 7
er heftete sie auf die Schulterstücke des Schulterkleides [Ephod] als Steine des Gedächtnisses
für die Söhne Israels, so wie Jehova es dem Moses geboten hatte.

### 2. Das Brustschild.

Und er machte das [den?] Brustschild, Kunstwirkerarbeit wie die Arbeit des Ephod aus 8
Gold, Purpurblau und Purpurroth und Karmesinroth und gewirktem Glanzweiß [Byssus].
*Viereckig war es; doppelt [zu einer Doppellage gefalten] machten sie das Brustschild; eine 9
Spanne seine Länge und eine Spanne seine Breite, durchweg verdoppelt. *Und sie füllten es 10
aus [belegten es] mit vier Reihen von Steinen. Odem [s. Kap 28, 17 ff.], Pitdah und Bareketh
die erste Reihe. *Die zweite Reihe aber Nopech, Sapir und Jahalom. *Und die dritte 11 12
Reihe Leschem, Schebo und Achlamah. *Dann die vierte Reihe Tarschisch, Schoham und 13
Jaschpheh; eingefaßt in Gold zu ihrer Einsetzung. *Und die Steine waren eben nach den 14
Namen der Söhne Israels; zwölf nach ihren Namen, gravirt mit Siegelschrift, jeder nach
seinem Namen; so für die zwölf Stämme. *Und sie machten zu dem Schilde Ketten von dichter 15
Art [nicht geringelt, sondern schnurartig], ein Flechtwerk von reinem Golde. *Und sie machten zwei 16
goldene Einfassungen und zwei goldene Ringe. Sie fügten dann die beiden Ringe an die beiden 17
Enden des Schildes. *Und sie thaten die beiden goldnen Seile [Schnurketten] an die beiden
Ringe an den Enden des Schildes. *Die beiden Enden der beiden Seile aber brachten sie an 18
die beiden Einfassungen und setzten diese an die Schulterstücke des Schulterkleides auf seine vor- 19
dere Seite. *Wieder machten sie zwei goldne Ringe und setzten sie an die beiden Enden des Schil-
des an seinen Saum nach dem Schulterkleide hin; auf die Innenseite des Schildes. *Wieder 20
machten sie zwei goldne Ringe und setzten sie an die Schulterstücke des Schulterkleides [Ephod]
von unten [am unteren Ende] auf der vorderen Seite, nahe bei der Zusammenfügung und über
dem Gürtel des Ephod. *Und sie verbanden das Brustschild von seinen Ringen zu den Ringen 21
des Schulterkleides [Ephod] hin mit einer purpurblauen Schnur, so daß es auf dem Gürtel des
Schulterkleides haftete [anläge], damit nicht wegrückte das Brustschild von dem Ephod, wie Gott
dem Moses geboten hatte.

### 3. Das Oberkleid.

Und er machte das Oberkleid zu [unter?] den Schulterkleidern, eine Weberarbeit, durch- 22
weg aus Purpurblau. *Die Oeffnung des Oberkleides [zum Anziehen] war in seiner Mitte 23
[oben] wie die Oeffnung eines Panzers, ein Saum war an der Oeffnung ringsum, damit es
[das Kleid] nicht einriß. *Und sie machten an den Saum des Oberkleides Granatäpfel aus 24
Purpurblau, Purpurroth und Karmesinroth, Gewirktes. *Und sie machten Schellen von rei- 25
nem Golde, und setzten die Schellen zwischen die Granatäpfel an den Saum des Oberkleides;
ringsum zwischen die Granatäpfel. *Eine Schelle und einen Granatapfel, eine Schelle und 26
einen Granatapfel an die Säume [den unteren Saum] des Oberkleides ringsum, zum Dienste
[Kultus], wie es Jehova dem Moses geboten hatte.

### 4. Die Leibröcke, Beinkleider und Gürtel.

Auch machten sie die Leibröcke [כְּתֹנֶת Kattunröcke?] von Glanzweiß [Byssus], Weberarbeiten 27
für Aaron und seine Söhne. *So auch den Hut [Turban] aus Glanzweiß, sowie den Schmuck 28
der Priestermützen aus Glanzweiß, und auch die linnenen [?] Beinkleider [Hüftkleider] aus ge-
zwirntem Glanzweiß. *Dann auch den Gürtel aus gezwirntem Glanzweiß und Purpurblau 29
und Karmesinroth, Kunstwirkerarbeit, wie Jehova dem Moses geboten hatte.

### 5. Das Stirnband.

Und sie machten das Stirn-Glanzband, das Weihediadem des Heiligthums, aus reinem 30
Golde, und schrieben darauf mit Schriftzügen der Siegelstecherei [Gravirung]: Heilig dem Je-
hova [Gottes das Heiligthum? Hirsch]. *Und sie thaten daran eine Schnur von Purpurblau, 31
um sie anzubringen an den Turban [Hoheprieſterhut] nach oben hin, so wie es Jehova dem
Moses geboten hatte.

### Exegetische Erläuterungen.

A. Die Teppiche des Zeltes und ihre Bedeckung, V. 8—19; s. Kap. 26, 1—14. Wie die Irvingianer die Teppiche der Stiftshütte phantastisch-allegorisch auf ihre Aemter deuten, hat Jacobi in seiner Broschüre: Die Lehre der Irvingiten, Berlin 1853, S. 52 ff. berichtet, überhaupt über das willkürliche Spiel mit der Symbolik des Alten Testaments. In ähnlicher Weise spielen sie mit der Apokalypse; siehe Stockmeyer, Kurze Nachricht über den Irvingismus, S. 13. Keil bemerkt, die Verba עָשָׂה V. 8, וַיְחַבֵּר V. 10, וַיַּעַשׂ V. 11 u. s. f. seien in der 3. Person mit unbestimmtem Subjekte, dem deutschen: man entsprechend, gebraucht. V. 8 spricht nicht dafür, denn da steht zuerst עשה in Plur. Näher liegt es doch wohl, daß das ganze Werk als Werk des Baumeisters Bezaleel bezeichnet wird.

B. Das Brettergerüst des Zeltes, V. 20—34; s. Kap. 26, 15—30.

C. Der Scheidevorhang und der Eingangsvorhang, V. 35—38; s. Kap. 26, 31—37. V. 38. Nicht die ganzen Säulen des Eingangsvorhangs wurden mit Gold überzogen, sondern nur die Spitzen und die oberen Querstangen. Die übrigen Säulen des Vorhofs waren an ihren Spitzen und Querstangen blos mit Silber überzogen.

D. Die Bundeslade, der Deckel der Sühne, die Cherubim, Kap. 37, 1—9; s. Kap. 25, 10—22. Sie wird als das eigene Werk des Obermeisters Bezaleel bezeichnet.

E. Der Schaubrodtisch und seine Geräthe, V. 10 bis 16; s. Kap. 25, 23—30. In der Vorschrift heißen die Geräthe: מְנַקִּיֹּתָיו־קְשׂוֹתָיו־כַּפֹּתָיו־מְנַקִּיֹּת, hier im ganzen gleich, nur sind die beiden letzten Geräthe umgestellt.

F. Der Leuchter und die dazu gehörigen Geräthe, V. 17—24; s. Kap. 25, 31—40.

G. Der Rauchaltar nebst Zubehör, V. 25—29; s. Kap. 30, 1—10. Das Salböl und Räuchwerk, Kap. 30, 22—28.

H. Der Brandopfer-Altar nebst seinem Geräthe und das Waschbecken, Kap. 38, 1—8; s. Kap. 27, 1—8. Das Becken, Kap. 30, 17—21. Sehr seltsam ist die Ansicht von Knobel über die Stelle Kap. 38, 8. An dem Gestell seien Figuren der Frauen, welche als Levitenfrauen in den Vorhof kamen zum Waschen und Putzen, angebracht worden.

I. Der Vorhof, V. 9—20; s. Kap. 27, 9—19.

K. Uebersicht über das verarbeitete Metall, Kap. 38, 21—31. Die Schätzungen. Keil, die gemusterten Dinge. Die Revision mit den Leviten unter der Leitung des Aaroniten Ithamar übertragen.

V. 24. Das Gold. Berechnung von Thenius und Keil 87,750 Sekel oder 877,300, den Goldsekel zu zehn Thaler bestimmt.

V. 25—28. Das Silber. „Von dem Silber ist nur die Summe des von den Gemusterten erhobenen Sühngeldes zu einem halben Sekel zu jeder männlichen Person berechnet, ohne Erwähnung der freiwilligen Gaben an Silber u. s. w." (Keil). Es ist nicht anzunehmen, daß mitten zwischen den freiwilligen Leistungen an Gold, Kupfer u. s. w. eine gesetzlich eingeforderte Steuer stehen sollte. Wohl aber kann man vermuthen, daß der für die spätere Zeit bestimmte Maßstab der Tempelsteuer zur Orientirung für die freien Beisteuern diente, wie schon oben bemerkt wurde. Ueber den Reichthum der alten Orientalen an Gold und Silber, wie sich aus demselben die Thatsächlichkeit der vorstehenden Angaben gegenüber modernem Anzweifeln als möglich nachweisen läßt, s. Keil, S. 571 ff. Auch Knobel, S. 333.

L. Kap. 39, 1—31. „Die Verfertigung der Priesterkleidung, zu deren Beschreibung der Uebergang durch Angabe der Stoffe für dieselben und ihre Bestimmung V. 1 gemacht wird. — Das Ephod V. 2 bis 7 wie Kap. 28, 6—12; das Choschen (Brustschild) V. 8—21 wie Kap. 28, 15—29, wobei nur das Urim und Thummim (Kap. 28, 30) übergangen ist — was ja auch keiner besonderen Anfertigung bedurfte. — Das Oberkleid (Meil — soll heißen zum Schulterkleide) V. 22—26 wie Kap. 28, 31 bis 34; die Leibröcke, Kopfbunde, Hüftkleider und Gürtel für Aaron und seine Söhne V. 27—29 wie Kap. 28, 39. 40 und 42. Die Kopfbedeckung der einfachen Priester in Kap. 28, 40 מִגְבָּעוֹת heißt hier V. 28 פַּאֲרֵי הַמִּגְבָּעֹת Schmuckkappen" (Keil). Archäologisches s. Knobel, S. 334.

## Fünfter Abschnitt.

### Die religiöse Darbringung aller Elemente des Heiligthums und der Segen des Moses.

Kap. 39, 32—43.

32 Also war [nicht: ward] vollendet die ganze [gottesdienstliche] Dienstarbeit für die Wohnung,
für das Zelt der Zusammenkunft; es hatten's aber gemacht die Söhne Israels nach allem,
33 was Jehova vorgeschrieben hatte; eben so hatten sie es gemacht. *Und sie brachten die Woh-
nung zu Moses, das Zelt und alle seine Geräthe: seine Haken, seine Bretter, seine Riegel und
34 seine Säulen und seine Füße. *So die Decke von rothgefärbten Widderfellen und die Decke
35 von Tachaschfellen und den [Haupt-] Vorhang zur Verhüllung. *Und die Lade des Zeugnisses
36 und ihre Stangen und den Sühndeckel. *Den Tisch und alle seine Geräthe und das Brod
37 des Angesichts [die Schaubrode]. *Den [gold-] leuchtenden Leuchter und seine Leuchten [Lam-
38 pen], die Leuchten der Leuchterreihe und alle seine Geräthe und das Oel zur Leuchtung. *Und

den goldnen Altar und das Salböl und das Räuchwerk der Wohlgerüche und den Vorhang [die Hülle] für die Thür des Zeltes. *Und den kupfernen Altar und das kupferne Gitterwerk, 39
welches dazu gehörte, seine Stangen und alle seine Geräthe, das Becken und sein Gestell.
*Die Umhänge des Vorhofs, seine Säulen und seine Füße, und den Vorhang für das Thor 40
des Vorhofs, seine Seile und seine Pflöcke, und alle Geräthe zum Dienste der Wohnung für
das Zelt der Zusammenkunft. *Die Dienstgemeine zum Dienst im Heiligthum, die Gemeine 41
des Heiligthums für Aaron, den Priester, und die Gewänder seiner Söhne zum Priesterdienst.
*Gemäß allem, was Jehova dem Moses geboten hatte. Also hatten vollbracht die Söhne 42
Israels das ganze Dienstwerk [die ganze Aufgabe, Hirsch]. *Und Moses besichtigte die ganze 43
Arbeit, und siehe, sie hatten sie fertig gemacht; so wie Jehova dem Moses geboten, hatten sie
dieselbe fertig gemacht. Da segnete sie Moses [entließ er sie mit dem Segen].

### Exegetische Erläuterungen.

Außer der genau detaillirten Aufzählung der einzelnen Bestandtheile der Stiftshütte ist besonders auch die wiederholte Bemerkung hervorzuheben, daß sie alles gemacht hatten nach dem Befehle Jehova's V. 32 und 43. Die Begeisterung und begeisterte Opferfreudigkeit ist zugleich gesetzlich pünktlicher Gehorsam gewesen, welcher zunächst als unbedingter Gehorsam gegen Moses beweist, daß die neue Ordnung der Dinge oder der Alte Bund wieder befestigt ist.

V. 34. „Unter אֹהֶל sind die beiden aus Teppichen zusammengesetzten Zelttücher, das purpurne und ziegenhärene zu verstehen, welche die Wohnung (מִשְׁכָּן) zum Zelte (אֹהֶל) machten. Daraus ergibt sich unzweifelhaft, daß die buntfarbigen Teppiche die inneren Wände der Wohnung bildeten, oder die Holzbohlen an der Innenseite bekleideten (? wie war da die Spannung zu erzielen?). Dagegen die ziegenhärnen Teppiche die äußere Bekleidung ausmachten" (Keil). Die farbigen Teppiche bildeten die Innenseite auch dann, wenn sie über die Bohlen gespannt waren.

V. 43. „Die Bereitwilligkeit, mit welcher das Volk die erforderlichen Gaben für dieses Werk reichlich dargebracht, und der Eifer, mit welchem es das ganze Werk in kaum einem halben Jahre (s. z. Kap. 40, 17) ausgeführt hatte, waren erfreuliche Zeichen von der Willigkeit Israels, dem Herrn zu dienen, wofür ihm der Segen Gottes nicht ausbleiben konnte" (Keil).

## Sechster Abschnitt.

Die Aufrichtung der Hütte und ihre Einweihung als der Stätte der Offenbarung der Herrlichkeit Jehova's. (Analogien: Der Hain Mamre des Abraham. Das Bethel des Jakob. Der Tempelbau des Salomo. Des Serubabel. Die Tempelweihe des Judas Makkabäus. Christus im Tempel.) Kap. 40.

### A. Der Befehl. V. 1—15.

Und Jehova redete zu Moses und sprach: *An einem Tage des ersten Neumonds [Mo- 1 2
nats], am ersten Tage des Monats sollst du aufrichten die Wohnung, das Zelt der Zusam-
menkunft. *Und setze da hinein die Lade des Zeugnisses [Gesetzes] und verhülle die Lade mit 3
dem Vorhang. *Und bringe den Tisch hinein und richte zu sein Zugericht [die Schaubrode], 4
und bringe den Leuchter hinein und hebe hinauf seine Lampen. *Und setze den goldnen Altar 5
zum Räuchern vor die Lade des Zeugnisses [zu räuchern, hinwärts nach ihr] und bringe zurecht
den Vorhang [die Verhüllung] der Thür der Wohnung. *Und stelle den Brandopferaltar hin- 6
wärts vor die Thür der Wohnung, des Zeltes der Zusammenkunft. *Das Becken [später das 7
eherne Meer] aber stelle zwischen das Zelt der Zusammenkunft und den Altar, und thue Wasser
darein. *Und stelle auf den Vorhof ringsum und ordne den Vorhang für das Thor des Vor- 8
hofs. *Dann nimm das Salböl und salbe die Wohnung und alles, was darin ist, so heilige 9
sie und alle ihre Geräthe, daß sie ein Heiligthum sei. *Und salbe den Brandopferaltar und 10
all sein Geräthe und heilige den Altar, daß der Altar sei das Heiligthum der [über den Vorhof
hinaus liegenden] Heiligthümer. *Auch sollst du salben das Becken und sein Fußgestell, und 11
sollst es [also] heiligen. *Und bringe heran [הַקְרֵב] den Aaron und seine Söhne vor die Thür 12
des Zeltes der Zusammenkunft, und wasche sie mit Wasser. *Und kleide ein den Aaron mit 13
den Gewändern des Heiligthums und salbe ihn und heilige ihn, daß er mir Priesterdienst
thue. *Auch seine Söhne bringe heran und kleide sie ein mit den [Amts-] Röcken. *Und 14 15
salbe sie gleich wie du ihren Vater gesalbet hast, daß sie mir Priesterdienst thun. Und dies
soll darum geschehen, daß ihnen ihre Salbung gelte zum ewigen Priesterthum auf ihre künf-
tigen Geschlechter hin.

B. **Die Ausführung des Baues (nicht schon der Weihe).** V. 16—33.

16 Moses aber führte es aus; nach allem, wie es Jehova geboten, also machte er es. *Und
17 so geschah's; im ersten Monat im zweiten Jahre [des Auszugs] am ersten des Monats, da war
18 die Wohnung aufgerichtet. *Es richtete aber Moses [selber] die Wohnung auf, er stellte ihre
Fußgestelle und setzte ein ihre Bretter und legte an ihre Riegel und richtete auf ihre Säulen.
19 *Und breitete aus das Zelt über die Wohnung und legte die Decke des Zeltes oben darüber
20 hin, so wie Jehova dem Moses geboten hatte. *Dann nahm er das Zeugniß und that es in
die Lade, und legte die Stangen an die Lade an, und that den Sühndeckel oben über die Lade.
21 *Und er brachte die Lade in die Wohnung und bestellte dann den Vorhang der Verhüllung
22 und verhüllte also die Lade des Zeugnisses, so wie Jehova dem Moses geboten hatte. *Und
er stellte den Tisch in das Zelt der Zusammenkunft, auf die eine Seite der Wohnung nach
23 Norden zu, außerhalb des Vorhangs. *Und richtete auf demselben zu das Zugericht, Brod
24 vor das Angesicht Jehova's, so wie Jehova dem Moses geboten hatte. *Und auch den Leuchter
setzte er in das Zelt der Zusammenkunft dem Tisch gegenüber an die Seite nach Süden zu.
25 *Und er hob darauf empor die Leuchten [zu leuchten] vor dem Angesicht Jehova's, so wie Je-
26 hova dem Moses geboten hatte. *Und er setzte den goldnen Altar hinein in das Zelt der Zu-
27 sammenkunft [mitten] vor den Vorhang. *Und er räucherte darauf Rauchwerk der Wohlgerüche,
28 so wie Jehova dem Moses geboten hatte. *Und er machte zurecht den Vorhang [die Decke] für
29 die Thür der Wohnung. *Und den Brandopferaltar setzte er vor den Eingang der Wohnung,
des Zeltes der Zusammenkunft, und er opferte auf demselben die Brandopfer und die Speis-
30 opfer, so wie Jehova dem Moses geboten hatte. *Und er setzte das Becken zwischen das Zelt
31 der Zusammenkunft und den Altar und that darein Wasser zum Waschen. *Daraus wuschen
32 Moses und Aaron und seine Söhne ihre Hände und ihre Füße. *Bei ihrem Eingang in das
Zelt der Zusammenkunft und bei ihrem Hinzunahen zum Altar mußten sie dieselben waschen,
33 so wie Jehova dem Moses geboten hatte. *Und er richtete auf den Vorhof rings um die Woh-
nung und um den Altar und besorgte den Vorhang [die Eingangsdecke] des Thores des Vorhofs.
So vollendete Moses das Werk.

C. **Die göttliche Einweihung der Stiftshütte vor der menschlichen.** V. 34—38.

34 Da bedeckte die Wolke das Zelt der Zusammenkunft, und die Herrlichkeit Jehova's er-
35 füllte die Wohnung. *Und Moses konnte nicht hineingehn in das Zelt der Zusammenkunft,
36 denn es ruhete über ihm die Wolke, und die Herrlichkeit Jehova's erfüllte die Wohnung. *Wenn
die Wolke emporstieg von der Wohnung, dann brachen die Söhne Israels auf bei allen ihren
37 Fortzügen. *Wenn aber die Wolke nicht emporstieg, so brachen sie nicht auf bis zu ihrem
38 Emporsteigen. *Denn die Wolke Jehova's war über der Wohnung bei Tageszeit, und Feuer
war in ihr [der Wohnung] bei Nachtzeit vor den Augen des ganzen Hauses Israel bei all
ihren Zügen.

## Exegetische Erläuterungen.

A. Der Befehl zum Aufbau. Kap. 40, 1—15.

V. 1. Obwohl Moses weiß, daß die Hütte aufgerichtet werden soll, so muß er doch den Befehl Jehova's dazu erhalten in Betreff der Zeitbestimmung und der Ordnung der Einrichtung. Was die Zeit anlangt, so wird der erste Tag des ersten Monats, des Nisan (im zweiten Jahre des Auszugs) gewählt, wie wenn sie für die erste Paschafeier in der Mitte des Nisan fertig gemacht werden sollte.

V. 3. **Die Lade des Zeugnisses** ist die eigentliche Seele des Heiligthums. Sie repräsentirt die Gegenwart Jehova's. Nächst ihr ist der Vorhang am wichtigsten, da er die Unnahbarkeit Jehova's ausdrückt, und die Lade vor Profanation schützt, noch mehr aber die unbefugt Nahenden vor dem Verderben des Gerichts.

V. 4. Zunächst folgt nun der Tisch. Mit dem Tisch kommt Jehova in bedingtem Maße aus dem Allerheiligsten ins Heiligthum. Durch seine symbolische Kommunion mit den Priestern eröffnet er dem Volk die Hoffnung auf die Gemeinschaft mit ihm, die Gemeinschaft seines Geistes, seiner Güter. Dann wird der Leuchter angezündet wie zum Feste. Ist ja doch auch die Erleuchtung durch einen Zug der Herzensgemeinschaft mit Gott bedingt.

V. 5. Wie Jehova mit dem Tisch gewissermaßen ins Heiligthum kommt, so kommt das Priesterthum Israels seinerseits gewissermaßen in das Allerheiligste mit dem Räucheraltar, welcher die Gebete symbolisirt. Auch diese Heiligthümer, welche die Gemeinschaft mit Jehova bedeuten und veranschaulichen, müssen dann verhüllt werden durch den Vorhang des Heiligthums.

V. 6. Wie der Räucheraltar sich auf die Thür

zum Allerheiligsten bezieht, so der Brandopferaltar auf die Thür des Heiligthums. Das Becken steht näher beim Heiligthum als der Altar, weil es für die Priester da ist und in dem Wasser das Mittel der Reinigung enthält für den Opferdienst, worin sich ein Vorspiel der neutestamentlichen Taufe zeigt, die das Thieropfer vom Tempel scheidet.

V. 8. Auch der Vorhof hat seinen Vorhang, denn auch der Vorhof ist eine verhüllte Vorhalle des Heiligen gegenüber der profanen heidnischen Welt und verunreinigten Israeliten, oder solchen selbst, die mit leeren Händen nahen.

V. 9. Die Salbung der Wohnung und all ihrer Einzelbestandtheile spricht es aus, daß der ganze Kultus dieses Hauses durch Geistesleben bedingt ist — aus dem Geist und für den Geist. Inwiefern aber ist der Brandopferaltar, der doch im Vorhof steht, das Heiligthum der Heiligthümer? Weil das Opfer und die ihm zu Grunde liegende Selbsthingabe in Glaubensgehorsam die Grundbedingung der Wahrheit des ganzen Kultus ist. Nach Keil wird damit der Brandopferaltar in seiner Unnahbarkeit für das opfernde Volk bezeichnet.

V. 15. Auch die Söhne des Aaron werden nebst dem Vater gesalbt, weil sie die erbliche Permanenz des Priesterthums vertreten. Nach Keil soll die Weihe der Priester nicht gleichzeitig mit der Aufrichtung der Stiftshütte, sondern erst später erfolgen. Auch hier ist zuerst nur von dem Befehl die Rede, und sodann geht die Aufrichtung voran. Knobel: Die Angabe greift bis 3 Mos. 8 vor. Unterscheiden wir Befehl und Ausführung, so ist das Vorgreifen nur scheinbar, oder doch nur summarisch.

### B. Die Ausführung des Aufbaues (nicht schon der Weihe.) V. 16—33.

V. 17. **Und so geschah's.** „Da von der Ankunft der Israeliten am Sinai im dritten Monate nach dem Auszuge (Kap. 19, 1) bis zum ersten Tage des zweiten Jahres, an welchem das Werk schon fertig und Mosen abgeliefert worden war, nicht volle 9 Monate vergangen sind, so hat der Bau mit allen seinen Arbeiten kein halbes Jahr gedauert" (Keil). S. die weitere Berechnung S. 575.

V. 19. **Er breitete aus das Zelt über die Wohnung.** Unter dem Zelt versteht Keil wohl mit Recht die zwei Hauptdecken, unter der Decke die beiden äußeren Decken.

V. 20. **Das Zeugniß.** Die Gesetzestafeln, als Urkunden, welche den dem Volke mündlich geoffenbarten Willen fortwährend bezeugen mußten. Nach Knobel auf die ganze Offenbarung bezogen, wie sie damals vorhanden war, was Keil mit Recht bestreitet.

V. 23. Ueber die Auflegung der zwölf Schaubrode in zwei Reihen s. 3 Mos. 24, 6.

V. 30. **Zwischen das Zelt der Zusammenkunft und den Altar.** „Wohl mehr seitwärts, so daß die Priester nicht nöthig hatten den Altar zu umgehen" (Keil).

Das Opfern V. 30 und das Räuchern V. 27 ist als ein außerordentlicher Akt des den Kultus stiftenden Moses zu betrachten, wie er noch nicht zu dem Kultus des Volkes gehört, welcher die Salbung des Heiligthums voraussetzte und mit dem Sündopfer begann, während hier nur von Brandopfern und Speisopfern die Rede ist.

V. 33. Der Vorhof war nicht blos Vorhof, er umgab die Stiftshütte rings umher. Nach Joseph. (Antiq. III, 6, 3) stand die Stiftshütte in der Mitte des Vorhofes.

### C. Die göttliche Einweihung der Stiftshütte vor der menschlichen. V. 34—38.

V. 34. Wenn irgend etwas geeignet ist, den levitischen Kultus als einen vergänglichen erscheinen zu lassen, als eine ökonomisch-pädagogische Institution, bestimmt zur Erziehung des Volkes bis zur Zeit seiner Mündigkeit, so ist es die Thatsache, daß die vollendete Stiftshütte den Schluß des Exodus bildet, nicht den Anfang des Leviticus, daß Moses in ihr geopfert und geräuchert hat vor dem Priester Aaron, ganz besonders aber auch, daß Jehova selber das Heiligthum weihte durch seine Offenbarung in der heiligen Wolke, bevor es vom Priesterthum geweiht wurde. Im Mittelalter wurde nach der Sage eine Kirche geweiht von den Engeln in der Nacht vor dem Tage, da sie priesterlich geweiht werden sollte; vielleicht ist die Sage eine Reminiscenz an das hier berichtete Mysterium. Denn die Offenbarung Jehova's ist sehr mysteriös, ein heiliges Wahrzeichen, mit den Augen des Glaubens angeschaut. Ueber der Hütte erscheint die Wolke und hüllt sie ein, um die Herrlichkeit Jehova's, welche die Wohnung erfüllt, dem Anblick aller, selbst des Moses zu entziehn. Es ist nicht gesagt, daß dieser Zustand ein bleibender geworden wäre, vielmehr wurde die Hütte bald darauf zugänglich, abgesehen von den Bestimmungen über das Allerheiligste. Bis dahin aber war sie unnahbar, gewissermaßen verschlossen, und mußte nun erst durch priesterliche Sühnen in levitischer Ordnung aufgeschlossen werden.

Zum Schluß folgt ein allgemeiner Bericht über die Zukunft der Stiftshütte, welcher uns aber auch die Bestimmung derselben enthüllt. „Das Futurum bezeichnet die Handlung als eine sich wiederholende und fortsetzende." Sie war zum Gotteszeichen bestimmt für den Heereszug des Volks. Wenn die Wolke emporstieg von der Hütte, so war dies das Signal zum Aufbruch — ein bedeutsames Signal, denn das Gotteszeichen unterschied sich dann augenscheinlich von der priesterlichen Hütte, Jehova schien sie zu verlassen, wie er ja in Wahrheit im eigentlichsten Sinne den Tempel im jüdischen Kriege verließ. Es war das Signal für das Volk zum Aufbruch und

Weiterziehen. Aber die Wolke zeigte nur den Weg, um sich auf einer neuen Station wieder auf die Hütte niederzusenken, und damit Halt zu gebieten. So schließt das Buch mit dem tiefsten reichshistorischen Gedanken in symbolischer Form und kindlicher Anschauung. Die Wolkensäule über der Hütte bei Tage, der Feuerschein in ihr bei Nacht — vor den Augen des ganzen Israel — so versinnlichte sich dem Volke die Gegenwart seines Bundesgottes, die es begleitete auf allen seinen Zügen. Vgl. die Tempelweihe 1 Kön. 8, 10 und Hes. 43, 4; 4 Mos. 9, 15.

---

## II. Buch der Trilogie des Gesetzes.

# Das dritte Buch Mosis.

(וַיִּקְרָא; *Λευιτικον*; Leviticus.)

Das Buch von der priesterlichen Theokratie, oder von dem Priesterthum Israels zur Darstellung seiner typischen Heiligkeit, als der Forderung seiner prophetischen Gerechtigkeit (Exod.) und Vermittelung seiner königlichen Herrlichkeit (Num.). Heiligungen und Heilighaltungen des Volkes Gottes.

### Erste Abtheilung.

Die Heiligungen (oder Weihungen für Gott) zur Vermittelung der typischen Heiligkeit durch die Opferarten von der allgemeinen Weihe bis zur allgemeinen Sühne. Beseitigung des Sündenwesens entstanden durch Verirrung (verzeihliche Sünden בִּשְׁגָגָה Kap. I—XVI (a. positive Weihen I—X; b. negative XI—XVI).

#### Erster Abschnitt.

#### Das Opfer nach seinen verschiednen Arten.

##### A. Persönliche Opfer. Kap. 1—5.

###### 1. Das Brandopfer. (Dreierlei Brandopfer.) Kap. 1.

1 Und es rief dem Moses, und Jehova redete zu ihm aus dem Zelte der Versammlung [Zu-
2 sammenkunft] also: *Rede zu den Söhnen Israels und sprich zu ihnen: so jemand von euch
dem Jehova will darbringen [darbringt] eine Opfergabe [eigentl.: eine Darbringung]; so sollt
3 ihr vom Vieh von Rind- und von Kleinvieh darbringen eure Opfergabe [Darbringung]. *Wenn
ein Brandopfer ist seine Opfergabe [Darbringung] vom Rindvieh, so soll er ein Männchen,
fehllos, darbringen; an die Thür des Zeltes der Zusammenkunft soll er es bringen, ihm zur
Wohlgefälligkeit vor Jehova [Sinn: daß es ihm gnädig aufgenommen werde von dem Ewigen].
4 *Und er lege seine Hand auf das Haupt des Brandopfers, und es wird wohlgefällig sein für
ihn [gnädig aufgenommen werden], ihn zu versöhnen [eigentl.: ihn zu bedecken, nämlich hinsichtlich
5 seiner Schuldhaftigkeit]. *Und er schlachte das junge Rind vor Jehova; und es sollen heran-
bringen die Söhne Aarons, die Priester, das Blut und sprengen das Blut an den Altar
6 ringsum, der an der Thüre des Zeltes der Versammlung [steht]. *Und er ziehe das Brand-
7 opfer ab [enthäute es] und zerstücke es [regelrecht] in seine Stücke [de Wette]. *Und die Söhne
Aarons, des Priesters, sollen Feuer anmachen auf dem Altar und Holz zurechtlegen über dem
8 Feuer. *Und es sollen zurechtlegen die Söhne Aarons, die Priester, die Stücke samt dem

Kopf und dem Fett [Zunz: Zwerchfell] auf [Bunsen: über] dem Holz, das über dem Feuer [ist], welches auf dem Altar [ist]. *Aber sein Eingeweide [de Wette: Bauch(!)] und seine 9
Unterschenkel [Bunsen, Zunz: Fußstücke] soll man mit Wasser abwaschen, und der Priester soll anzünden das Ganze auf dem Altare, als Brandopfer, als Feuer wohlgefälligen [befriedigenden] Geruches für Jehova. *Und wenn vom Kleinvieh seine Opfergabe ist, von den Schaflämmern oder 10
von den Ziegen zum Brandopfer, so soll er ein Männchen, ein fehlloses, darbringen. *Und er 11
schlachte es an der Seite des Altars gegen Mitternacht vor Jehova, und es sollen sprengen die Söhne Aarons, die Priester, sein Blut an den Altar ringsum. *Und er zerstücke es in seine 12
Stücke und [sondre ab] seinen Kopf und sein Fett, und der Priester lege solches zurecht über dem Holz, das über dem Feuer [ist], welches auf dem Altar [ist]. *Aber das Eingeweide und die 13
Unterschenkel soll er mit Wasser abwaschen und der Priester soll das Ganze darbringen und anzünden auf dem Altar; ein Brandopfer ist es, ein Feuer lieblichen Geruches für Jehova. *Und wenn vom Geflügel [Zunz] das Brandopfer ist als seine Opfergabe für Jehova, so 14
bringe er dar von den Turteltauben oder von den jungen Tauben seine Opfergabe [Darbringung]. *Und der Priester bringe es zum Altar und spalte seinen Kopf [Zunz: knicke ein], ihn 15
mit anzuzünden auf dem Altar, und sein Blut werde ausgedrückt [de Wette: laufe aus] an der Wand des Altars. *Und er sondere ab [thue hinweg] seinen Kropf [Inhalt] mit seinem Unrath 16
[Luther, Zunz: Federn] und werfe ihn hinweg neben den Altar gegen Osten, an den Aschenort. *Und er reiße es offen [auseinander] bei seinen Flügeln, nicht zertheile er es, und der 17
Priester zünde es [das Brandopfer] an auf dem Altar auf dem Holz, welches auf dem Feuer [ist]; ein Brandopfer ist es, ein Feuer lieblichen Geruches für Jehova.

### Exegetische Erläuterungen.

Daß das ganze Buch Leviticus genannt worden ist, ergibt sich aus seinem Grundgedanken: Die Heiligkeit Israels, vermittelt durch den Kultus, den die Leviten im weiteren und engeren Sinne besorgten.

V. 1. Das Zelt ist gegründet und eingeweiht durch die Erscheinung der Herrlichkeit des Herrn. Jetzt ist der ordentliche theokratische Aufenthalts- und Offenbarungsort Jehova's die Stiftshütte. Mit malerischem Ausdruck heißt es: es ruft aus dem Tempel (eine Stimme) dem Moses zu; selbstverständlich ist es dann die Rede Jehova's. Das Zelt wird als Zelt der Zusammenkunft bezeichnet. Daß sich die Israeliten bei demselben versammeln, ist erst die sekundäre Folge ihrer primären Zusammenkunft mit Jehova.

V. 2 ff. Allgemeine Bestimmung über alle Opfer. Das ganze Motiv des Thier-Opfers ist eigentlich angedeutet in dem Verbum קָרַב nahen; im Hiphil: nahen machen. Der Sinn des Wortes ist bestimmt ausgesprochen Jerem. 30, 21. Der sündige Mensch darf es als solcher nicht wagen, Jehova zu nahen. Aber Jehova bildet sich den Auserwählten aus seinem Volk (den Messias) zum Herannahen, bis er ihm allernächst naht, ihn berührt, sich ihm übergibt und mit ihm eins wird. Mit heiliger Scheu schiebt der schuldbewußte Mensch das reine Thier zum Opfer des Nahens (Korban) vor, als Symbol seines Verlangens, sich Jehova zu nahen. Befohlen wird nun nicht das Opfer geradezu; sondern befohlen wird die Modalität des nun einmal nothwendigen Opfers; und zwar vom Vieh im allgemeinen soll es sein, von Großvieh oder Kleinvieh, also von den reinen Hausthieren; die nachgetragnen Ergänzungen: von Tauben und Turteltauben sind vikarirend. Der freiwillige Opfertrieb ist durchweg vorausgesetzt, er wird hier aber gesetzlich geregelt und damit bedeutsam in Beziehung gesetzt zu der künftigen Verwirklichung seiner Idee. Die theokratische Heiligung des Opferwesens, welches von jeher bei den alten Völkern bestand, beginnt in der Geschichte der Patriarchen, namentlich in dem entscheidenden Opfer Abrahams 1 Mos. 22 (s. Bibelw.), sie findet ihre gesetzliche Grundlage in der Stiftung des Pascha, ihre gesetzliche Entfaltung aber hier. Ueber das heidnische Opferwesen s. Knob., S. 340; Keil, S. 5. (Die Literatur bei demf. S. 5 ff.; Knob. 351.) Ueber die Opferidee s. unsere Einl. zum Leviticus. Das menschliche Bedürfniß des Opfers, die Thatsache, daß es von Jehova nicht ursprünglich befohlen, sondern theokratisch regulirt ist, liegt schon ausgedrückt in den Worten: So jemand von euch will darbringen.

V. 3. Das Brandopfer. Die Namen: עֹלָה das Aufsteigende (im spezifischen Sinne, denn auf den Altar steigen alle Opfer empor). כָּלִיל das Ganze, das ganz Vollendete, Verzehrte, Verbrannte, holocaustum. Also das Brandopfer, oder das Feueropfer im eigentlichsten Sinne, das ganz im Feuer emporsteigt, bildet den Centralpunkt des ganzen Opfersystems; ist aber darum nicht der Grundstock des ganzen Opfersystems. Die Totalität aller Opfermomente geht in Israel auf das Ostermahl zurück. Das vormosaische, patriarchalische Opfer war allgemeiner gehalten; bald so, bald so motivirt. Zuerst nur Brandopfer, dann auch Dank- oder Heilsopfer 1 Mos. 31, 54. Die neutestamentliche Erfüllung des Brandopfers spricht Paulus aus Röm. 12, 1. Es ist ein Aufgehenlassen aller Lebenskräfte in heiliger Hingebung an das Feuer des gött-

lichen (Liebes- und Rechts-) Waltens, wie es das erste und natürliche Leben durch seine Himmelsflamme in das zweite und unvergängliche Leben emporzieht. Als das eigentlichste Opferthier wird zuerst der junge Ochs genannt, das eigentlichste Symbol frischer, natürlich bestimmungsloser, aber bestimmbarer Lebenskraft. Dazu gehört ein Männliches, Symbol des männlich tapfern Opfermuthes, und zwar als fehlerfreies, ein Symbol reiner Entschiedenheit. **Die Thür des Zeltes** — nicht des Vorhofs, sondern des Heiligthums ist die Grenze zwischen dem Heiligen und der Region der zu Heiligenden, daher der eigentliche Punkt der Zusammenkunft, die im Namen Jehova's durch die Priester, und für das Volk durch das Opfer vermittelt wird. **Ihm, zur Wohlgefälligkeit.** Der volle Gehorsam des Menschen wäre = Wohlgefälligkeit vor Gott. Das Wort: an den Menschen ein Wohlgefallen, erfüllt sich in Christo, dem mittlerischen Gegenstande des göttlichen Wohlgefallens. — Verschiedenheit der Konstruktion: **Darbringen eine Opfergabe, so sollt ihr von Vieh** u. s. w., oder **Darbringen vom Vieh, so sollt ihr** u. s. w. Clericus ist für letztere Fassung, denn man habe ja auch anderes Material geopfert, Mehl und dergleichen. Indessen ist zwischen Hauptopfern und sekundären Opfern zu unterscheiden. Das Vieh stand mit dem Menschen in Zusammenhang; es war ihm werthvoll; er aß selbst davon (Clericus). Man kann hinzusetzen, daß gerade diese empfindlichen Verluste durchs Opfer die religiöse Grundlage wurden für den blühenden Kulturstand, insbesondre Viehstand in Israel. **Von Vieh.** Die Egypter opferten auch Schweine; die Germanen Pferde. Ueber die Opferthiere siehe Knobel 352.

Ueber die verschiedenen Opferklassen s. die Einleitung. Es ist ganz der Sache gemäß, daß zuerst von den Opfern die Rede ist, und demnächst erst von den Priestern, da die Priester selbst erst durch die Opfer zu Priestern gemacht wurden. Auch folgen die Opfer selbst naturgemäß aufeinander. Das Brandopfer bezeichnet die Hingebung des Lebens an Gott, das Speisopfer die Hingebung des Lebensgenusses. Beide werden dargebracht zur Bedeckung der allgemeinen Sündhaftigkeit des Menschen; erst die Sühnopfer beziehen sich auf besondere Sünden. Auch über die dreifache Wirkung oder Geltung der Opfer beziehen wir uns auf die Einleitung.

V. 4. Die Handauflegung (Aufstützung) hat die Wirkung, daß das Opferthier für den Opfernden im typischen Sinne vikarirt (für ihn, לוֹ). Sie bezeichnet die Uebertragung des persönlichen Lebens auf das Opfer im symbolischen Sinne, nicht blos die Uebergabe dieses Eigenthums (als Gabe) an Jehova. Die Sühne, welche hier bewirkt wird, ist die allgemeine Sühne allgemeiner Sündhaftigkeit oder Schuldhaftigkeit, welche eben die symbolischen Opferungen veranlaßt. Das Opfer in seiner Reinheit macht nämlich eine dicke Decke (כִּפֶּר im Piel) über den Opfernden; — beziehungsweise insoweit er ein Sünder ist und als solcher mißfällig im Auge der Gerechtigkeit, nicht aber inwiefern er überhaupt ein Mensch ist, denn alsdann würde er ja wie ein Fluchopfer vernichtet. Daher heißt es auch bestimmter: die Uebertretung wird bedeckt (Ps. 65, 4), und noch bestimmter: der Priester deckt über ihn, über sein Vergehen (3. Mos. 5, 18).

V. 5. Sein Opfer schlachten muß der Opfernde selbst (wie auch enthäuten und zerstücken). Dies ist ebenfalls ein Ausdruck der Freiwilligkeit des Opfernden. Er muß ebenso gewiß sein Opfer selber schlachten als der Fromme nur in freier Selbstbestimmung seinen Willen dem Walten Gottes opfern kann. Nur falsche Priester holen sich die Schlachtopfer mit List und Gewalt in den Vorhof und schlachten sie selbst, oder lassen sie auf ihren Befehl von anderen schlachten. Bevor aber das Schlachtopfer verbrannt werden kann, müssen die Priester (Aarons Söhne, nicht er, der Hohepriester selbst; denn es handelt sich nicht um die Hauptsühne) das Blut des Thieres heranbringen (nahen machen) und sprengen das Blut an den Altar ringsum. Das Blut wird nicht auch verbrannt, wie Hiller einmal sagt. Das Blut ist Symbol des Seelenlebens, das dem Jehova (an der Thür des Zeltes der Versammlung) heimgegeben wird, nicht aber von dem Feuer des Waltens Gottes mit dem Körper der Zeitlichkeit verzehrt werden soll. Wenn es heißt, daß es herangebracht werden soll, so folgt daraus, daß die Schlachtung zwischen dem Altar und der Thür des Vorhofs geschieht, wo der Standort des Opfernden ist. Daß es aber ausgegossen werden muß am Altar, bevor das Brandopfer angezündet werden kann, sagt uns auf eine bedeutsame Weise, daß alle Aufopferung von Leib und Leben nichts nütze ist, wenn nicht vorab die Seele Jehova ist hingegeben worden. Diese aber ist heimgegeben worden dem Gott des Altars, nicht dahingegeben dem Feuer des Altars zur Vernichtung oder Verwandlung.

V. 6. Mit der Schlachtung schwindet das Leben, mit der Haut schwindet die alte Lebenserscheinung, unter der conventionell bestimmten Zerstückung schwindet auch die alte Lebensgestalt, unter der Verbrennung schwindet die Substanz des Körpers selbst. Nur das Blut, die Seele, schwindet nicht, sondern geht durch den Läuterungsprozeß des Opfers hinüber in das Unsichtbare, zu Gott. Die Ausschüttung des Blutes am Fuße des Altars ringsum kann in keinem Falle „die schickliche Beseitigung des Blutes bedeuten." Das Blut geht durch die geheiligte Erde zu Gott. Die Haut fällt dem Priester zu nach Kap. 7, 8.

V. 7. Der ganze Opferakt wird nicht tumultuarisch, sondern ruhig und zierlich vollzogen. Ueber die Aktion der wahren Hingebung gießt sich schon ein Schimmer des Friedens aus, auch bei dem frommen Sterbenden. Kopf und Fett, Erden-Verstand und Wohlstand müssen vorab in den Flammentod, dann auch die gereinigten Organe der Vegetation, der Nahrung und des Wandels. Mit dem Begriff des süßen lieblichen Geruches reicht man bei dem Ausdruck רֵיחַ־נִיחוֹחַ nicht ganz aus.

Wie im bildlichen Sinne der Zorn als Schnauben aus der Nase hervorgeht, so geht auch die Hingebung an Gott und sein Walten als ein Geruch des Wohlgefallens in die Nase ein.

V. 10 ff. Die gleiche Vorschrift gilt von einem Brandopfer von Kleinvieh, sei es von Schafläm-mern oder von Ziegen. Neu ist die Bestimmung, daß das Opfer auf der Mitternachtsseite des Altars geschlachtet wird. „Sie galt für das Brand-, Sünd- und Schuldopfer, wenigstens bei Kleinvieh (Kap. 4, 24. 29. 33 u. f. w.)", Knobel. Die Verordnung scheint hier zu stehen, um einen Absatz für Groß-vieh und Kleinvieh gegen die folgende Tödtung der Tauben zu bilden. Entgegengesetzte Deutungen dieser Mitternachtsseite: Ewald: Die Vorstellung von einem Wohnen Gottes im Norden. Knobel: Weil auf der Südseite der Aufgang zum Altar war. Sterben ist etwas Nächtlich-Mysteriöses und gehört als eine Nachtseite des Lebens auf die Nachtseite der Erde, wie ja auch die priesterliche Speisung am Schaubrodtisch als ein Nachtmahl zu denken sein möchte. Hier wird es nun klar, daß der Kopf und das Fett nicht im Zusammenhang mit den anderen Stücken, sondern insbesondere aufgelegt werden. Das Verfahren mit dem Opfer ist gleich; ebenso die Wirkung, der Geruch des Wohlgefallens, denn es kommt nicht darauf an, daß Einer Großes opfert oder Kleines, sondern daß er sein Ganzes opfert. „Das Schaf war das gewöhnliche Brandopfer; unter den vorgeschriebenen Brandopfern erscheint es als das des Volkes an jedem Tage, Sabbathe und hohen Festtage (Kap. 9, 3; 23, 12. 18; 2 Mos. 29, 38 ff.; 4 Mos. 28 f.; Ezech. 46, 13 u. f. w.). — — „Die Ziege findet sich unter den vorgeschriebenen Brandopfern niemals, war aber bei den freiwilligen Opfern zulässig" (Knobel).

V. 14 ff. Die kleinste Opfergabe. Das Brandopfer von Geflügel, das an den Menschen gewöhnt ist, von Turteltauben (deren Alter unbestimmbar sein mag, sofern sie im Walde gefangen sind) oder von jungen Tauben, unterliegt derselben Ordnung und hat dieselbe Wirkung. Vorausgesetzt ist freilich, daß es nicht ein Opfer des Geizigen, sondern des Armen ist. Auch hier tritt eine Modifikation hervor. Der Priester selbst muß den Vogel tödten, denn wenn der Laie ihn tödtete, so ging das wenige Blut, das der Vogel hat, für den Altar verloren. Selbst der Priester muß mit diesem Blute vorsichtig haushalten. Daher muß er über dem Altar den Kopf des Vogels so behandeln, daß er das Blut gewinnt. Er soll den Kopf nicht abkneipen, wie die Septuag. will, da er nicht abgetrennt werden soll (Kap. 5, 8). Auch wäre das wohl schwierig, und nicht ohne Gefahr, das Thier zu quälen, oder das Blut zu verlieren. Durch Einknicken würde das Thier nur erwürgt, aber auch kein Blut gewonnen. Daher heißt מלק wohl entzweispalten, so daß der Tod eintritt und das Blut ausfließen kann wie aus einem Gefäße. Das lautverwandte מָלַח heißt wahrscheinlich zerreißen; das lautverwandte פָּלַח heißt spalten, einschneiden. Nach Kap. 5, 8 heißt das Verfahren dann: er spalte seinen Kopf von seinem Genick aus. Der Einschnitt ins Genick ging dann bis zum Schnabel. **Ihn mit anzuzünden.** Das וְהִקְטִיר הַמִּזְבֵּחָה nimmt sich aus wie eine Parenthese, und sagt wohl Aehnliches wie das וְלֹא יַבְדִּיל Kap. 5, 8. Von einem Sprengen des geringen Blutes um den Altar herum kann nicht die Rede sein; es wird zum Ausfließen gebracht an einer Wand des Altars. Hinsichtlich der Absonderungen vom Vogel verstehn wir unter dem Kropf den Inhalt des Kropfes und unter seinem Unrath den noch im Körper befindlichen Abgang des Kropfes. Daß die Federn beseitigt werden mußten, war so nothwendig, daß die Sept., die Vulgata, und danach Luther, übersetzt haben: mit seinen Federn. Es war aber auch wohl selbstverständlich. Wir nehmen an, daß weder das Fleisch des Kropfes noch die Eingeweide selbst beseitigt werden konnten, weil sie zum Körper gehörten. Hier kommt ein Aschenhaufen an der Ostseite des Altars, d. h. nach dem Eingange des Vorhofs hin, zur Sprache, der schon nach außen gehörte und auch wohl immer wieder beseitigt wurde. Der 17. Vers verordnet noch, daß der Vogel in der Gegend der Flügel oder vermittelst der ausgespannten Flügel offen gerissen werden soll. Dies widerspricht schon einem früheren Herausnehmen der Eingeweide. Es hat aber die Bestimmung, die Zerstückung des Brandopfers, d. h. die Zernichtung der Körpergestalt möglichst darzustellen.

## 2. Das Speisopfer. (Dreierlei Speisopfer.) Kap. 2.

Wenn aber eine Seele ein Speisopfer als Opfergabe will darbringen dem Jehova, so 1
soll Semmelmehl [Luther und Bunsen; de Wette: Weißmehl; Zunz: Kornmehl] seine Opfergabe sein; und er gieße darauf Oel und lege darauf Weihrauch. *Und er bringe es zu den 2
Söhnen Aarons, den Priestern, und er [nämlich: einer von den Priestern; Vulg.: quorum unus] nehme davon eine Handvoll von dem Semmelmehl und von dem Oel nebst allem Weihrauch, und es zünde an der Priester den Gedächtnißtheil [de Wette: das Opfertheil; Bunsen: Feuertheil; Zunz: Dufttheil], auf dem Altar als ein Feuer lieblichen Geruches für Jehova. *Und das Uebrige vom Speisopfer soll Aaron und seinen Söhnen sein, als ein Hochheiliges 3
von den Feuern Jehova's. *Und wenn du willst darbringen als Opfergabe eines Speisopfers 4
im Ofen Gebackenes [Zunz: ein Ofengebäck], sei es [von] Semmelmehl, ungesäuerte Kuchen, begossen mit Oel, und ungesäuerte Fladen, gesalbt [מְשֻׁחִים bestrichen] mit Oel. *Und wenn 5

ein Speisopfer auf der Platte [etwas auf der Platte Gebackenes] deine Opfergabe ist, [von]
6 Semmelmehl, bestrichen mit Oel, ungesäuert soll es sein. *Brich es in Brocken und gieße
7 Oel darauf; das ist ein Speisopfer. *Und wenn ein Speisopfer im Napfe [Zunz; eigentl.:
8 des Napfes] deine Opfergabe ist, so werde es von Semmelmehl mit Oel gemacht. *Und du
sollst bringen das Speisopfer, welches mit dergleichen gemacht wird, dem Jehova, und [zwar]
sollst [du] es bringen zu dem Priester und er bringe es heran [de Wette: trete damit] zum
9 Altar. *Und es hebe ab der Priester von dem Speisopfer den Gedächtnißtheil und zünde [es]
10 an auf dem Altar, als ein Feuer lieblichen Geruches für Jehova. *Und das Uebrige vom
Speisopfer soll Aaron und seinen Söhnen sein, als ein Hochheiliges von den Feuern Jehova's.
11 *Kein Speisopfer, welches ihr darbringet dem Jehova, soll gesäuert gemacht werden; denn
aller Sauerteig und aller Honig — nicht sollt ihr davon anzünden ein Feuer dem Jehova.
12 *Als Opfergabe der Erstlinge der Ernte sollt [Bunsen] ihr sie [die gesäuerten Brode] dem
13 Jehova darbringen, aber auf dem Altare sollen sie nicht aufsteigen zum lieblichen Geruch. *Und
alle deine Speisopfergabe sollst du mit Salz salzen und nicht sollst du fehlen lassen das Salz
des Bundes deines Gottes an deinem Speisopfer; zu allen deinen Opfergaben sollst du Salz
14 darbringen. *Willst du aber ein Speisopfer von den Erstlingen dem Jehova darbringen, so
sollst du Aehren, am Feuer geröstet, zerriebene Körner von Garten-Frucht [frühester Frucht;
15 Knobel: Schrot frischer Frucht] darbringen, als Speisopfer deiner Erstlinge. *Und thue dar-
auf Oel und lege darauf Weihrauch; ein Speisopfer ist es. *Und es zünde an der Priester
16 den Gedächtnißtheil von den zerriebenen Körnern und von dem Oel nebst allem Weihrauch,
als Feuer für Jehova.

## Exegetische Erläuterungen.

### Zu Kap. 2. Das Speisopfer.

V. 1. Das Speisopfer, מִנְחָה, bildet als unblutiges Opfer die zweite Hauptgattung der Opfer neben dem blutigen Opfer, dessen Hauptform das Brandopfer ist. Es ist ein religiöses Geschenk; es bedeutet nicht sowohl Hingebung als Gebung oder ein Wiedergeben im Sinne kindlicher Dankbarkeit, Hingebung der Lebensnahrung, des Lebensgenusses. Es ist nicht motivirt durch eine göttliche Forderung, als Schuldigkeits- oder als Schuldleistung, sondern durch den Lebenstrieb der Gemeinschaft mit Jehova. Daher ist es hier wirklich die Seele, נֶפֶשׁ, welche das Opfer bringt, nicht wie beim Brandopfer אָדָם; und ungeachtet der grammatischen Gemeinsamkeit beider Ausdrücke möchten wir diesen Unterschied nicht verwischen. Daher bildet denn auch das edelste vegetabilische Nahrungsmittel, das feinste Weizenmehl, סֹלֶת die Opfer-Substanz. Verschiedene Deutungen s. Knobel, S. 364; vgl. Keil, S. 33. Während aber das blutige Opfer noch zu bereinigen ist von unreinen Bestandtheilen, ist das unblutige Opfer zu bereichern durch die Zuthaten Oel, Weihrauch und Salz; d. h. der Lebensgenuß wird bereichert und rein gehalten durch Geist und durch Gebet, und besonders auch durch das Salz des Bundes, durch die strenge Geisteszucht, welche die Gottesgemeinschaft rein hält. Seiner Natur nach ist das Speisopfer mit dem Heils- oder Friedensopfer nahe verwandt; doch bezieht sich das letztere auf den Genuß oder Wunsch außergewöhnlichen Wohlseins, während sich das erstere auf den Genuß des gewöhnlichen und beruhigten Daseins bezieht. Das Speisopfer kulminirt in den Schaubroden (2 Mos. 25, 30; 3 Mos. 24, 5).

„Das Speisopfer bildete, wie im Menschenleben Brod mit Fleisch verbunden wird, meistentheils eine Beigabe zum Fleischopfer, jedoch nicht zum Sünd- und Schuldopfer, welche keine Speise Jehova's waren, und daher kein Mincha hatten, sondern nur zum Brand- und Dankopfer, und bestand dort in Mehl (s. V. 1), hier in Backwerk (s. V. 4). Selten waren selbständige Speisopfer, z. B. das des Priesters an dem Tage seiner Weihe (Kap. 6, 12), der Erstlingsschrot (V. 14) und der Hebekuchen (4 Mos. 15, 19)", Knobel. Die Tendenz Knobels, alle Opferbestandtheile auf ein orientalisches Hausleben zurückzubeziehen, tritt auch hier hervor.

V. 2. 3. Der Priester. Nämlich der fungirende, die repräsentirende Einheit des Priester-Kollegiums. Von dem Speisopfer wird nur eine Handvoll mit dem Zubehör von Oel verbrannt, denn es genügt das zur Repräsentation des ganzen Opfers; bedeutsam aber ist es, daß das ganze Quantum des Weihrauchs zu dieser Opferspende mit in Feuer aufgehen muß. Was nach diesem geopferten Gedächtnißtheil, das heißt von diesem eigentlichsten Dankopfer übrig bleibt, gehört dem Priester; und zwar unter der Bezeichnung: ein Heiliges der Heiligthümer (Hochheiliges) von den Feuern Jehova's. Es ist nämlich durch den Feuertheil geweiht worden zu einer Tempelspeise, welche von gleicher Dignität ist mit den Schaubroden. Nur Aaron und seine Söhne sollen es essen.

V. 4 ff. Im Ofen Gebackenes. Wie im vorigen Kapitel von drei Formen des Brandopfers die Rede war (Großvieh, Kleinvieh, Tauben), so werden hier vier Formen des Speisopfers vorgeführt: eine Handvoll Mehl, im Ofen Gebackenes von Weizenmehl (Semmelmehl), auf der Platte (Pfanne) Gebackenes; im Napf (Kochtopf) Bereitetes (nicht, auf dem Rost geröstet). Sieht man aber die Hand-

voll Mehl als das Maß für die verschiedenen Opferformen an, so reduzirt sich auch das Speisopfer auf drei Hauptformen. Von besonderer Bedeutung scheint hier das verschiedne Maß der Anwendung des Oels bei dem Speisopfer zu sein. Wie das Speisopfer sich zuerst steigert von der Garbe zu den Körnern der Aehre, von diesen zur Grütze, von der Grütze zum Mehl, so steigern sich die mit Feuer bereiteten Mehlspeisen von dem Ofenbrod, in der dickeren (häuslichen) Form, oder der dünneren (Fladen), zu dem Scheibengebäck auf der Platte, und zu dem Kuchen im Napf, und mit jeder Form scheint sich die Zuthat des Oels zu steigern, wie wenn verschiedne Grade des Geisteslebens bei der Weihung des Lebensgenusses unterschieden würden, s. Keil, S. 34; Knobel, S. 363. Durchweg aber ist das Oel des Geistes der eigentliche Lebenssaft des Opfers, besonders des Brandopfers und Dankopfers, vor allem des Priesteropfers.

V. 8. Hier beginnen die allgemeinen Vorschriften, welche die verschiedenen Formen des Speisopfers umfassen. Auch hier wird נגש im Hiphil als die gesteigerte, zweite Potenz des קרב im Hiphil behandelt, wie Jerem. 30, 21.

V. 9. Der Antheil Jehova's wird als Askara bezeichnet. Diese Bezeichnung kommt vor beim Speisopfer, beim vegetabilischen Sündopfer Kap. 5, 12, beim Eifersuchtsopfer (4 Mos. 4, 26) und bei den Schaubroden. Verschiedene Deutungen der Askara siehe Knobel, S. 365. Knobel erklärt das Wort nach זָכַר: Bedankung, Begabung, Abgabe. Ein Gemisch von Vorstellungen. Näher möchte der Gedanke liegen, daß der Mensch bei seinem Lebensgenuß dankbar des Gebers gedenkt. Allegorisch gedeutet auf die geistliche Speise von Keil, S. 38.

V. 10. Noch einmal wird der Priesterantheil bezeichnet als ein Hochheiliges von den Feuern Jehova's; als Heiligthumsspeise, die sie in der Gemeinschaft Jehova's genießen. „Hochheiliges heißen alle Opfergaben, welche Jehova in der Weise geweiht waren, daß die nicht auf dem Altare angezündeten Teile (Theile) nur von den geheiligten Priestern an geheiligter Stätte gegessen werden sollten, und dem Gebrauche und Genusse aller Nichtpriester, nicht nur der Laien, sondern auch der Leviten versagt waren" (Keil, S. 33).

V. 11—13. Der strenge Ausschluß des Sauerteigs und des Honigs von allen Speisopfern ist schon an und für sich bedeutsam; noch bedeutsamer wird er durch die gegenüberstehende Forderung, daß nicht nur bei allen Speisopfern das Salz des Bundes sein soll, sondern bei allen Opfern überhaupt. Der 12. Vers ist dem Mißverständniß entgegengesetzt, als ob der Sauerteig oder der Honig an sich etwas Böses bedeute, wie man dies durchaus fälschlich aus dieser Stelle und anderen geschlossen hat (s. Bibelw. Matth. 13). Am Ernteseste oder Pfingstfest sollten nämlich zwei gesäuerte Brode als Tempelgabe dargebracht werden (Kap. 23, 17). Der Sauerteig bezeichnet: eine unberechenbare, leicht contagiös werdende Gemeinschaft mit der alten Welt, diese mußte von der priesterlichen Gemeinschaft mit Jehova durchaus ausgeschlossen sein. Der Honig dagegen bezeichnete wohl im Gegensatz zum Sauerteig den leckeren Genuß der Kinder oder der Unmündigen überhaupt (s. Jes. 7, 15), war also auch keine Speise der Gemeinschaft priesterlicher Männer mit Jehova. Nach Keil werden Sauerteig und Honig beide ausgeschlossen wegen der Eigenschaft des Säuerns. Das Salz dagegen war als reinigendes, ausscheidendes und erhaltendes Element dem Opferfeuer verwandt (s. Bibelw. Mark. 9, S. 92). Ueber das Opfersalz als Bundessalz s. Keil, S. 36.

V. 14. **Willst du aber von den Erstlingen.** Diese Bestimmung blickt ergänzend auf V. 12 zurück. Zwar durfte man die gesäuerten Brode der Erstlingsfrüchte nicht zum Opferfeuer machen, damit sollte aber nicht gesagt sein, daß man überhaupt die Erstlinge nicht opfern dürfe. Dafür wird nun aber die Form vorgeschrieben. Die Aehren werden von der am frühsten gereiften Gartenfrucht genommen und am Feuer geröstet. Dann werden die Körner zerrieben zu Schrot, ferner wird Oel dazu gethan und Weihrauch darauf gestreut, so wird es ein Speisopfer.

### 3. Das Heilsopfer (im Sinne von Wohlfahrts-Opfer, dreierlei Heilsopfer und dreierlei Wohlfahrts-Formen). Kap. 3.

Und wenn ein Heilsopfer [Luther, de Wette: Dankopfer] seine Opfergabe ist, wenn 1
von dem Rindvieh er es darbringt, es sei ein Männliches oder ein Weibliches, fehllos soll er
es darbringen vor Jehova. *Und er lege seine Hand auf das Haupt seiner Opfergabe und 2
schlachte es an der Thüre des Zeltes der Versammlung, und es sollen sprengen die Söhne
Aarons, die Priester, das Blut an den Altar ringsum. *Und er bringe dar von dem Heils- 3
opfer ein Feuer dem Jehova, das Fett, das bedecket das Eingeweide und alles Fett, welches
an dem Eingeweide ist; *und die beiden Nieren und das Fett, welches daran ist, welches an 4
den Lenden ist und das Netz an der Leber; an den Nieren soll er es wegnehmen. *Und die 5
Söhne Aarons sollen es anzünden auf dem Altare, auf dem Brandopfer, welches auf dem
Holz ist, das auf dem Feuer ist [liegt], als Feuer lieblichen Geruches für Jehova. *Und wenn 6
vom Kleinvieh seine Opfergabe ist zum Heilsopfer für Jehova, Männchen oder Weibchen, fehl-

los soll er es darbringen. *Wenn er ein Schaf, als seine Opfergabe, darbringt, so bringe er
es vor Jehova *und lege seine Hand auf das Haupt seiner Opfergabe und schlachte es vor
dem Zelte der Versammlung, und es sollen sprengen die Söhne Aarons sein Blut an den Altar
ringsum. *Und er bringe dar von dem Heilsopfer ein Feuer dem Jehova, sein Fett, den gan-
zen Fettschwanz; nahe beim Rückgrat [Bunsen: Steißbein] soll er ihn wegnehmen, und das
Fett, das bedecket das Eingeweide und alles Fett, welches an dem Eingeweide ist; *und die
beiden Nieren und das Fett, welches daran ist, welches an den Lenden ist und das Netz an der
Leber; an den Nieren soll er es wegnehmen. *Und der Priester soll es anzünden auf dem
Altar, als Feuerspeise für Jehova. *Und wenn eine Ziege seine Opfergabe ist, so bringe er
sie dar vor Jehova, *und lege seine Hand auf ihr Haupt und schlachte sie vor dem Zelte der
Versammlung, und es sollen sprengen die Söhne Aarons ihr Blut an den Altar ringsum.
*Und er bringe davon dar seine Opfergabe, als ein Feuer dem Jehova, das Fett, welches das
Eingeweide bedeckt, und alles Fett, welches an dem Eingeweide ist, *und die beiden Nieren
und das Fett, welches daran ist, welches an den Lenden ist, und das Netz an der Leber; an
den Nieren soll er es wegnehmen. *Und der Priester soll es anzünden auf dem Altare, als
eine Feuerspeise, zum lieblichen Geruch, alles Fett für Jehova. *Eine ewige Satzung für
alle eure Geschlechter in allen eueren Wohnsitzen [sei]: Kein Fett, noch Blut sollt ihr essen!

## Exegetische Erläuterungen.

Zu Kap. 3. Das Heilsopfer (eigentlich Wohlfahrtsopfer).

V. 1. Diese Opferklasse wird bezeichnet als זֶבַח שְׁלָמִים. Der Ausdruck זֶבַח steht als Schlachtung, insbesondre als religiöse Schlachtung im Gegensatz zum unblutigen Speisopfer wie zum Brandopfer; er bezieht sich auch auf Sünd- und Schuldopfer. Vorzugsweise aber hat das Schlachtopfer Beziehung auf eine Opfermahlzeit. Die שְׁלָמִים von שָׁלֵם Wiedervergeltung, Danksagung (oder auch Friedenszustand, Wohlsein) wird als Opfer sehr verschieden erklärt: Dankopfer (Luther), Friedensopfer (Philippson), Mahlopfer (Zunz). Die verschiedenen Bedeutungen lassen sich in dem Namen Heilsopfer — im allgemeinen Sinne von Segens- oder Wohlfahrtsopfer — zusammenfassen. Denn dieses Heilsopfer bezieht sich auf die Wohlfahrt als Jehova's freie Gabe nach Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft. In Bezug auf Vergangenheit ist es ein einfaches Lob- und Dankopfer (ein Eben-Ezer Amos 5, 22). In Bezug auf eine glückliche Gegenwart ist es ein Zufriedenheits-, Freuden- oder Festopfer. In Bezug auf eine zu verwirklichende Zukunft, auf eine künftige Heilserfahrung, eine Rettung oder Gnadenerweisung, die man sich erbeten hat mit einem Gelübde, ist es ein Gelübde-Opfer. Die Vorschriften in Betreff dieser verschiedenen Arten sind verschieden. Hier heißt es: Das Schlachtvieh mag weiblich oder männlich sein, nur sei es fehlerfrei. Nach Kap. 7, 15 ff. darf man von dem Lobopfer nichts übrig lassen auf den andern Tag, dagegen darf man von dem Gelübde- und Freiwilligkeitsopfer auch noch den nächsten Tag essen, nur nicht mehr am dritten. Kap. 22, 19 wird für die Gelübde- und Freiwilligkeitsopfer ein Männliches und zwar fehlerfrei verlangt. Hier ist jedoch von Brandopfern, also von potenzirten Gelübdeopfern die Rede. Sogar eine unregelmäßige Organisation des Opfers, zu lange oder zu kurze Glieder des Opferthiers sind ein Grund, dasselbe für Gelübdeopfer untauglich zu machen, nur nicht für Freiwilligkeitsopfer. So soll jede Art der Wohlfahrt dem Herrn geheiligt werden.

V. 1 ff. Auch das Heilsopfer ist auf die drei Opferthier-Gattungen angewiesen: Rindvieh, Schaf, Ziege. In Bezug auf die beiden ersten Arten ist bestimmt, daß die Thiere ebensowohl weibliche als männliche sein dürfen, nur müssen sie fehlerfrei sein.

V. 2 ff. Der Ritus der Handauflegung und des Schlachtens ist bestimmt wie vorhin. Ebenso die Ausgießung des Blutes am Fuße des Altars. Zum Feuer auf dem Altar bestimmt werden aber folgende Theile: das Fett über den Eingeweiden, an den Eingeweiden, die Nieren mit ihrem Fett, das Lendenfett, das Netz an der Leber; bei den Schafen kommt noch dazu der Fettschwanz. „Das erstere Fett ist das die Eingeweide bedeckende Fett, d. i. das große Netz — das zweite ist das Fett an den Eingeweiden, welches sich an den Gedärmen gebildet hat" (Knobel), das dritte sind die beiden Nieren mit ihrem Fett. „An den Nieren bildet sich das meiste Fett, bei den Schafen in einem Maße, daß sie daran sterben können." Das Netz an der Leber oder auch Magennetz ist das kleine Netz (יֹתֶרֶת) omentum minus. Es reicht bis an die Nieren, daher die Bestimmung, daß es bis dahin weggenommen werden soll. Andere Deutungen dieses Fettstückes s. angeführt bei Knobel. „Die 4 genannten Stücke umfassen alles Fett im Innern des Opferthiers" (Knobel). Alles Fett wie alles Blut gehört dem Jehova V. 16. 17, das Fett zur Verbrennung; es wurde von allen Opfern verbrannt. Das Fett wurde verbrannt als Symbol der Lebensblüte, des Wohlseins, das Blut hingegossen wie ins Unsichtbare am Altar (ringsum zum Zeichen völligster Hingebung) als Symbol der unvergänglichen Seele. Aehnliche Opfergebräuche bei den Heiden s. Knobel, S. 373. — Ueber den Fett-

schwanz der orientalischen Schafe vgl. Knobel, S. 276 und Keil, S. 40. So kamen also im ganzen fünf Fettstücke auf den Altar: 1) das große Netz, der Ueberzug der Gedärme; 2) das Fett an den Eingeweiden; 3) die beiden Nieren mit ihrem Fett; 4) das von der Leber ausgehende kleine Netz; 5) der Fettschwanz beim Schaf. Da das Fleisch dieser Opfer selbstverständlich zu einer festlichen Mahlzeit der Opfernden bestimmt war, so ist über die Verwendung desselben hier nichts ausgesagt.

„Das Gesetz unterscheidet drei Arten: Lob-, Gelübde- und freiwillige Opfer (Kap. 7, 12. 16). Sie bestanden nur in Rind- und Kleinvieh, und zwar männlichen und weiblichen Geschlechts, mit Ausschluß der Tauben, weil sie stets mit einer gemeinsamen Opfermahlzeit, wozu ein Paar Tauben nicht ausreichten, verbunden waren." Ueber die Frage, ob die Heilsopfer auch Bittopfer umfaßt haben, s. die Note S. 39 bei Keil, und die Erklärung desselben gegen Bähr, Kliefoth und Philippi. Es versteht sich, daß die Gelübde selbst Bitten waren, die betreffenden Opfer also auch Bittopfer genannt werden konnten; ein eigentliches Bittopfer dagegen zur Bekräftigung der Bitte wäre ein Präjudiz gegen die Freiheit der göttlichen Erhörung gewesen. Es bezeichnet eine feine Unterscheidung, daß das freie Lob- und Dankopfer (Thoda), dem kein Gelübde vorangegangen, über das Gelübdeopfer und freiwillige Opfer (sofern auch dieses von einem selbstisch gehobenen Lebensgefühl begleitet sein konnte) erhoben wird.

V. 17. Wenn sich Jehova das Fett und das Blut des Heilsopfers sowie aller Opfer vorbehält, so ist damit einerseits das Innerste des Opferthiers bezeichnet, das Blut, die Seele, welche eine Schöpfung seines Lebenshauchs ist, andrerseits das Aeußerste, die Lebensblüte (auf die Unempfindlichkeit des Fetts darf man hier schwerlich hinweisen), die ein besonderes Geschenk seines Waltens ist. Das Opferthier selbst ist im bedingten Sinne des Menschen Eigenthum geworden: sein Erwerb, seine Zucht, sein Hausthier.

## 4. Das Sündopfer und das Schuldopfer. Kap. 4—5, 26.

### a. Das Sündopfer und das kleine Sünd- und Schuldopfer. Kap. 4—5, 1—13.

#### 1. Das Sündopfer.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel also: so jemand sün- ½
digt aus Versehen gegen die Gebote Jehova's, die nicht gethan werden sollen und thut eines
von ihnen —; *wenn der gesalbte Priester sündigt zur Verschuldung des Volkes, so bringe 3
er dar wegen seiner Sünde, die er begangen [gesündigt] hat, einen jungen Farren [de Wette:
Stier], fehllos, Jehova zum Sündopfer. *Und er soll den Farren bringen an die Thüre des 4
Zeltes der Versammlung vor Jehova und lege seine Hand auf das Haupt des Farren und
schlachte den Farren vor Jehova. *Und es nehme der gesalbte Priester von dem Blute des 5
Farren und bringe es in das Zelt der Versammlung, *und es tauche der Priester seinen Fin- 6
ger in das Blut und sprenge von dem Blut siebenmal vor Jehova gegen den Vorhang des
Heiligthums [Zunz, Bunsen; Luther: im Heiligen]. *Und es thue [de Wette: streiche] der 7
Priester von dem Blute an die Hörner des Altars des wohlriechenden Rauchwerks vor Jehova,
welcher im Zelte der Versammlung ist, und alles [übrige] Blut gieße er an den Boden
[Zunz: Grund] des Brandopferaltars, welcher an der Thüre des Zeltes der Versammlung 8
ist. *Und alles Fett des Farren des Sündopfers nehme [hebe] er von ihm weg, das Fett,
das bedecket das Eingeweide, und alles Fett, welches an dem Eingeweide ist, *und die beiden 9
Nieren und das Fett, welches daran ist, welches an den Lenden ist, und das Netz an der Leber;
an den Nieren soll er es wegnehmen; *gleichwie es genommen wird von dem Farren des Heils- 10
opfers, und der Priester soll es anzünden auf dem Brandopferaltar. *Und das Fett des Far- 11
ren und all sein Fleisch samt seinem Kopfe und samt seinen Unterschenkeln und sein Eingeweide
und seinen Mist, *den ganzen Farren soll er hinaustragen vor das Lager an einen reinen Ort, 12
wohin man die Asche schüttet, und soll ihn verbrennen auf Holz mit Feuer; da, wohin man
die Asche schüttet, [Zunz; auf dem Schutte der Asche; Bunsen: auf dem Aschenhaufen] werde er
verbrannt. *Und wenn die ganze Gemeine Israels etwas versieht [de Wette: ein Ver- 13
sehen begeht] und verborgen ist die Sache vor den Augen der Versammlung, und sie thun eines
von allen den Geboten Jehova's, die nicht gethan werden sollen, und verschulden sich; *und 14
bekannt wird die Sünde, womit sie gesündigt haben: so soll darbringen die Versammlung
[de Wette: das Volk] einen jungen Farren als Sündopfer und soll ihn bringen vor das Zelt
der Versammlung. *Und es sollen legen die Aeltesten der Gemeine ihre Hände auf das Haupt 15
des Farren vor Jehova, und man schlachte den Farren vor Jehova. *Und es bringe der gesalbte 16
Priester von dem Blute des Farren in das Zelt der Versammlung, *und es tauche der Priester 17

18 seinen Finger in das Blut und sprenge siebenmal vor Jehova gegen den Vorhang. *Und von
dem Blute thue er an die Hörner des Altars, welcher vor Jehova ist, welcher im Zelte der
Versammlung ist, und alles [übrige] Blut gieße er an den Boden des Brandopferaltars, wel-
19 cher vor dem Zelte der Versammlung ist. *Und all sein Fett nehme er davon und zünde [es]
20 an auf dem Altar. *Und er soll mit dem Farren thun, gleichwie er gethan hat mit dem Far-
ren des Sündopfers, also thue er damit; und es versöhne [Zunz: sühne; Bunsen: entsündige]
21 sie [also] der Priester, und es wird ihnen vergeben werden. *Und er soll hinaustragen den
Farren vor das Lager und ihn verbrennen, gleichwie er den vorigen Farren verbrannt hat;
das Sündopfer der Versammlung ist es.

#### 2. Das kleine Sündopfer.

22 Wenn ein Fürst sündigt und thut eines von allen den Verboten Jehova's, seines Gottes,
23 die nicht gethan werden sollen, aus Versehen und verschuldet sich, *wenn ihm seine Sünde
kundgemacht wird [er zur Erkenntniß seiner Sünde als Sünde gebracht wird], womit er sich ver-
sündigt hat: so bringe er als seine Opfergabe einen Ziegenbock, ein Männchen, fehllos.
24 *Und lege seine Hand auf das Haupt des Bockes und schlachte ihn an dem Orte, wo man das
25 Brandopfer schlachtet vor Jehova; ein Sündopfer ist es. *Und es nehme der Priester von dem
Blute des Sündopfers mit seinem Finger und thue es an die Hörner des Brandopferaltars
26 und sein [übriges] Blut gieße er an den Boden des Brandopferaltars. *Und all sein Fett
zünde er an auf dem Altar, wie das Fett des Heilsopfers, und es versöhne ihn [also] der
27 Priester wegen seiner Sünde, und es soll ihm vergeben werden. *Und wenn jemand sündigt,
aus Versehen, vom Volke des Landes [Zunz; Luther, de Wette, Bunsen: gemeinen
Volk], dadurch, daß er thut eines von den Geboten Jehova's, die nicht gethan werden sollen
28 und verschuldet sich; *wenn ihm seine Sünde kundgemacht wird, die er begangen [gesündigt]
hat, so bringe er als seine Opfergabe eine Ziege, fehllos, ein Weibchen, wegen seiner Sünde,
29 die er begangen [gesündigt] hat. *Und er lege seine Hand auf das Haupt des Sündopfers und
30 schlachte das Sündopfer am Orte des Brandopfers. *Und es nehme der Priester von ihrem
Blute mit seinem Finger und thue es an die Hörner des Brandopferaltars und all ihr [übriges]
31 Blut gieße er aus an den Boden des Altars. *Und all ihr Fett soll er absondern, gleichwie
abgesondert wird das Fett vom Heilsopfer, und der Priester soll es anzünden auf dem Altar
zu lieblichem Geruche für Jehova; und [so] soll ihn versöhnen der Priester, und es wird ihm
32 vergeben werden. *Und wenn er ein Schaf bringt, als seine Opfergabe zum Sündopfer, ein
Weibchen, fehllos, soll er bringen [Luther: so bringet er, das eine Sie ist, ohne Wandel].
33 *Und er lege seine Hand auf das Haupt des Sündopfers und schlachte es zum Sündopfer an
34 dem Orte, wo man schlachtet das Brandopfer. *Und es nehme der Priester vom Blute des
Sündopfers mit seinem Finger und thue es an die Hörner des Brandopferaltars, und all sein
35 [übriges] Blut gieße er an den Boden des Altars. *Und all sein Fett soll er absondern, gleich-
wie abgesondert wird das Fett des Schafes vom Heilsopfer, und der Priester soll es anzünden
auf dem Altar, auf den Feuern [Kap. 3, 5] Jehova's; und [so] soll ihn versöhnen der Prie-
ster wegen seiner Sünde, die er begangen hat, und es wird ihm vergeben werden.

### b. Das Schuldopferr.

#### 1. Das kleine Sünd- und Schuldopfer oder die Verunreinigungen am Gemeinen. Kap. 5, 1—13.

1 Und wenn jemand sündigt und [indem] hört die Stimme des Fluches [de Wette und
Zunz: Beeidigung; Bunsen: Beschwörung] und ist Zeuge, sei es, daß er es gesehen hat, oder
2 [sonst] es weiß und trägt seine Schuld [Zunz: ladet eine Schuld auf sich]; *oder wenn jemand
anrührt irgend etwas Unreines, es sei ein Aas eines unreinen Wildes oder ein Aas eines un-
reinen Viehes oder ein Aas eines unreinen kriechenden Gethiers [Zunz; de Wette: Gewürm;
3 Bunsen: Kleingethiers], und es ist ihm verborgen und er wird unrein und ist verschuldet; *oder
wenn jemand anrührt die Unreinigkeit eines Menschen, irgend eine Unreinigkeit von ihm,
wodurch man unrein wird, und es ist ihm verborgen und er wird's inne und ist verschuldet;
4 *oder wenn jemand schwört, indem er plappert [de Wette: indem er den Schwur unbedacht ....
fahren läßt] mit den Lippen, Böses oder Gutes zu thun; in Bezug auf alles, was plappern
mag der Mensch mit einem Schwure, und es ist ihm verborgen [d. h. wenn ihm eben das, was
ein Mensch mit unbedachtem Schwure, sei es zum Guten oder Bösen, betheuert, verborgen ist] und

er wird es inne und ist verschuldet in Bezug auf eines von diesen; *und es geschieht, daß er 5
verschuldet ist [Zunz: in Schuld gerathen ist] in Bezug auf eines von ihnen; so bekenne er,
womit er gesündigt hat, *und bringe als seine Schuld [V. 7] dem Jehova wegen seiner Sünde, 6
die er begangen hat, ein Weibchen von Kleinvieh, eine Schaf- oder Ziegenmutter, zum Sünd-
opfer; und es soll ihn versöhnen der Priester wegen seiner Sünde. *Und wenn seine Hand 7
nicht erreicht, was für ein Schaf aufgebracht werden muß [de Wette: und wenn sein Vermögen
nicht hinreicht zu einem Schafe], so bringe er als seine Schuld, die er versündigt hat, zwei Tur-
teltauben oder zwei junge Tauben dem Jehova, eine zum Sündopfer und eine zum Brand-
opfer. *Und er bringe sie zum Priester, und er [der Priester] bringe dar die, welche zum Sünd- 8
opfer [bestimmt ist], zuerst und spalte ihren Kopf von ihrem Genick aus [Luther, de Wette:
hinter: Bunsen: bei; Zunz: gegen], reiße [ihn] aber nicht ab. *Und er soll sprengen von 9
dem Blut des Sündopfers an die Wand des Altars und das Uebrige an Blut [was von dem
Blut noch übrig bleibt] soll auslaufen an den Boden des Altars; ein Sündopfer ist es. *Und 10
die zweite soll er zum Brandopfer machen nach dem Recht und [so] soll ihn versöhnen der Prie-
ster wegen seiner Sünde, die er begangen [gesündigt] hat, und es wird ihm vergeben werden.
*Und wenn seine Hand nicht erreicht zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben, so bringe 11
er als seine Opfergabe dafür, daß er gesündigt hat, ein Zehntel Epha Semmelmehl; nicht
soll er Oel darauf thun und nicht soll er Weihrauch darauf legen; denn ein Sündopfer ist es.
*Und er bringe es zum Priester, und es nehme der Priester davon eine Handvoll, den Gedenk- 12
theil, und zünde es an auf dem Altar, auf den Feuern Jehova's; ein Sündopfer ist es.
*Und es versöhne ihn der Priester wegen seiner Sünde, die er begangen [gesündigt] hat durch 13
eines von jenen Dingen [Zunz: durch eines jener Dinge], und es wird ihm vergeben werden.
Und es [das Sündopfer] soll des Priesters sein, wie das Speisopfer.

### 2. Das große Schuldopfer oder Verschuldungsopfer. V. 14—26.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Wenn jemand ein Vergehen begeht [Knobel: eine 14
Untreue untreut; Zunz: eine Untreue begeht] und versündigt sich aus Versehen an dem Geheilig- 15
ten Jehova's: so bringe er als sein Schuldopfer dem Jehova einen Widder, fehllos, von dem
Kleinvieh, nach deiner Schätzung Geld von Sekeln [d. h. im Geldwerthe von mehreren Sekeln],
nach dem Sekel des Heiligthums, zum Schuldopfer. *Und was er gesündigt hat an dem Ge- 16
heiligten, soll er erstatten [Luther: wiedergeben] und den fünften Theil davon soll er dazulegen;
und er gebe es dem Priester, und der Priester soll ihn versöhnen durch den Widder des Schuld-
opfers, und es soll ihm vergeben werden. *Und wenn jemand sich versündigt und thut eines 17
von allen Geboten Jehova's, welche nicht gethan werden sollen, und weiß es nicht und verschul-
det sich und trägt seine Schuld: *so bringe er einen Widder, fehllos, von dem Kleinvieh, nach 18
deiner Schätzung, zum Schuldopfer, zum Priester; und es versöhne ihn der Priester wegen
seines Versehens, das er versehen [womit er sich versehen] und nicht gewußt hat, und es wird
ihm vergeben werden. *Ein Schuldopfer ist es; verschuldet hat er sich gegen Jehova. *[1]) Und 19
es redete Jehova zu Mose also: *Wenn jemand sündigt und ein Vergehen begeht gegen Je- 20 21
hova und leugnet ab seinem Nebenmenschen etwas Anvertrautes oder etwas in seine Hand
Gelegtes (Luther: das ihm zu treuer Hand gethan ist; de Wette: Hinterlage; Zunz: Darlehn]
oder Geraubtes oder um was er seinen Nebenmenschen übervortheilt hat; *oder, wenn er ge- 22
funden hat etwas Verlorenes und leugnet es ab und schwört auf Lüge [Knobel] über irgend
etwas von allem, was ein Mensch thun mag, sich dadurch zu versündigen; *und es geschieht, 23
daß er [so] sich versündigt und sich verschuldet: so bringe er das Geraubte, das er geraubt
oder um was er übervortheilt hat oder das Anvertraute, das ihm anvertraut wurde, oder das
Verlorene, das er gefunden, zurück, *oder, was es auch sei, worüber er zur Lüge geschworen 24
hat, und erstatte es nach seiner Summe [d. i. ganz] und den fünften Theil soll er dazulegen;
demjenigen, welchem es gehört, soll er es geben am Tage seines Schuldopfers. *Und als 25
seine Schuld soll er dem Jehova bringen einen Widder, fehllos, von dem Kleinvieh, nach dei-
ner Schätzung, zum Schuldopfer, zu dem Priester. *Und es versöhne ihn der Priester vor 26
Jehova, und es wird ihm vergeben werden wegen irgend etwas [irgend einer Sache] von allem,
was man thun kann, sich dadurch zu verschulden.

[1]) V. 20—26 und Kap. 6, 1—23, nach der gewöhnlichen Zählung Kap. 6, 1—30.

## Exegetische Erläuterungen.

Kap. 4—5, 26.

Wie es ganz die normale Ordnung ist, daß die Opfer der Einweihung der Priester vorangehn, weil es ohne Opfer keine Priester geben kann, so entspricht es wiederum auch dem thatsächlichen Verhältniß, daß Brandopfer, Speisopfer und Heilsopfer (die Speise Jehova's) den Sünd- und Schuldopfern vorangehn. Denn die erstere Opferklasse bezieht sich zwar auf die angestammte Sündhaftigkeit und insofern auf die generelle Mitschuld des Opfernden (weshalb denn auch durchweg ein כִּפֶּר, ein Bedecken des Opfernden stattfindet), nicht aber auf besondere persönliche Vergehen, wie sie durch die Sünd- und Schuldopfer zu sühnen sind.

Zur Entwirrung der Frage, wie die Abschnitte Sündopfer und Schuldopfer gegeneinander abzutheilen seien, ob Kap. 5, 1—13 noch von den Sündopfern handle, oder schon von den Schuldopfern, möchte die folgende Erwägung etwas beitragen. Es ist nämlich keine Frage, daß alle Sünde zugleich Schuld ist, eine That, die sich in einer zu sühnenden Thatsache fixirt hat, oder strafbar geworden ist. Auch ist es keine Frage, daß die Schuld in der Regel auch Sünde ist, obwohl sie als Mitschuld von dem Centrum der Sündenschuld weit abliegen kann bis zum verschwindenden Minimum, ja geradezu von dem schuldlosen Messias Jes. 53 gesagt wird, er werde sein Leben zum Schuldopfer Ascham geben. Hieraus ergibt sich denn auch die Möglichkeit, daß sich zwei Klassen bilden können, indem das einemal die Sünde als solche, das andremal der Schuldzustand mehr betont wird. Der Schuldzustand kann sehr gering sein als Mitschuld mit einem Hauptschuldigen, er kann aber auch sehr schlimm sein als originale Verschuldung — in allen Fällen erheischt er eine verhältnißmäßige Büßung (nicht = Abbüßung) oder Satisfaktion. Aus dem Schwankenden des Gegensatzes ergibt sich aber auch, daß es eine Uebergangsform zwischen Sündopfern und Schuldopfern geben kann, eine Form von Sündopfern, die zugleich als Schuldopfer hervorgehoben werden, Formen der vorwaltenden Mitschuld, und eine solche finden wir in dem Abschnitt Kap. 5, 1—13, wogegen wir in den weiterhin folgenden strikten Schuldopfern solche Fälle annehmen, in denen die Verschuldung an den Heiligthümern und Rechten Jehova's oder an dem Eigenthum des Nächsten eben die Verschuldung der Rechtsverletzung ausmacht, welche durch Wiedererstattung, Strafe und Opfer gebüßt werden muß.

Nach Kap. 4, 3 bringt die Sünde des Hohenpriesters Schuld auf das Volk, nämlich Mitschuld. Luther übersetzt לְאַשְׁמַת הָעָם: daß er das Volk ärgerte; ein von dem unsrigen nicht sehr verschiedner Begriff; er bringt ein Schuld- und Strafverhängniß über das Volk. So heißt es auch von der Gemeine Israels: sie verschulde sich durch ihre Sünde V. 13. So von dem Stammfürsten V. 22. Endlich auch von dem gewöhnlichen Israeliten V. 27. Sollte nun (nach Knobel) der Abschnitt Kap. 5, 1—13 bloße Exemplifikation sein für die vorangehende Verhandlung über das Sündopfer des gemeinen Juden? V. 6 heißt es: er bringe sein Schuldopfer dem Jehova für seine Sünde. Freilich heißt es V. 11 und 12 wiederholt: sein Opfer ist ein Sündopfer. Das hat aber nach dem Zusammenhang den Sinn, daß dieses Opfer ganz nach Analogie des Sündopfers behandelt werden soll. Es soll kein Weihrauch und kein Oel auf dies Opfer kommen. Gleiches gilt ja von den nachfolgenden großen Verschuldungsopfern, Kap. 4, 14 ff. Das erste Beispiel, Kap. 5, 1 trägt ganz besonders den Charakter der Mitschuld. Der eigentlich Schuldige ist in diesem Falle der Flucher, die Mitschuld entsteht aber dadurch, daß eine Seele den Fluch hört, und sich von dieser Befleckung nicht reinigt durch die Anzeige. Die Ansicht des Heidelberger Katechismus, daß man sich „durch Stillschweigen und Zusehen solcher schrecklichen Sünde könne theilhaftig machen", tritt auch hier hervor. So ist auch die Berührung von Aas durch Mitleidenschaft mit den menschlichen unreinen Verhältnissen gesetzt, das unbesonnene Schwören durch traditionelle gemeine Gewohnheiten. Bei den eigentlichen großen Verschuldungen, wie sie als eine besondere Klasse durch den Eingang von V. 14 hervorgehoben werden, ist dann aber von groben Rechtsverletzungen die Rede. Hier stehen denn mit Recht die Leistungen voran, die man Jehova schuldig ist, d. h. seinem Heiligthume, oder auch seinem Gesetz. Die Veruntreuung, deren sich der Sünder nachgerade bewußt worden ist, muß gebüßt werden, in den meisten Fällen durch eine Wiedererstattung, welcher noch ein Fünftel des Betrages zugelegt werden muß. Aber auch die legale Wiederstattung genügt nicht allein; es muß ihr (abgesehen von anderweitig besprochnen Schuldopfern) ein schweres Opfer, die Darbringung eines Widders vorangehen, welcher zwei Sekel werth ist. So wenig genügt religiöse Büßung allein, wo soziale Wiedererstattung indicirt ist, so wenig aber auch die Wiedererstattung als nachträgliche Bezahlung ohne religiöse Buße.

Es ist nun einerseits nicht zu verkennen, daß der Abschnitt Kap. 5, 14 ff. diejenigen Verschuldungen, welche zugleich Schuldigkeiten oder sittliche, meist juridische Rechtsvergehen als Eigenthums-Verletzungen, geworden sind, von den rein religiösen Verschuldungen, in denen es der Sünder durchweg (mit Ausnahme des Falles Kap. 5, 17—19) allein mit Gott zu thun hat, unterscheidet, und insofern wird die neuere Eintheilung, z. B. auch bei Knobel und Keil (wie bei Kurtz u. a.) Recht behalten. Andrerseits ist aber auch das nicht zu übersehen, daß schon in dem Abschnitt Kap. 5, 1 ff. von der Darbringung des Ascham die Rede ist, und dies kommt der älteren Ansicht zu gute, wie sie sich noch in den Ueberschriften der Stier'schen Uebersetzung findet. Es ist auch keine Frage, daß die Reduzirung des ganzen Schuldbegriffs auf die juridischen Ver-

schuldungen den hier vorliegenden Schuldbegriff völlig verdunkeln würde, wie denn auch Knobel die Stelle Jes. 53, 10, wo „אָשָׁם kein eigentliches Schuldopfer" sein soll, außer Betracht lassen will. Nach Knobel geht Ascham vom Nächstenrechte aus. Offenbar aber geht es hier zunächst vom Rechte Jehova's aus, was auch Keil betont und indirekt auch Knobel wieder angibt. Sagen wir aber lieber, es geht von dem absoluten Rechte aus, welches unter dem Schutze Jehova's im Himmel und auf Erden gilt, und sich in der heutigen Theologie, wo man vielfach Gerechtigkeit in „Rechtbeschaffenheit" travestirt (das Substantiv und Adjektiv im Adverbium verduften läßt), sich mit dem Schuldbegriff selbst völlig verdunkelt hat. Näher hätte es gelegen, in der Stelle Jes. 53 einen Schlüssel zu dem Begriff der Schuld zu finden. Denn ebenso wie sich die Schuld von dem Sünder aus über einen Gemeinschaftskreis verbreiten kann, so auch von dem Sühnenden aus die Entschuldigung. Das אָשַׁם sagt aus, daß man sich verschuldet, straffällig macht gegen Jehova oder gegen andere, und zwar liegt der Ton so stark auf der Straffälligkeit, daß dasselbe Wort zugleich das Büßen bezeichnet, und umgekehrt das Hiphil nicht blos büßen lassen heißt, sondern auch, den Bann der Schuld zur Strafe über andere bringen. Was also die verschiedene Distinktion der betreffenden Abschnitte anlangt, so ist vor allem zu bemerken, daß man von dem Unterschied des allgemeinen Schuldbegriffs, und des Begriffs einer in die theokratisch juridische Sphäre fallenden Rechtsschuld ausgehen muß. Ist diese Unterscheidung vorbehalten, so kann man allerdings die neuere Eintheilung zu Grunde legen. Denn die Unterscheidung des Sündopfers und Schuldopfers im Opferritus ist nicht zu verkennen. Knobel hat diese Unterschiede S. 394 ff. genau angegeben. Mit Recht wird hervorgehoben, daß auch das Schuldopfer als religiöses Vergehen der Vergebung bei Gott bedürftig machte, also auch ein Sündopfer sei, daß es aber auch vielfach neben dem Sündopfer genannt werde. „Das Schuldopfer, heißt es dann, galt immer nur dem einzelnen Israeliten, und war für alle gleich, während das Sündopfer auch dem ganzen Volke galt und sich nach der theokratischen Stellung des Sünders abstufte; das Schuldopfer bestand immer in einem Schafvieh, während bei dem Sündopfer alle Opferthiere vorkommen; das Schuldopfer mußte seinen gesetzlich bestimmten Werth haben, und wurde bei Unvermögenden nicht wie das Sündopfer auf ein Paar Tauben oder ein Speisopfer ermäßigt; das Blut wurde beim Schuldopfer wie beim Brandopfer und Dankopfer an die Seiten des Brandopfer-Altars gesprengt (Kap. 7, 2), beim Sündopfer dagegen, abweichend von allen übrigen Opfern, vor Gott gebracht (Kap. 4, 5); das Fleisch gehörte beim Schuldopfer immer dem Priester (Kap. 7, 6), während es bei den bedeutenderen Sündopfern auch verbrannt wurde." Hierauf kommt die Verschiedenheit der Anlässe zur Sprache: 1) Veruntreuung begangen an den Priestereinkünften, als Heiligthümern Jehovah's. 2) Veruntreuung an der dem Nächsten schuldigen Treue (an dem Anvertrauten, Hinterlegten, Gefundenen). 3) Veruntreuung der Autorität über eine an einen anderen Mann verheirathete Magd (Kap. 19, 20). 4) Veruntreuung an dem Vorrecht israelitischer Töchter gegenüber heidnischen Weibern (Esra 10, 19). Außerdem Vergreifung der Philister an der Bundeslade (1 Sam. 6, 3). Gefährdung der Gemeine durch den ansteckenden Aussatz (Kap. 14, 12). Verunreinigung des Nasiräers als Schwächung der Unverletzlichkeit des Gelübdes (4 Mos. 6, 12). „Nach diesen Beispielen unterscheidet sich das Schuldopfer vom Sündopfer folgendermaßen. Es geht vom Nächstenrechte aus und beruht auf einer Benachtheiligung dieses Rechts." Aber auch Jehova heischt Genugthuung, „weil er die Rechte seiner Angehörigen festgestellt hat." Oder auch das Recht schlechthin, denn ein besonderer Anlaß ist der Umstand, daß der Schuldner, welcher in Versehen oder in Leichtsinn sich vergangen hat in einer Weise, die nur ihm selber bewußt ist, hinterher ein böses Gewissen bekommt und sich nun von seiner Missethat belastet fühlt und seine Schuld bekennt (Kap. 5, 17. 18). Andernfalls hätte er ja auch z. B. seinen falschen Eid nicht sühnen können. Nach dem Vorigen könnte man eigentlich die Bezeichnungen umkehren und die Sündopfer Schuldopfer nennen, die Schuldopfer aber größtentheils Sündopfer, Opfer für reale und ideale Rechtsverletzungen. Bei dieser Begriffsverwirrung sind die vielfachen Unterscheidungen nicht allzu auffallend, wie sie angeführt sind bei Knobel, S. 396; Keil, S. 53. Winer (Schuld- und Sündopfer) u. a. Gehen wir noch kurz auf die ideellen Unterschiede zurück, so ist die Sünde als die Sünde eben die Schuld κατ' ἐξοχήν, die eigentliche böse That; die Schuld als solche dagegen ist die gesammte Wirkung der Sünde in ihrer kosmischen Sphäre, von dem bösen Gewissen an bis zum Tode, zum Scheol, zur Hölle. Die Schuld als solche fällt in den Kreis des Uebels, wenngleich der Spruch: Der Uebel größtes ist die Schuld, eben die Sünde meint. Das Sündige an der Schuld ist die Versuchung zum Weitersündigen, sie hat aber auch eine Naturseite, nach welcher sie gegen die Sünde reagirt. S. den Artikel Schuld in Herzog's Real-Encyklopädie. Die Schuld beruht in der juridischen Wirkung: sie muß gebüßt werden; in der ethischen Wirkung: böses Gewissen, falsche Stellung zu Gott, Versuchung zu neuer Sünde; in der sozialen Wirkung: sie wälzt sich auf die den Sünder umgebenden Lebenskreise, zumal von den Oberen auf die Niederen; in ihrer generischen Wirkung: sie wird an den Kindern der Väter heimgesucht und wird eine weltgeschichtliche Macht, ein kosmisches Uebel. Die Sünde ist einsam, die Schuld ist gemeinsam („vergib uns unsere Schuld"). Es versteht sich, daß die Sünde in allen Fällen ursprüngliche Schuld ist, die Schuld aber im Unterschied von der Sünde ist in vielen

Fällen blos Mitsünde, Mitschuld. Selbst in der Abtheilung der großen Schuldopfer möchte das Moment der Mitschuld nicht ganz fehlen, denn die Strenge der levitischen Verhältnisse, die Versuchungen, welche an dem Kirchengut, Domanialgut, an dem Eigenthum haften, kommen auch in Betracht. Unter dem Gesetz stößt der Unwissende nach allen Seiten an, und wird so zum Sünder, gewissermaßen durch größere Sünder, die das Gesetz nöthig machten, zum Mitsünder gemacht. Die Sünde ist gleich dem Steine, der in den Teich geworfen wird, die Schuld gleich den Wellenringen, welche von da ausgehen, der Umkreis jenes bösen Centrums. Die Sünde in ihrer Konsequenz ist ein infinitum der Gesinnung: Feindschaft wider Gott, die Schuld an sich betrachtet ist ein sich selbst verzehrendes finitum, sofern sie sich nicht in steter Wechselwirkung mit der Sünde zum Fluch gestaltet. Die Sünde ist nur aufzuheben durch die Versöhnung von Person zu Person, sie fordert Buße; die Schuld ist aufzuheben durch die Sühne (freiwillige Büßung, nicht Abbüßung), persönliche oder stellvertretende Wiedererstattung, wie sie allerdings auch Vorbedingung der vollendeten Versöhnung ist, wie ihrerseits diese der Sühne Bahn macht. S. die Geschichte Jakobs: die Erscheinung der Himmelsleiter ging dem Kampf am Jabok voran. Etwas anders sagt Keil: Wie im Sündopfer die in der Blutbesprengung abgebildete Idee der Expiation oder Sühne der Sünde vorwaltet, so beim Schuldopfer die Idee der Satisfaktion zur Wiederherstellung der verletzten Rechtsordnung.

Kap. 4—5. Die Sühnopfer. „Sie werden ziemlich auseinander gehalten. Denn während das Brand- und Dankopfer als die Speise Jehova's Kap. 1—3 zusammen eine einzige Kap. 1, 1 eingeführte göttliche Eröffnung bilden, erscheint das Sündopfer Kap. 4—5, 13 ebenfalls als eine Kap. 4, 1 eingeführte Eröffnung, worauf dann Kap. 5, 11—26 zwei göttliche Anweisungen über das Schuldopfer folgen" (Knobel).

Kap. 4, 1. Die Sünde חַטָּאת als Verfehlung ist nach dem Leviticus bestimmter, Verfehlung gegen die heilige Gemeinschaft mit dem heiligen Gott durch Uebertretung seines Gebotes oder Verletzung der Ehrfurcht gegen ihn. Sie muß als Verschuldung mit einem Strafleiden gesühnt werden. Sie macht den Sünder unrein, so daß er nicht in Gottes Gemeinschaft erscheinen kann, daher ist auch die Unreinheit ein symbolisches Abbild der Sünde, und der Unreine bedarf als Gereinigter eines Sündopfers zum Zeichen und Zeugniß seiner Reinheit. Es versteht sich, daß die von Moses eingeführten gesetzlichen Sündopfer das gegebene Gesetz voraussetzen; aber ebenso liegt es nahe, daß freiwillige Sündopfer aus Gewissensdrang wohl ungefähr so alt sein müssen wie das Opfer überhaupt, wie ja auch in der Osterlammfeier das Moment des Sündopfers deutlich zu erkennen ist. Ueber die außertheokratischen Sündopfer vgl. Knobel, S. 386. Es ist aber nicht richtig, wenn man mit Knobel in dem Tode des Opferthiers eine wirkliche satisfactio vicaria des Sünders sieht, oder wenn man in dem Tode des Thiers den Ausdruck findet, daß der Opferer bereits den Tod verdient habe. Was den ersteren Punkt anlangt, so leistete das Opferthier nur im symbolischen Sinne das, was der Opferer eigentlich leisten sollte, aber nicht konnte. Und was zweitens die Todesstrafe anlangt, so konnte selbstverständlich beim Heilsopfer von Todesstrafe nicht die Rede sein, aber auch beim Sündopfer ist der Unterschied zwischen dem Cherem und der Sühne durch das Opfer zu achten. Daß das göttliche Recht ein Versehen בִּשְׁגָגָה sollte sofort mit der Todesstrafe belegt haben, ist wohl eine Ueberspannung des Bekenntnisses, womit der Opfernde vor Gott erschien, daß er sich mit diesem Versehn oder Vergehn auf dem Todeswege befinde[1]), wie dies ja auch der Begriff der verzeihlichen Sünde ist. Andernfalls wäre es willkürlich gewesen, zwischen den Sünden mit aufgehobner Hand und den Sünden aus Versehn, worunter nicht blos Sünden der Unwissenheit und der Uebereilung, sondern auch der sittlichen Schwäche und des Leichtsinns zu verstehen sind, einen Unterschied zu machen. Der Wendepunkt dieser Sünden lag in der Bußfertigkeit. Der Opfernde konnte aber nur der theokratischen Ordnung mit seinem Opfer wirklich genug thun, nach der religiösen Seite war eben sein Opfer ein Bekenntniß seines Unvermögens genug zu thun, eine Appellation an die Gnade, und damit wurde denn auch das Opfer eine typisch-prophetische Bewegung nach der künftigen Genugthuung hin.

Ein Verzeichniß der Sünden mit aufgehobner Hand, von Knobel als Sünden mit Vorsatz bezeichnet, s. bei diesem S. 379. Ebenso über die Gradationen der Sünde und der Opferthiere. „Nach der Größe der Sünde stellte sich ferner die Verwendung des Blutes, welches bei allen übrigen Opfern an die Seiten des Brandopferaltars gesprengt, beim Sündopfer aber bald bis ins Allerheiligste (nur einmal), bald blos in das Heilige, bald blos bis vor das Heilige gebracht wurde u. s. w. Dazu kommt endlich eine Verschiedenheit in Bezug auf die Verwendung des Fleisches" (Knobel). Ueber verschiedne Deutungen des Sündopfers s. dens., S. 381. Darunter eine ganz besonders phantastische von Ewald, Alterth. S. 72 f. Das Sündopfer bekommt denselben Namen wie die Sünde, weil das Opferthier „durch Uebertragung der Sünde auf dasselbe zur Sünde gemacht wurde (2 Kor. 5, 21)", Keil. Dasselbe gilt von אָשָׁם.

---

[1]) Es ist auch eine Ueberspannung des Textes, wenn man die Worte: welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben, also versteht: wirst du des Todes gestorben sein. Das religiös-moralische Sterben verwirklicht sich allmählich. Allerdings ist das Prinzip des Sterbens der Keim des Sterbens selbst.

V. 2 ff. Unterschieden werden die Sünden 1) des Hohenpriesters, 2) der ganzen Gemeine, 3) des Fürsten, d. h. des einzelnen Stammfürsten, 4) des gemeinen Mannes. Die Sünde eines falschen Propheten als solchen war die Todesstrafe. Dieser Gradation gemäß wird zunächst die Größe des Opfers bestimmt. Zu bemerken ist, daß der Hohepriester sich zuerst am schwersten verschulden kann, was der hierarchische Hochmuth nie genug bedenkt, daß die Gemeine ganz als eine ihm ebenbürtige Persönlichkeit taxirt wird, daß der Fürst nur ein wenig stärker geächtet wird als der gemeine Mann (der Unterschied ist männliche Ziege, weibliche Ziege, oder ein weibliches Schaf), und daß für den Armen in der Abtheilung Kap. 5, 1—13 noch zwei besondre Ermäßigungen kommen. „Das Sündopfer hat nur den Zweck, der göttlichen Strafgerechtigkeit zu genügen und dem Sünder Begnadigung zu erwirken, es soll aber keine Speise Jehova's sein, indem es einem Sünder nicht ziemt, Gott ein Mahl zu bereiten, und ihn gleichsam zum Gaste zu haben. Daher wird es nicht als Speise Jehova's bezeichnet (s. Kap. 3, 11) und nicht zum Wohlgeruch für Jehova angezündet (s. Kap. 4, 31). Daher wird den Sündopfern kein Speis- und Trankopfer (4 Mos. 28. 29), und den in Mehl bestehenden Sündopfern kein Oel und Weihrauch beigegeben (Kap, 5, 11; 4 Mos. 5, 15)", Knobel.

V. 3. Wenn der Hohepriester sündigt zur Verschuldung des Volks. Sollte das heißen (nach Keil) blos in seiner amtlichen Stellung? Er hatte auch das große Opferthier zu bringen nicht blos „weil er die höchste Stellung in Israel einnahm", sondern weil eben er mit seiner Sünde das größte Aergerniß gab, wie dergleichen auch von den Päpsten bekannt ist, vielfach von Priestern überhaupt.

V. 4—7. Von dem Blute seines Opfers mußte er selber etwas nehmen, und damit im Heiligthum siebenmal sprengen vor Jehova nach dem Vorhange hin, wobei nicht der Vorhang das Ziel war, sondern die Bundeslade. Einen andern Theil mußte er an die Hörner des Rauchopfer-Altars thun. Die Hauptmasse des Blutes wurde am Grunde des Brandopfer-Altars ausgegossen. So empfahl sich der gesalbte Priester siebenmal, d. h. unablässig bis zur Erhörung der die Schuld bedeckenden Gnade, außerdem der Macht der Fürbitte (durch die Hörner des Rauchopfer-Altars bezeichnet) und gab dann sein Leben an Jehova hin. Es ist weder gerathen, die siebenmalige Sprengung auf sieben Gnadenthaten Gottes zu deuten, noch den Rauchopfer-Altar als Stätte der Heilsoffenbarung Gottes anzusehn.

V. 8—10. Nur die Fettstücke kommen auf den Brandopfer-Altar. Der ganze Farre aber, das Fleisch mit der Haut u. s. w. selbst dem Unrath wird hinausgeschafft vor das Lager (nicht blos vor den Vorhof) und daselbst an einem reinen Orte bei der Aschenschütte des Tempels verbrannt. Das kann nicht heißen: es mußte verbrannt werden, weil das Fleisch noch mit der Sünde bedeckt war (Keil, S. 45), denn mit dem Tod war die symbolische Sühne entschieden (s. Röm. 6, 7). Es kann aber auch nicht heißen: „hier galt, da das Blut bis in das Heiligthum gelangt war, das Fleisch als so heilig, daß sein Genuß auch dem Priester nicht zustand" (Knobel). Wurde doch dieses Fleisch draußen vor dem Lager verbrannt, sogar mit dem Unrath. Bähr, Oehler und Kurtz (Keil, S. 46): das Fleisch war hier als Opfermoment neutralisirt, wurde dabei aber als Hochheiliges gegen Profanation geschützt. Hierbei kommen die verschiedenen Verbrennungen in Betracht. a. Die Verbrennung auf dem Brandopferaltar. b. Die Verbrennung der Ueberreste des Osterlamms (2 Mos. 12) und des Dankopfers (3 Mos. 7, 17). c. Die Verbrennung des todten Körpers der rothen Kuh (4 Mos. 19), womit wohl die hier vorkommende Verbrennung auf einer Linie liegt. Also: die Konsequenz des Todes als etwas Heilsames. d. Die Verbrennung der (zuvor getödteten) Missethäter (3 Mos. 20, 14). Das Gemeinsame ist: totale Preisgebung an das verzehrende Walten Gottes (Elohim). Die Opfer des Heiligthums waren Opfer der Hingebung an Jehova: die Brandopfer, Speisopfer und beziehungsweise sogar die Dankopfer: Speise Jehova's. Auf das sühnende Blut kam alles an. Auch der Umstand, daß die Priester das Fleisch von den geringeren Sündopfern essen sollten, ist in diesem Sinne zu fassen, jedenfalls die Vorstellung monströs, daß die Priester bei den Privatsündopfern das Fleisch essen sollten, „um die Sünde der Opferbringer zu tragen" (Keil, S. 45). So hätte also eine doppelte Sühne stattgefunden — durch den Tod des Thiers und durch das Fleischessen des Priesters! Die Erwägung, daß der Hohepriester von seinem eignen Opfer nicht essen konnte, reicht nicht zur Unterscheidung hin, da auch das Fleisch des großen Opfers der Gemeine verbrannt werden mußte. Die Deutung des Gegensatzes von Fett und Fleisch auf den Gegensatz des inneren und des äußeren Menschen bei Keil erscheint als willkürliche Allegorie.

V. 13—21. Das Sündopfer der ganzen Gemeine, deren Sünde ihr anfangs verborgen war, dann aber offenbar, oder offenbart wurde. Es ist ebenso zu behandeln wie das des Hohenpriesters, indem „die ganze Gemeine die Priesterschaft in sich schließt, oder wenn das nicht, doch vermöge ihrer Berufung im Verhältniß zum Herrn der Priesterschaft gleich steht (also doch!)", Keil. Derselbe macht auf den Unterschied aufmerksam, daß es hier heißt: es wird ihnen vergeben werden, bei Verunreinigungen dagegen, die gesühnt sind, sie werden rein werden.

V. 22—26. Der Fürst. Nämlich der Stammfürst, 4 Mos. 3, 24 u. s. w. „Ueber das Verfahren mit dem Fleisch ist hier (V. 26) und bei dem folgenden Sündopfer (V. 31 und 35) nichts bemerkt, weil die Vorschriften hierüber in Kap. 6, 17—23 folgen" (Keil). Der Ziegenbock שָׂעִיר der behaarte, zottenreiche, ist vorwaltend Sündopferthier der Stammfürsten und des Volks an Jahresfesten (die Citate

bei Keil, S. 47). S. auch die Verhandlung mit Knobel über den älteren und jüngeren Bock עַתּוּד.

V. 27—35. Ein gemeiner Israelit vom Volke des Landes. Das Opfer eine weibliche Ziege oder ein weibliches Schaf. Der Opferritus wie vorhin.

Kap. 5, 1—13. Nach Knobel und Keil nur Exemplifikation der Sünden des gemeinen Mannes. Konnten diese Sünden aber nicht auch bei den höheren Ständen vorkommen? Erster Fall. Vom Eide als solchem ist hier nicht die Rede, auch nicht vom Zeugniß, wie Keil will, sondern von der Anzeige eines Fluchs (s. Kap. 24, 14). Der Eid als Selbstverwünschung ist ja eben auch ein schlimmer Fluch. Der Ausdruck: וְהוּא עֵד will wohl sagen: er weiß es so sicher, daß er es bezeugen kann und nach dem Gesetz also auch bezeugen soll. Zweiter Fall. Verunreinigung durch Anrührung des Unreinen aller Art. Dritter Fall. Wenn jemand schwört, zu plappern mit den Lippen, d. h. wohl unbesonnen zu renommiren nach Art gemeinen Fluchens — und zwar eine Betheurung ausspricht, Böses oder Gutes thun zu wollen. Wenn darüber dann sein Gewissen erwacht. V. 5. Bestimmung der Strafe. Keil stellt in Abrede, daß אָשָׁם V. 6 Schuldopfer bedeute, es bedeute aber — ein Opfer zur Sühnung seiner Schuld. V. 7—10. Hierauf folgen die Ermäßigungen der Strafe für arme Leute. Die erste fordert das Opfer von zwei Tauben. Die eine zum Sündopfer, das soll wohl heißen: es wird mit ihr gethan wie mit dem Fleisch der Sündopfer, indem dann die Bestimmung der anderen zum Brandopfer heißt: sie wird wie das Fett des Sündopfers auf dem Altar verbrannt. Das Gesetz fügt noch eine zweite Ermäßigung hinzu für die Aermsten: Ein Zehntel Epha Feinmehl. Aber ohne Oel und Weihrauch, denn es sollte keine Mincha sein (Oehler). Doch galt dieses Veto für die Sündopfer überhaupt. Eine Handvoll davon wird verbrannt, das andere bekommt der Priester. So wird den Leuten, die sich in solcher Art versündigt haben, das Bekennen möglichst erleichtert, und darin spricht sich die pädagogische Weisheit dieses Abschnitts aus. Die hier bezeichneten Sünden sind zumeist Sünden der Gemeinheit und Roheit geringer Leute; das Gesetz sucht sie zu veredeln in der bezeichneten Weise. Der Pöbel ist die conglomerirte Mitschuld fast selbst in seiner haltlosen Masse.

V. 14—26. Die großen Verschuldungsopfer. Spezielle Versündigungen, „die unter den allgemeinen Festopfern nicht vorkommen." Wohl aber in dem Opfer des Versöhnungstages besonders mitgemeint sind. Der gemeinsame Begriff ist die Sühne des verletzten Rechts, namentlich (ob immer?) des Eigenthumsrechts durch eine von Büßung und Buße begleitete und damit geheiligte Wiedererstattung. Erster Fall. Versündigung an den Heiligthümern oder heiligen Abgaben an Jehova durch heimliches Thun einer Verheimlichungssünde oder Treulosigkeit, מַעַל. Ob der „Abfall in Götzendienst" auch hier mitgemeint sei, möchte zweifelhaft sein. Die verschiedenen Fälle s. angegeben bei Keil. Er hat Jehova einen Widder oder Schafbock darzubringen. Dieser soll vorzüglich sein, ein Geld von mehreren Sekeln Werth, nach der Schätzung, welche zunächst Moses, weiterhin der Hohepriester zu machen hat. „Man versteht den Plural einfach von zwei Sekeln, oder von wenigstens zwei Sekeln" (Knobel). Citate bei Keil, S. 51; Knobel, S. 398. Der Widder ist die religiöse Heiligung der Wiedererstattung, die sich nach der Veruntreuung bestimmt und selbst noch durch die Zubuße eines Fünftels gehoben wird. Ueber das Verfahren mit dem Widder s. Kap. 7, 1—6. Die Blutsprengung im Heiligthum findet nicht wie bei dem Sündopfer statt. Zweiter Fall. V. 17—19. Die Theorie, nach welcher die Schuldopfer durchweg solche sein sollen, bei denen Ersatz möglich ist, stößt hier auf eine bedeutende Schwierigkeit, da hier von Ersatz nicht die Rede ist. Keil freilich bemerkt: „der zweite Fall muß schon nach seiner Stellung zwischen den beiden ersten, die sich auf Rechtsverletzungen beziehen, auch in die gleiche Kategorie gehören, obgleich die Versündigung mit einer Formel eingeführt wird, die Kap. 4, 27 von der Versündigung, die mit einem Sühnopfer zu sühnen war, gebraucht ist." Nach Knobel soll hier die Rubrik der Rechtsverletzungen gegen den Nächsten eingeleitet werden. Aber es ist von Verschuldungen gegen irgend eins von allen Geboten Jehova's die Rede. Das ganze Gewicht fällt also auf die Bestimmung, daß der Uebertreter das Gesetz nicht gewußt hat. Unwissenheit ist nicht ohne Schuld. In Unwissenheit hat er sich verschuldet, aber nun trägt er seine Schuld, sie lastet auf seinem erwachten Gewissen. In diesem Falle genügt denn auch das Opfer eines Widders, für den nicht ein besondrer Werth verlangt wird, und von Wiedererstattung ist nicht die Rede. Er büßt die Unwissenheit, in welcher er das Recht des Gesetzes und des Gesetzgebers verletzt hat. Diese Schulden der Unwissenheit sind ganz spezifisch der Kategorie der Mitschuld angehörig. Der dritte Fall. V. 20—26. Ganz besonders eingeführt V. 20. Beeinträchtigungen des Nächsten: Verleugnung des Anvertrauten, des ihm Geliehenen, des Geraubten, der Prellerei, des Gefundnen, und zwar Verleugnung mit Abschwörung, wodurch dieselbe erst Rechtskraft erlangte. Vorausgesetzt wird also, daß den Sünder hinterher seine Schuld drückt und daß er sie bekennt, sonst müßte er's überführt mit dem Tode büßen. Daher wird neben der Wiedererstattung mit dem Aufgeld auch nur einfach der Widder verlangt.

### B. Feststehende Opferriten und Opferrechte, namentlich der Priester. Kap. 6. 7.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Gebeut Aaron und seinen Söhnen also: das ist 1 2
das Gesetz des Brandopfers. Es sei das Brandopfer auf der Brandstelle [Zunz: Brand-
stätte; Bunsen: Herd] auf dem Altare die ganze Nacht [hindurch] bis zum Morgen, und das
Feuer des Altars soll brennend erhalten werden darauf [nämlich: auf dem Altar]. *Und es 3
ziehe an der Priester sein Gewand בַּדּוֹ [s. Keil] von Linnen, und Beinkleider [Luther: Nieder-
wand] von Linnen ziehe er an über sein Fleisch und thue hinweg die Asche, wozu das Feuer
das Brandopfer auf dem Altar verzehrt hat, und lege sie neben den Altar. *Und er ziehe seine 4
Kleider aus und ziehe andere Kleider an und bringe die Asche hinaus vor das Lager, an einen
reinen Ort. *Und das Feuer auf dem Altar soll darauf [de Wette: damit] brennen, nicht 5
soll es erlöschen; und es soll der Priester Morgen für Morgen auf ihm Holz anzünden und
soll zurüsten darauf das Brandopfer und anzünden darauf das Fett der Heilsopfer. *Ein im- 6
merwährendes Feuer soll brennen auf dem Altar; nicht soll es erlöschen. *Und das ist das 7
Gesetz des Speisopfers. Es sollen es darbringen die Söhne Aarons vor Jehova, vor den
Altar. *Und er [nämlich: einer von ihnen] nehme davon eine Handvoll, von dem Semmelmehl 8
des Speisopfers und von seinem Oele und allen Weihrauch, welcher dem Speisopfer zugehörig
ist, und zünde an auf dem Altar, als lieblichen Geruch, den Gedächtnißtheil davon für Je-
hova. *Und das Uebrige davon sollen essen Aaron und seine Söhne, ungesäuert soll es gegessen 9
werden an heiligem Orte [Luther: an heiliger Stätte]; im Vorhofe des Zeltes der Versamm-
lung sollen sie es essen. *Nicht soll es mit Sauerteig gebacken werden. Als ihren Theil habe 10
ich es gegeben von meinen Feuern. Hochheilig ist es, wie das Sündopfer und wie das Schuld-
opfer. *Alles, was männlich ist unter den Kindern Aarons, soll es essen; das sei eine ewige 11
Satzung [de Wette: Vorschrift; Bunsen: Gebühr] für eure Geschlechter, von den Feuern
Jehova's; wer sie anrührt, soll heilig sein [Luther: es soll sie niemand anrühren, er sei denn
geweihet]. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Das sei die Opfergabe Aarons und seiner 12 13
Söhne, welche sie darbringen sollen am Tage, da einer gesalbt wird [de Wette: ihrer Sal-
bung; Bunsen: jeder am Tage seiner Salbung; van Eß: da man einen salbt]: der zehnte Theil
eines Epha Semmelmehl, ein Speisopfer immer [d. i. auf, für immer]; die Hälfte davon am
Morgen und die Hälfte davon am Abend. *Auf der Platte, mit Oel, soll es gemacht werden; 14
als ein Gemengtes [wohlgetränkt, de Wette, Bunsen, Zunz] sollst du es darbringen; von
getheilten Stücken [Einzelkuchen? Küchelchen?] als Speisopfer [als ein in Stücken übereinander auf-
geschichtetes oder aufgesetztes Speisopfer] sollst du es darbringen, als lieblichen Geruch für Jehova.
*Und der Priester, der gesalbt ist an seiner Stelle unter seinen Söhnen, soll es machen [d. h. 15
darzubringen haben]. Eine ewige Satzung sei's: Jehova soll es ganz verbrannt werden. *Und 16
alles Speisopfer eines Priesters soll ganz sein [d. h. ganz verbrannt werden], nicht soll es gegeß-
sen werden. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu Aaron und zu seinen Söhnen 17 18
also: das ist das Gesetz des Sündopfers. An dem Orte, wo geschlachtet wird das Brand-
opfer, soll geschlachtet werden das Sündopfer vor Jehova; hochheilig ist es. *Der Priester, 19
der das Sündopfer thut, soll es essen, an heiligem Orte soll es gegessen werden, auf dem Vor-
hofe des Zeltes der Versammlung. *Wer das Fleisch davon anrührt, soll heilig sein, und wer 20
von seinem Blute auf das Kleid sprengt — du sollst das, worauf er es sprengt, waschen an
heiligem Orte. *Und das irdene Gefäß, in welchem es gekocht wird, soll zerbrochen werden, 21
und wenn es in einem ehernen Gefäße gekocht worden ist, soll es gescheuert und gespült werden
mit Wasser. *Alles, was männlich ist unter den Priestern, soll es essen, ein Hochheiliges ist 22
es. *Und alles Sündopfer, von dessen Blut ist in das Zelt der Versammlung gebracht wor- 23
den, um zu versöhnen, soll nicht im Heiligthum gegessen werden; mit Feuer soll es verbrannt
werden.

**Kap. 7.** Und das ist das Gesetz des Schuldopfers; hochheilig ist es. *An dem Orte, wo 1 2
man schlachtet das Brandopfer, soll man schlachten das Schuldopfer, und sein Blut soll man
sprengen an den Altar ringsum. *Und all sein Fett soll man davon darbringen, den Fett- 3
schwanz und das Fett, das die Eingeweide bedecket, *und die beiden Nieren und das Fett, 4
welches daran ist, welches an den Lenden ist, und das Netz an der Leber; an den Nieren soll
man es wegnehmen. *Und der Priester soll es anzünden auf dem Altar als ein Feuer für 5

6 Jehova; ein Schuldopfer ist es. *Alles, was männlich ist unter den Priestern, soll es essen;
7 an heiligem Orte soll es gegessen werden; hochheilig ist es. *Wie das Sündopfer, also das
Schuldopfer, ein Gesetz ist für sie; dem Priester, welcher damit versöhnet, soll es sein [gehören].
8 *Und dem Priester, der darbringt das Brandopfer von irgend jemand: die Haut des Brand-
9 opfers, welches er darbringt — ihm, dem Priester, soll sie sein [gehören]. *Und alles Speis-
opfer, das gebacken wird im Ofen, und alles, was gemacht wird im Napfe und auf der Platte:
10 dem Priester, welcher es darbringt, soll es sein [gehören]. *Und alles Speisopfer, begossen
mit Oel und trocken [mag es mit Oel begossen oder trocken sein], soll allen Söhnen Aarons sein,
jedem, wie seinem Bruder [de Wette nach Luther: einem, wie dem andern; Sept.: ἑκάστῳ
11 τὸ ἴσον]. *Und das ist das Gesetz der Heilsopfer, welche man Jehova darbringen soll.
12 *Wenn man es wegen Lobes [eigentl.: auf Lob; Sept.: περὶ αἰνέσεως; de Wette: zum
Lobe] darbringt, so soll man darbringen nebst dem Lobopfer ungesäuerte Kuchen, begossen mit
Oel, und ungesäuerte Fladen, gesalbt mit Oel und Semmelmehl, wohlgemengt — Kuchen
13 [also] gemengt mit Oel. *Zu den Kuchen soll man gesäuertes Brod als Opfergabe bringen
14 zu dem Opfer [Thiere] des Lobopfers hinzu [außer diesem]. *Und man bringe einen von der
ganzen Opfergabe, als Gabe für Jehova; dem Priester, der da sprengt das Blut des Heils-
15 opfers, ihm soll es [demnächst das Ganze] sein [gehören]. *Und das Fleisch des Opfers [Opfer-
thieres] des Lobheilsopfers soll an dem Tage gegessen werden, da man es darbringt; man soll
16 nichts davon übrig lassen [יָתַר Hiphil] bis zum Morgen. *Und wenn ein Gelübde oder etwas
Freiwilliges das Opfer seiner Gabe ist, so soll es an dem Tage, da er sein Opfer darbringt,
17 gegessen werden, und am folgenden Tage soll der Rest davon gegessen werden. *Und der Rest
18 vom Opferfleische soll am dritten Tage mit Feuer verbrannt werden. *Und wenn gegessen
wird vom Fleische des Opfers [Opferthiers] seines Heilsopfers am dritten Tage, so wird es
nicht wohlgefällig sein; wer es darbringt, dem wird es nicht angerechnet werden, ein Greuel
19 wird es sein, und die Seele, die davon isset, wird ihre Schuld tragen. *Und das Fleisch, das
etwas Unreines anrührt, soll nicht gegessen werden; mit Feuer soll es verbrannt werden; doch,
20 das Fleisch [selbst] betreffend — jeder Reine möge vom Fleisch essen. *Und wer Fleisch isset
vom Opfer des Heilsopfers, welches Jehova gehört, und ist Unreinigkeit an ihm, der soll aus-
21 gerottet werden aus seinem Volke. *Und wenn jemand irgend etwas Unreines anrührt, Un-
reinigkeit des Menschen oder ein unreines Vieh oder irgend ein Unreines, Abscheu Erregendes
[Amphibien, Gewürm u. s. w.] und ißt von dem Fleische des Opfers des Heilsopfers, welches
22 Jehova gehört, der soll ausgerottet werden aus seinem Volke. *Und es redete Jehova
23 zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel also: kein Fett von Rindern oder Schafen oder
24 Ziegen sollt ihr essen. *Und das Fett vom Gefallenen und Zerrissenen [d. h. von solchen Haus-
thieren, die von wilden Thieren zerrissen worden sind] kann gebraucht werden zu allerlei Geschäft
[de Wette: kann genutzt werden zu allerlei Gebrauch; Bunsen: kann zu allerlei Werk benutzt wer-
25 den; Zunz: kann zu allerlei Werk verarbeitet werden (?)], aber essen sollt ihr es nicht. *Denn
jeder, der Fett isset von dem Vieh, wovon man Jehova Feuer [Feueropfer] darbringt, — es
26 werde ausgerottet die Seele, die gegessen hat, aus ihrem Volke. *Und kein Blut sollt ihr
27 essen in allen eueren Wohnsitzen, es sei vom Vogel [Geflügel] oder Vieh. *Wer Blut isset, der
28 29 soll ausgerottet werden aus seinem Volke. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu
den Kinder Israel also: wer sein Heilsopfer dem Jehova darbringt, der soll seine Opfer-
30 gabe dem Jehova herzubringen von seinem Heilsopfer. *Seine Hände sollen herzubringen die
Feuer Jehova's, das Fett samt der Brust sollen sie herzubringen; [nämlich] die Brust, um sie
zu schwingen als Schwingung vor Jehova [de Wette und Bunsen nach Luther: daß sie ge-
webet werde als Webe vor Jehova; Zunz: um damit eine Schwingung zu machen vor dem Ewigen].
31 *Und es zünde an der Priester das Fett auf dem Altar, und es soll sein die Brust Aaron und
32 seinen Söhnen. *Und die rechte Keule [Luther: Schulter] sollt ihr als Gabe dem Priester
33 geben von euren Heilsopfern. *Wer das Blut des Heilsopfers und das Fett darbringt von
34 den Söhnen Aarons — ihm soll sein [gehören] die rechte Keule als Theil [Zunz]. *Denn die
Brust der Schwingung [Webe] und die Keule der Hebe habe ich genommen von den Kindern
Israel, von ihren Heilsopfern, und habe sie gegeben dem Aaron, dem Priester, und seinen Söh-
nen zu einem ewigen Recht [Luther; de Wette und Bunsen: Gebühr; Zunz: Bestimmtes]
35 von den Kindern Israel. *Das ist die Salbung [de Wette: Antheil; Bunsen: Amtsgebühr!
Zunz: Weihungsgabe] Aarons und die Salbung seiner Söhne von den Feuern Jehova's an

dem Tage, da man sie herzubrachte [Luther: da sie überantwortet wurden], auf daß sie Priester seien dem Jehova, *welche geboten hat Jehova, ihnen zu geben am Tage, da er sie salbte, von 36
den Kindern Israel; eine ewige Satzung für ihre Geschlechter. *Das ist das Gesetz vom 37
Brandopfer, vom Speisopfer und vom Sündopfer und vom Schuldopfer und vom Einsetzungsopfer [Luther: Füllopfer; Septuag.: πλημμελείας] und vom Heilsopfer, *welches Jehova Mose'n geboten hat auf dem Berg Sinai, an dem Tage, da er gebot 38
den Kindern Israel, darzubringen ihre Opfergaben dem Jehova, in der Wüste Sinai.

## Exegetische Erläuterungen.

### Zu Kap. 6. 7.

1. Der Ritus des Brandopfers. Kap. 6, 1—6. Die Differenz zwischen der Versabtheilung der deutschen und der hebräischen Bibel ist zu beachten. Keil überschreibt diesen Abschnitt: Die besonderen Opfervorschriften für die Priester. — Im allgemeinen ist diese Bezeichnung zutreffend, doch nicht ganz umfassend. Ein neues Moment tritt hier hervor, indem nicht lediglich von Privatopfern, sondern auch von den feststehenden Opfern die Rede ist. Hier ist vom feststehenden täglichen Brandopfer die Rede. Weil der hebräische astronomische Tag mit Sonnenuntergang beginnt, so ist auch zuerst vom Abendopfer die Rede. Es soll brennen die ganze Nacht. Am Morgen hat der Priester zuerst in seinem weißen Opferkleide die Asche abzuräumen vom Altar an seinem Fuß, dann in gewöhnlichen Kleidern von dieser Stelle hinauszuschaffen vor das Lager, an eine reine Stätte, da die Priesterkleider Amtsfunktionen bezeichnen, nicht hierarchische Würden, mit denen man aus dem Lager geht. Am Morgen wird dann auf die noch vorhandene Glut neues Holz aufgelegt und das Morgenopfer angezündet für den Tag, dazu das Fett der gerade dargebrachten Heilsopfer. — Denn das Feuer auf dem Altar darf nimmer verlöschen. Weshalb nicht? Erste Erklärung. Um das überirdische Feuer, das zuerst auf dem Altar angezündet wurde, zu erhalten. Dies bejaht Knobel nicht gerade, obschon er die Vorkommnisse des unauslöschlichen Feuers bei verschiedenen heidnischen Opferstätten anführt (S. 402). Keil sagt: „weil dasselbe das gottgeordnete Symbol und sichtbare Zeichen der ununterbrochenen Verehrung Jehova's war." Auch hier setzen wir an die Stelle des Menschlichen lieber ein Moment des Göttlichen, wie bei dem goldenen Leuchter. Das Opferfeuer ist Symbol des göttlichen Waltens, welches das vergängliche Leben durch Verzehrung ins unvergängliche emporzieht, und sein Brennen Tag und Nacht bedeutet, daß dieses anbetungswürdige Walten durch Tag und Nacht unaufhörlich fortgeht, insbesondere als gnadenreiches Walten über den Opfern hingebender Herzen.

2. Der Ritus des Speisopfers. V. 7 bis 11. Dieses theilt sich in einen Gedächtnißtheil für Jehova, der auf dem Altar verbrannt wird: nämlich eine Handvoll von dem Semmelmehl, einen verhältnißmäßigen Theil von dem Oel und den gesammten Weihrauch des ganzen Opfers, die Askara. Der andere größere Bestandtheil fällt den Priestern zu; doch muß das Mehl ungesäuert zubereitet werden, und darf als Hochheiliges nur im Vorhofe von den männlichen Kindern Aarons mit ihm genossen werden, wie das Fleisch vom Sündopfer und Schuldopfer. Jeder, der dieses hochheilige Opferfleisch anrührt (überhaupt die Opferspeise), soll heilig sein, soll hinfort als dem Heiligthum verfallen gelten. Verschiedene Auslegungen: „er wird dem Heiligthum geweiht und verfällt demselben, so daß er bei ihm Dienste zu leisten hat u. s. w., Theodoret u. a." (Knobel). (Derf.: „wahrscheinlich aber konnte man sich lösen".) Dagegen Keil, minder haltbar: er hat sich hinfort wie ein Priester zu halten und vor Verunreinigungen zu hüten, ohne doch Priesterrechte zu erhalten. Die Erklärung der Septuag., Vulg. und Luther: er solle heilig sein, oder sich heiligen in dem Sinne, daß er auch als Priester im Zustande der Reinheit sich befinden müsse; wäre zulässig, wenn nicht das Futurum dastände.

3. Das Speisopfer Aarons und seiner Söhne. V. 12—16. Am Tage der Salbung Aarons und seiner Nachfolger (תְּמִידִי), d. h. an jedem der sieben Tage, (nicht blos) am achten Tage der vollendeten Amtsweihe (s. Kap. 8, 34) darzubringen. Nicht von jedem Priester ist die Rede, wie die Rabbinen lehrten, denn die gemeinen Priester waren ursprünglich nur wie Aarons Söhne Gehülfen. Das zehnte Theil des Epha wird getheilt in zwei Hälften für das Morgenopfer und das Abendopfer. Es soll auf der Pfanne gebacken werden, gemengt mit Oel, wie die früher bezeichnete Form Nr. 2. Dieses Gebäck in Stücken („Gebrochenes einer Brocken-Mincha", Keil. „Gemengtes in Auffätzen einer Bissen-Mincha", Knobel) wird ganz verbrannt. Denn der Priester kann von seinem eignen Opfer nicht essen.

4. Ritus des Sündopfers. V. 17—23. Wie das Brandopfer mit dem Speisopfer zusammengefaßt worden ist unter die feierliche Introduktion: Und Jehova redete mit Mose und sprach, so geschieht es nun auch mit dem Sündopfer und dem Schuldopfer. Der Schlachtort: die Mitternachtsseite. Das Fleisch, zu essen von dem fungirenden Priester (ausgenommen das Fleisch der großen Sündopfer). Die hochheilige Natur dieses Opfers (d. h. die völlige Verfallenheit an Jehova) wird dreifach ausgedrückt: 1) Verbot des Fleisches für den Ungeweihten. 2) Waschen eines Kleides, welches mit dem Opferblut benetzt ist an heiliger Stätte, also im Vorhofe. Hier ist es nicht um die Reinhaltung des Kleides, sondern des Blutes zu thun; es

darf nicht mit dem Kleide aus dem Heiligthum getragen werden. 3) Wenn das Gefäß, worin das Fleisch gekocht ward, ein irdenes ist, wird es zerbrochen; ein kupfernes wird gescheuert und ausgespült, damit nichts von der Fleischsubstanz daran haften bleibe. Und das sollte ein noch mit der Sünde behaftetes Fleisch sein! („Aus entgegengesetztem Grunde wird bei verunreinigten irdenen Geräthen das Zerbrechen Kap. 11, 33. 35 vorgeschrieben", Keil.) Derselbe kommt mit Beziehung auf die Stelle Kap. 10, 17 auf die Ansicht zurück, die Sünde des Opfers sei dem Sündopfer inkorporirt gewesen. Knobel bekämpft diese Ansicht von Outram, de Wette u. s. w. mit Recht, indem er sich dabei bezieht auf Klaiber und Bähr (S. 405). Die Vorstellung „der Inkorporation der mit Sünde beladenen Hostie" scheint einer dogmatischen Tendenz anzugehören. Mit Recht ist bemerkt worden, daß das Opferthier nicht die Sünde selbst trägt, sondern die Strafe der Sünde, deren Vollendung der Tod ist.

5. Ritus des Schuldopfers. Kap. 7, 1 bis 10. Es ist auch ein Hochheiliges (קֹדֶשׁ קָדָשִׁים, vielleicht ein Heiliges, was das Heiligthum über sich hinaus hingibt). Schlachtung auch auf der Nordseite. Das Blut nur am Altar hingegossen, denn an die Stelle der Sprengung im Heiligthum tritt die Wiedererstattung oder auch (im zweiten Falle) die Entschuldigung. Verfahren mit dem Fett und mit dem Fleisch wie beim Sündopfer. Nachträgliche Bestimmungen. Wie der Priester das Fleisch bekommt vom Sündopfer, so die Haut vom Brandopfer, so auch den Hauptbestand des Speisopfers, wobei noch eine Distinktion in Beziehung auf die Form der Zubereitung gemacht wird, V. 10. Die häufigeren Opfer: Mehl mit Oel gemengt, oder bloßes Mehl, waren eigentliche Darbringungen für die Priesterfamilien.

6. Ritus des Heilsopfers. V. 11—36. זֶבַח שְׁלָמִים. Da alle Thieropfer geschlachtet wurden, so werden diese Opfer durch den Ausdruck Schlachtung der Heilsopfer, schon als eine Uebergangsform zu den gewöhnlichen Schlachtungen bezeichnet, die so auch noch ein religiöses Moment haben. Drei Arten der Heilsopfer werden unterschieden. 1) עַל־תּוֹדָה zum Lob (und Dank); 2) נֶדֶר zum Gelübde; 3) נְדָבָה. Es sind die drei möglichen Formen, in denen der Mensch in Bezug auf sein Wohlsein oder Heil opfern kann: Lobpreisung und Danksagung für Erlebtes in der Vergangenheit; Zusage in Bezug auf Gewünschtes in der Zukunft; Ausdruck dankbaren Wohlseins in der Gegenwart. Von einem Lobopfer für „zu erbittende Heilsgüter" kann wohl nicht die Rede sein. — 1) Darbringung nebst dem Lobopfer selbst. Ungesäuerte Kuchen mit Oel gemengt (Kap. 8, 26; 2 Mos. 29, 23, Oelbrodkuchen u. s. w. „reichlicher mit Oel getränkt"), ungesäuerte Fladen mit Oel (bestrichen) und Semmelmehl, ein Gemengtes (nicht Geröstetes. Klöse?) mit Oel — Summa: Kuchen also gemengt mit Oel. Dies alles nebst Kuchen von gesäuertem Brod, nicht für den Altar, sondern zur Fleischspeise. Einer von den ungesäuerten Oelkuchen wird Jehova auf dem Altar geopfert als eine Hebe; alles andere Speisopfer fällt dem Opferpriester zu.

Nun folgt die klassifizirende Bestimmung, daß das Lobopfer genossen werden soll am selben Tage, und alles Uebrigbleibende verbrannt werden soll zur Sicherung vor Profanation, während man von dem Gelübdeopfer und dem freiwilligen Opfer auch noch am nächsten Tage essen darf. Um so strenger wird das Essen am dritten Tage verpönt. Wiederholt Kap. 19, 8, woraus Knobel einen Widerspruch mit unsrer Stelle gemacht hat (s. Keil). Es wird also erwartet, daß die festlichste Stimmung beim Lob- und Dankopfer sein soll. Aber auch die beiden andern Opferarten dürfen nicht profanirt werden, ein Essen von ihrem Opferfleisch am dritten Tage wird zur Missethat. Die Erinnerung, daß in warmen Ländern das Fleisch früh faulicht wurde, mag mit in Betracht kommen, ebenso die Konsequenz, daß der Feiernde veranlaßt wurde, Aermere mit einzuladen (Theodoret u. a.). An das erstere Motiv wird man erinnert durch den Zusatz: das Opferfleisch darf nichts Unreines berührt haben (also auch nicht ihm zu nahe gekommen sein). Verunreinigtes Fleisch also wird verbrannt. Auch darf ein Unreiner bei Todesstrafe nicht vom Dankopferfleisch essen. Besonderste Einschärfung dieses Veto V. 26. Das reine Lob- und Dankopfer setzt ungetrübte Gemeinschaft mit Jehova voraus. Verbot des Fettessens und des Blutessens (bei der höchsten Strafe). Das reine Fett hat Jehova seinem Altar vorbehalten, das unreine Fett darf auch der Mensch nicht essen, wohl aber sonst verbrauchen. Was die Verunreinigung an unreinen Thieren betrifft, so ist von dem Aas todter Thiere, nicht von lebenden Thieren die Rede.

Endlich kommen noch besondere heilige Abgaben von den Heilsopfern zur Sprache. Der Opferer muß diese Stücke darbringen mit seiner Hand, also mit dem Ausdruck freudiger Willigkeit hingeben: das Fett samt der Brust V. 30. Das Fett wird zu „den Feuern Jehova's" gerechnet. Die Brust, damit sie gewebt oder geschwungen werde vor Jehova, danach aber als Jehova's Geschenk an Aaron und seine Söhne heimfalle. „Gemeint ist also die Brustscheide oder das Bruststück, welches bei den Rindern, Schafen und Ziegen Bruskern heißt, größtentheils aus Knorpelfett besteht, und zu den schmackhaftesten Theilen gehört u. s. w." (Knobel) — **Um sie zu schwingen,** תְּנוּפָה Hin- und Herbewegen. Ein eigenthümlicher Ritus, gebräuchlich beim Dankopfer und Einweihungsopfer. Der Ausdruck: weben bei Luther entspricht der Vorstellung wohl mehr als die Annahme, die lebenden Opferthiere seien hin- und hergeführt worden (Saadias, Gesen.). Offenbar ist von geschlachteten Stücken die Rede. Die gewebten Stücke heißen sel-

der Webe (ähnlich wie die Feueropfer Feuer, das Erhobene Hebe). Der Ritus bestand darin, „daß der Priester den zu webenden Gegenstand auf die Hände des Opfernden, und seine Hände unter dessen Hände legte, und diese dann in horizontaler Richtung vorwärts und rückwärts (?) bewegte, um durch die Bewegung vorwärts, d. h. in der Richtung nach dem Altare hin die Präsentation des Opfers für Gott, oder die symbolische Uebergabe desselben an Gott, und durch die Bewegung rückwärts die Zurücknahme desselben als Geschenk, welches Gott seinen Dienern, den Priestern, überlasse, auszudrücken", Keil (s. die Note, S. 62). Wäre dies aber nicht eine Symbolik der Unschlüssigkeit gewesen? Und hätte nicht dann auch das Fleisch von den kleinen Sündopfern müssen gewebt werden? Der Charakter der Dankopfer kommt in Betracht. Daß der frohe Veranstalter eines Festmahls einen so kostbaren Theil abgeben mußte an den Priester, konnte Kampf und Entsagung kosten; durch den Webeakt wurden seine Hände willig gemacht, d. h. in figürlichem Sinne seine Seele willig gestimmt. Beim Dankopfer nahm ihn der Priester vor mit dem Bruststück und der rechten Keule (Kap. 9, 21; 10, 15), mit dem Bug (unteren Vorderbein des Opfers) und dem Speisopfer des Nasiräers, mit den Getreideerstlingen am Passahfeste, mit den Erstlingsbroden, nebst den beiden Dankopferlämmern am Wochenfeste (Kap. 23, 11. 20). In den angeführten Fällen gehörte das also Geweihte den Priestern. Beim Einweihungsopfer Aarons und seiner Söhne vollzog Moses den Gebrauch mit den Fettstücken, der rechten Keule und dem Speisopfer, und verbrannte dann diese Opfertheile auf dem Altare (Kap. 8, 27; s. 2 Mos. 29, 24), desgleichen mit dem Bruststück, welches er aber als seinen Theil behielt (Kap. 8, 29; 2 Mos. 29, 26). Außerdem findet sich im Opferdienste der Ritus noch beim Speisopfer der Eifersucht (4 Mos. 5, 24 f.) und beim Schuldopfer des Aussätzigen (Kap. 14, 12. 24) die nach Opferung der Gott gebührenden Theile ebenfalls dem Priester gehörten" (Knobel). Derselbe treffend: „die Diener Gottes sollten sich bewußt bleiben, daß sie diese Stücke der Güte Gottes verdankten, und der Darbringer, daß er sie nicht den Priestern, sondern eigentlich Gott widme." Außer der Brust des Dankopfers bekam der fungirende Priester die rechte Keule (Hinterbein, Schenkel, und zwar den oberen Theil, Schinken). — Irrigerweise hat man nach der Sept. und Vulg. das Vorderbein oder die Schulter des Vorderbeins darunter verstanden. Die Keule wird V. 34 Keule der Hebe genannt. Sie ist zur eigentlichen Abgabe für den Priester bestimmt, und für immer soll sie dazu von dem Opfer erhoben werden. Ueber die Vorkommnisse der Hebe s. Knobel, S. 413. Es lag nahe, daß die Abgaben von den Heilsopfern für den Priester von den ablösbarsten und besten Theilen genommen wurden, und es fragt sich, ob die Symbolik so ins Spezielle zu treiben ist, wie sie hier selbst Knobel treibt, indem das fette Bruststück dem Fette für Gott entsprechen, und die Keule dem Blute, welches als Sitz des Lebens Gott geopfert wurde. Gerade diese Affinitäten würden der Heiligkeit des Fettes und des Blutes widersprechen. Eher möchte die Brust die muthige Gradheit, und die Keule den energischen Fortschritt bedeuten, wie sie den Priestern immer zu wünschen sind. Eine allgemeine Verhandlung über die Institution des Opfermahls s. bei Keil, S. 63. Schade, daß derselbe die in seiner Archäologie ausgesprochne Ansicht: bei diesen Mahlzeiten sei Jehova der Tischgenosse des Opfernden gegen die gegenübertretende: Jehova sei der Gastgeber und Ausrichter der Mahlzeit, nach Bähr, Klief. u. a. aufgegeben hat. Im allgemeineren Sinne ist allerdings Jehova auch der Urheber der Brandopfer, ja selbst der Sündopfer — hier aber handelt es sich um bestimmtere persönliche Verhältnisse, und man wird doch nicht sagen können, daß Jehova selber die Mahlzeit zum Lobe und Dank für sich veranstalte. Bei dem Abendmahl freilich ist der Herr der Gastgeber, bei unseren Mahlzeiten aber, die doch auch Heilsopfer sind, heißt es wohl: komm Herr Jesu, sei unser Gast u. s. w. Möge man das Loben und Danken nicht in deterministische Verallgemeinerungen zurückfallen lassen. Für das Abendmahl bleibt die Feier des Ostermahls und der Schaubrodtisch Symbolik genug.

## Zweiter Abschnitt.

**Das opfernde Priesterthum. Seine Einweihung und die typische Disziplin desselben, dargestellt durch den Tod des Nadab und Abihu.** Kap. 8, 1—10, 20.

**Kap. 8.** Und es redete Jehova zu Mose also: *Nimm Aaron und seine Söhne mit ihm 1/2
und die Kleider und das Salböl und den Farren des Sündopfers und die zwei Widder und
den Korb der ungesäuerten Brode, *und versammle die ganze Gemeine vor die Thüre des 3
Zeltes der Versammlung. *Und es that Mose, wie ihm Jehova befohlen hatte; und es ver- 4
sammelte sich die Gemeine vor der Thüre des Zeltes der Versammlung. *Und es sprach Mose 5
zu der Gemeine: das ist die Sache, die Jehova zu thun geboten hat. *Und es brachte Mose 6
den Aaron herzu und seine Söhne und wusch sie mit Wasser. *Und er legte ihm den Leibrock 7
an und gürtete ihn mit dem Gürtel und bekleidete ihn mit dem Oberkleide und legte ihm das
Schulterkleid an und gürtete es [ihn?] mit dem Gurt des Schulterkleides und gürtete ihn [also]

8 [ihn mit dem Gürten des Schulterkleides]. *Und er legte ihm den Brustschild [Bunsen: Amtstasche (!)] an und that in den Brustschild die Urim und die Thummim [Luther und Bunsen:
9 Licht und Recht; de Wette: Licht und Wahrheit; Zunz läßt die Worte ebenfalls unübersetzt]. *Und er setzte den Kopfbund auf sein Haupt und setzte an den Kopfbund nach vorn hin das goldene Blech, die heilige Stirnbinde [Bunsen; de Wette: das heilige Abzeichen; Zunz: das heilige
10 Diadem], wie Gott Mose befohlen hatte. *Und es nahm Mose das Salböl und salbte die
11 Wohnung und alles, was darin war, und heiligte sie [אֹתָם]. *Und er sprengte davon siebenmal auf den Altar und salbte den Altar und alle seine Geräthe und das Becken und sein Ge-
12 stell, um sie zu heiligen. *Und er goß aus von dem Salböl auf das Haupt Aarons und salbte
13 ihn, um ihn zu heiligen. *Und Mose brachte herzu die Söhne Aarons und bekleidete sie mit dem Leibrock und gürtete sie mit dem Gürtel und setzte ihnen spitze Mützen [Sept.: κιδάρεις; Vulg.: mitras; Luther: Hauben; de Wette: Mützen; Bunsen: Zipfelhauben; Zunz: Ke-
14 gelmützen] auf, wie Jehova Mose geboten hatte. *Und er ließ herzuführen den Farren des Sündopfers, und es legten Aaron und seine Söhne ihre Hände auf das Haupt des Farren
15 des Sündopfers. *Und er schlachtete [ihn], und es nahm Mose das Blut und that es mit seinem Finger an die Hörner des Altars ringsum und entsündigte den Altar, und das [übrige] Blut goß er aus auf den Boden des Altars und heiligte ihn, um ihn zu versöhnen [weihen;
16 Zunz: darauf zu sühnen]. *Und er nahm alles Fett, welches an dem Eingeweide ist, und das Netz der Leber und die beiden Nieren und ihr Fett, und Mose zündete es an auf dem Altar.
17 *Und den Farren und sein Fett und sein Fleisch und seinen Mist verbrannte er mit Feuer
18 außerhalb des Lagers, gleichwie Jehova Mose'n geboten hatte. *Und er ließ herbeibringen den Widder des Brandopfers, und es legten Aaron und seine Söhne ihre Hände auf das Haupt
19 des Widders. *Und es schlachtete [ihn] Mose und sprengte das Blut an den Altar ringsum.
20 *Und den Widder zerstückte er in seine Stücke, und es zündete Mose das Haupt an und die
21 Stücke und das Fett [Zunz und Bunsen: Zwerchfell]. *Und das Eingeweide und die Unterschenkel wusch er mit Wasser; und es zündete Mose den ganzen Widder auf dem Altar an. Ein Brandopfer war es zu lieblichem Geruche, ein Feuer [Feueropfer] war es für Jehova; gleich-
22 wie Jehova Mose'n geboten hatte. *Und er ließ herbeibringen den zweiten Widder, den Widder des Füllopfers, und es legten Aaron und seine Söhne ihre Hände auf das Haupt des
23 Widders. *Und es schlachtete [ihn] Mose und nahm von seinem Blute und that es auf das rechte Ohrläppchen [Zunz und Bunsen: Ohrknorpel] Aarons und an den Daumen seiner
24 rechten Hand und an die große Zehe seines rechten Fußes. *Und er ließ herbeibringen die Söhne Aarons, und es that Mose von dem Blut auf ihr rechtes Ohrläppchen und auf den Daumen ihrer rechten Hand und auf die große Zehe ihres rechten Fußes; und es sprengte
25 Mose das [übrige] Blut an den Altar ringsum. *Und er nahm das Fett und den Fettschwanz und alles Fett, welches am Eingeweide ist, und das Netz der Leber und die beiden Nieren und
26 ihr Fett und die rechte Keule; *und aus dem Korb der ungesäuerten Brode, der vor Jehova [stand], nahm er einen ungesäuerten Kuchen und einen Oelbrodkuchen [Luther und Bunsen: Kuchen geölten Brodes; de Wette: Brodkuchen mit Oel; Zunz: Oelkuchen] und einen Fladen,
27 und legte [sie] auf die Fettstücke und auf die rechte Keule. *Und er that das alles auf die Hände Aarons und auf die Hände seiner Söhne und ließ sie es hin- und herschwingen als Schwingung vor Jehova [de Wette nach Luther: und webete es zur Webe vor Jehova; Zunz: und ließ
28 sie eine Schwingung machen vor Jehova]. *Und Mose nahm es von ihren Händen und zündete es an auf dem Altar auf dem Brandopfer; ein Einsetzungsopfer war es zu lieblichem Geruche,
29 ein Feuer war es für Jehova. *Und es nahm Mose die Brust und schwang sie als Weihung vor Jehova; von dem Widder des Einsetzungsopfers wurde sie Mose zu Theil, gleichwie Je-
30 hova Mose'n geboten hatte. *Und es nahm Mose von dem Salböl und von dem Blut, welches auf dem Altar war, und sprengte auf Aaron, auf seine Kleider und auf seine Söhne und auf die Kleider seiner Söhne weithin, und heiligte den Aaron und seine Kleider und seine Söhne
31 und die Kleider seiner Söhne mit ihm. *Und es sprach Mose zu Aaron und zu seinen Söhnen: kochet das Fleisch vor der Thüre des Zeltes der Versammlung und esset es daselbst, und das Brod, welches in dem Korbe des Einsetzungsopfers ist, gleichwie ich geboten habe und sprach:
32 Aaron und seine Söhne sollen es essen. *Und was übrig bleibt an Fleisch und an Brod, sollt
33 ihr mit Feuer verbrennen. *Und aus der Thüre des Zeltes der Versammlung sollt ihr nicht hinausgehen sieben Tage, bis an den Tag, da sich erfüllen die Tage eurer Einsetzung [bis zu

dem Tag, da sie vorüber sein werden], denn sieben Tage [lang] füllt man eure Hand [so lange dauert eure Einsetzung]. *Gleichwie man gethan hat an diesem Tage, hat Jehova geboten, zu thun, um euch zu versöhnen. *Und vor der Thüre des Zeltes der Versammlung sollt ihr bleiben bei Tag und Nacht sieben Tage lang, und sollt warten der Hut [Bunsen] Jehova's, daß ihr nicht sterbet; denn so habe ich es geboten. *Und es thaten Aaron und seine Söhne alles, was Jehova geboten hatte durch Mose.

**Kap. 9.** Und es geschah am achten Tage, da rief Mose Aaron und seine Söhne und die Aeltesten Israels, *und sprach zu Aaron: nimm dir ein junges Kalb zum Sündopfer und einen Widder zum Brandopfer, [beide] fehllos, und bringe sie vor Jehova. *Und zu den Kindern Israel sollst du also sprechen: nehmt einen Ziegenbock zum Sündopfer, und ein Kalb und ein Lamm, einjährig, fehllos, zum Brandopfer, *und einen Ochsen und einen Widder zum Heilsopfer, zu opfern vor Jehova, und ein Speisopfer, begossen mit Oel; denn heute wird euch Jehova erscheinen. *Da brachten sie, was Mose geboten hatte, vor das Zelt der Versammlung, und es nahte die ganze Gemeine, und sie standen vor Jehova. *Und es sprach Mose: das ist's, was Jehova geboten hat, thut es, und es wird euch erscheinen die Herrlichkeit Jehova's. *Und es sprach Mose zu Aaron: nahe [de Wette nach Luther: tritt] zum Altar und thu' [verrichte] dein Sündopfer und dein Brandopfer und versöhne dich und das Volk [Sept. ganz genau: καὶ ἐξίλασαι περὶ σεαυτοῦ], und thu' [bringe] die Opfergabe des Volks und versöhne sie; gleichwie Jehova geboten hat. *Da nahte Aaron zum Altar und schlachtete das Kalb des Sündopfers, welches für ihn sein sollte [אֲשֶׁר לוֹ]. *Und es brachten die Söhne Aarons das Blut zu ihm, und er tauchte seine Finger in das Blut und that es an die Hörner des Altars, und das [übrige] Blut goß er an den Boden des Altars. *Und das Fett und die Nieren und das Netz von der Leber vom Sündopfer zündete er an auf dem Altar, gleichwie Jehova Mose'n geboten hatte. *Und das Fleisch und das Fett verbrannte er mit Feuer außerhalb des Lagers. *Und er schlachtete das Brandopfer, und es reichten die Söhne Aarons ihm das Blut dar und besprengten den Altar ringsum. *Und das Brandopfer reichten sie ihm dar nach seinen Stücken und das Haupt, und er zündete [es] an auf dem Altar. *Und er wusch das Eingeweide und die Unterschenkel und zündete [sie] an auf dem Brandopfer, auf dem Altar. *Und er brachte dar die Opfergabe des Volkes und nahm den Ziegenbock des Sündopfers, welcher für das Volk sein sollte [אֲשֶׁר לָעָם], und schlachtete ihn und opferte ihn als Sündopfer, wie das vorige [Bunsen: den vorigen]. *Und er brachte herzu das Brandopfer und that [verrichtete] es nach dem Rechte [de Wette: Gebrauche; Bunsen und Zunz: Vorschrift]. *Und er brachte herzu das Speisopfer und füllte seine Hand davon [Zunz; de Wette und Bunsen nach Luther: nahm eine Handvoll davon] und zündete [es] an auf dem Altar, außer dem Brandopfer des Morgens [Morgenbrandopfer]. *Und er schlachtete den Ochsen und den Widder, als Heilsopfer, welches für das Volk sein sollte [Bunsen: zum Heilsopfer für das Volk], und es reichten die Söhne Aarons ihm das Blut dar und sprengten es an den Altar ringsum, *und die Fettstücke von dem Ochsen und von dem Widder, den Fettschwanz und das Bedeckende [d. i. das Fett, welches das Eingeweide bedeckt; Zunz auch so] und die Nieren und das Netz der Leber, *und sie legten die Fettstücke auf die Bruststücke, und er zündete die Fettstücke an auf dem Altar. *Und die Bruststücke und die rechte Keule schwang Aaron als Schwingung [de Wette und Bunsen: webete als (zur) Webe] vor Jehova; gleichwie Mose geboten hatte. *Und es erhob Aaron seine Hand [K'tib: יָדוֹ] gegen das Volk und segnete sie und stieg herab, da er gethan hatte das Sündopfer und das Brandopfer und das Heilsopfer. *Und es ging Mose und Aaron in das Zelt der Versammlung, und kamen heraus und segneten das Volk, und es erschien die Herrlichkeit des Herrn dem ganzen Volke. *Und es ging aus Feuer von Jehova und verzehrte [de Wette: fraß] auf dem Altar das Brandopfer und die Fettstücke [Bunsen: die Stücke Unschlitt (!)]; und das ganze Volk sah's, und sie jauchzten [Sept.: καὶ ἐξέστη] und fielen auf ihr Antlitz.

**Kap. 10.** Und es nahmen die Söhne Aarons, Nadab und Abihu, ein jeglicher seine Rauchpfanne [Luther: Napf] und legten Feuer darauf und legten Rauchwerk darauf und brachten fremdes Feuer vor Jehova, welches er ihnen nicht geboten hatte. *Da ging aus Feuer von Jehova und verzehrte sie, und sie starben vor Jehova. *Und es sprach Mose zu Aaron: das ist's, was geredet hat Jehova und sprach: durch die, so mir nahen, will ich geheiligt werden, und vor dem Angesicht des ganzen Volks will ich verherrlicht werden. Und Aaron schwieg.

4 *Und es rief Mose Misael und Elzaphan, die Söhne Usiels, des Oheims Aarons, und sprach
zu ihnen: tretet hinzu, traget eure Brüder aus dem Heiligthum hinweg hinaus vor das Lager.
5 *Und sie traten hinzu und trugen sie hinweg in ihren Leibröcken hinaus vor das Lager, gleich-
6 wie Mose gesagt hatte. *Und es sprach Mose zu Aaron und zu Eleasar und zu Ithamar, sei-
nen Söhnen: eure Häupter sollt ihr nicht blößen und eure Kleider sollt ihr nicht zerreißen, daß
ihr nicht sterbet und er nicht zürne über die ganze Gemeine; aber eure Brüder, das ganze
Haus Israel, sollen beweinen diesen Brand, welchen Jehova angerichtet hat [Zunz: den Brand
7 derer, welche der Ewige verbrannt hat]. *Und aus der Thür des Zeltes der Versammlung sollt
ihr nicht hinausgehen, damit ihr nicht sterbet, denn das Salböl Jehova's ist auf euch. Und
8 9 sie thaten nach dem Worte Mose's. *Und es redete Jehova zu Aaron also: *Wein und starkes
Getränke [Zunz: Berauschendes] sollst du nicht trinken, du und deine Söhne mit dir, wenn
ihr hineingehet in das Zelt der Versammlung, auf daß ihr nicht sterbet; eine ewige Satzung
10 für eure Geschlechter [sei das]. *Und auf daß ihr unterscheiden möget zwischen dem Heiligen
11 und Unheiligen und zwischen dem Reinen und Unreinen, *und auf daß ihr lehret die Kinder
12 Israel alle Satzungen, welche Jehova zu ihnen geredet hat in den Tagen Mose's. *Und es
redete Mose zu Aaron und zu Eleasar und zu Ithamar, seinen Söhnen, die übrig geblieben
waren: nehmet das Speisopfer, das übrig geblieben ist von den Feuern Israels, und esset es
13 ungesäuert neben dem Altar; denn hochheilig ist es. *Und esset es an heiligem Ort, denn
dein Recht [Gebühr] und das Recht deiner Söhne ist es von den Feuern Jehova's, denn so ist
14 mir's geboten. *Und die Brust der Schwingung [Webebrust] und die Hebekeule sollt ihr essen
an reinem Orte, du und deine Söhne und deine Töchter mit dir, denn als dein Recht und als
15 das Recht deiner Söhne werden sie gegeben von den Heilsopfern der Kinder Israel. *Die
Keule der Hebe und die Brust der Schwingung [Webe] sollen sie zu den Feuern der Fettstücke
bringen, zu schwingen eine Schwingung [zu weben eine Webe] vor Jehova, und es soll sein
16 dir und deinen Söhnen mit dir zu einem ewigen Rechte, gleichwie Jehova geboten hat. *Und
den Bock des Sündopfers suchte Mose, und siehe, er war verbrannt. Und er zürnte auf Eleasar
17 und auf Ithamar, die Söhne Aarons, die übrig geblieben waren, und sprach: *Warum habt
ihr nicht gegessen das Sündopfer an heiligem Orte? Denn hochheilig ist es, und dasselbe hat
18 er euch gegeben, zu tragen die Schuld der Gemeine, sie zu versöhnen vor Jehova. *Siehe,
nicht ist hineingebracht das Blut davon in das Heiligthum, in das Innerste, essen sollt ihr es
19 an heiligem Orte, gleichwie ich geboten habe. *Und es redete Aaron zu Mose: siehe, heute
haben sie dargebracht ihr Sündopfer und ihr Brandopfer vor Jehova, und es ist mir solches
begegnet [Bunsen: mich aber hat solches betroffen]; und äße ich heute von dem Sündopfer,
20 sollte es gut sein in den Augen Jehova's? *Und Mose hörte das, und es war gut in seinen
Augen.

## Exegetische Erläuterungen.

### Zu Kap. 8—10.

Die Einführung des Opferamtes, des Priesterthums. 1) Die siebentägige Priesterweihe, Kap. 8. 2) Die Feier der vollendeten Priesterweihe am achten Tage, Kap. 9. Die Entheiligung und göttliche Wiederherstellung der Priesterweihe, Kap. 10. Vgl. 2 Mos. 29; 39, 1—31; Kap. 40, 2—16. Ueber das Priesterthum überhaupt vergl. die biblische Archäol. — insbesondre Keil und den Kommentar von Knobel, S. 415—18. Die Abweichungen von den elohistischen Gesetzen, welche derselbe im Gesetzbuch zu finden meint, S. 418, scheinen aus der Presse des Buchstabens hervorzugehn. Uebrigens hebt auch Knobel die Konsequenz der ganzen Gesetzgebung hervor: Anordnung der Stiftshütte und des Priesterthums, 2 Mos. 25—31; Aufstellung und Einrichtung des Heiligthums, 2 Mos. 35—40; Ertheilung der Opfergesetze, 3 Mos. 1—7; endlich hier die Einführung der Priester von Kap. 8—10; worauf von Kap. 11 an „überall die Aaroniten als bestellte Priester" vorausgesetzt werden.

Kap. 8. Die Ordination. Zuerst kommt in Betracht die prophetische Autorität der Priesterweihe, das Kultusmaterial, nämlich: die Priester, der Priesterornat und die Weiheopfer, und die den Weiheakt durch ihre Gegenwart mitvollziehende Gemeine V. 1—5. Sodann die religiöse Waschung und Einkleidung des Hohenpriesters V. 6—9. Hierauf die Salbung, vorab der Stiftshütte selbst, des Altars und der Geräthe, darauf die Salbung Aarons; worauf erst die Einkleidung der gemeinen Priester oder vielmehr der Priesterassistenten, der Söhne Aarons, folgt, V. 9—13. Das Weiheopfer selbst beginnt mit der Vollziehung des Sündopfers; das in einem jungen Ochsen bestehen muß, den großen Sündopfern gleich (Kap. 4), nur daß die siebenmalige Sprengung vor dem Vorhang des Allerheiligsten ausfällt, deshalb wohl, weil es sich hier nicht um die Sühnung einer besonderen Thatsünde handelt, V. 14—16. An das große Sündopfer

schließt sich ein großes Brandopfer an; ein Widder geht im Feuer auf zum Zeichen, daß diese Männer sich im Dienste Jehova's verzehren wollen, V. 18 bis 21. Der Ausdruck dafür aber, daß auch Aaron und seine Söhne zur Gemeine gehören, und mit der Gemeine Opfer bringen müssen von der Füllung, dem Unterhalt, den sie der Gemeine verdanken, liegt darin, daß sie einen zweiten Widder darbringen müssen als Opfer der Füllungen. Das Verfahren mit dem Blute dieses Widders ist sehr sinnvoll, s. 2 Mos. 29; erst wird der Knorpel des rechten Ohrs damit benetzt, das heißt, das Gehör wird zum vollkommnen Gehorsam geweiht, darauf der Daumen der rechten Hand zu geweihtem Thun, endlich die große Zehe des rechten Fußes, zu heiligem Wandel. Das übrige Blut wird am Fuße des Altars ausgegossen wie das Blut des Brandopfers.

Verbrannt wird aber mit dem Fett auch der Schwanz dieses Widders, zumal aber auch vom Fleisch die rechte Schulter. Nicht minder gehören zu diesem Füllopfer die 2 Mos. 29 und hier angegebnen Stücke des Speisopfers. Dieses ganze Füllopfer wird gewebt, hin- und hergeschwungen, und dann als Opfer der Füllung verbrannt (s. 2 Mos. 29). Hier kann also nicht von einem Hin- und Herschieben zwischen Jehova und dem Priester die Rede sein. Losgeschwungen oder gerüttelt wird vom Priester zum Opfer für Jehova das, womit die Gemeine ihm die Hand gefüllt hat. Des Priesters Gehalt oder Webe wird nach Abhebung der Hebe für seinen Unterhalt Jehova geopfert. Hervorzuheben ist die Bestimmung, daß der Prophet dieses Opfer der Priester von ihren Händen nimmt und auf dem Altar verbrennen muß. Der prophetische Geist muß das Priesterthum in der Schwingung und in dem Aufschwung von der Erde erhalten, ohne den es verloren ist (s. 2 Mos.). Dafür fällt dem Propheten selbst die Webebrust dieses Opfers zu. Dieses Kernstück fällt also doch von dem Priesteropfer für den Propheten ab, V. 25—29.

Hierauf folgt eine merkwürdige allgemeinere Salbung; das Salböl wird mit dem Opferblut gemeinsam gesprengt auf Aaron und seine Kleider und auf seine Söhne und ihre Kleider. Die Verbindung von Salböl und Opferblut, von Geistesleben und Todesfreudigkeit, ausgegossen über alles, was priesterlich heißt, ist hier der typische Grundgedanke.

Das Fleisch des Füllopfers aber in Verbindung mit dem ungesäuerten Brode, dem Brode der Entsagung, soll dann die heilige Mahlzeit des Hohenpriesters und seiner Söhne ausmachen vor der Thür der Hütte des Stifts. Sieben Tage sollen sie in heiliger Zurückgezogenheit im Vorhofe zubringen, sieben Tage die bezeichneten Opfer bringen, und von ihrem Füllopfer sich nähren; was davon übrig bleibt, darf nicht zu gemeiner Speise verwendet werden, sondern es muß verbrannt werden. So sollen sie sieben Tage eine heilige Wacht vollziehen, die Wacht Jehova's im Tempelhofe bei Todesstrafe. Das symbolische Gewicht dieser Gotteswacht hebt Moses noch besonders hervor; es sei Jehova's ausdrücklicher Befehl. Daß sie doch in gewissen Nothsachen hinausgehn durften, hebt Keil noch hervor.

V. 2. Das ist die Ordnung: vor allem die Personen, die Kleider als Symbole des Amts, das Salböl Symbol des Geistes, der Farre zum Sündopfer Symbol des mit der Buße vertrauten begnadigten und Gnade bedürftigen Priesters, der Widder zum Brandopfer Symbol aufopfernden Wirkens, der Widder zum Füllopfer Symbol der Priesteremolumente zu wahren Opfern der Heiligung, und der Korb mit ungesäuertem Brod Symbol eines durch das Oel des Geistes in allen Formen geweihten Lebensgenusses des Priesters.

V. 3. Die Gemeine muß durchaus dabei sein und an der Feier mit Theil nehmen, wenn die Priesterweihe gedeihen soll.

V. 6—9. Die Einkleidung bei ihrer Ausführlichkeit bedeutet die ganze Folge der Momente, welche zur Bekleidung mit dem Amte gehören. S. 2 Mos.

V. 10—12. Die Salbung des Heiligthums geht der Salbung des Priesters voran. Denn nur für das Heiligthum findet die spezielle Heiligung des Priesters statt, und sein Geistesleben ist bedingt durch das Geistesleben seiner Kirche (nicht so sehr umgekehrt!).

V. 13. Erst jetzt ist von den Assistenten die Rede. Das ganze Priesterthum konzentrirt sich in dem gesalbten Priester, dem Hauptpriester, dem Hohenpriester. Ein Symbol, das sich in Christo erfüllt hat, nicht abermals in einem Aftersymbol.

V. 14—21. S. oben.

V. 22. Der Widder der מִלֻּאִים des Füllopfers sagt Luther ganz richtig in Bezug auf das Füllen der priesterlichen Hände durch die Opfergaben des Volks. Τῆς τελειώσεως sagt die Sept., in consecratione sacerdotum die Vulg., Knobel: Einsetzungsopfer; Keil: Friedensopfer. Das Friedens- oder Dankopfer aber wurde erst am 8. Tage gebracht, und zum Einsetzungsopfer gehörten alle Momente dieses Kapitels. Es ist eben das Opfer von der Fülle seiner Emolumente, welches auch zu dem wahren Priestercharakter gehört.

V. 23. 24. Stark amtlich erklärt diese Salbungen Keil: „das Ohr (wird gesalbt), weil der Priester allezeit auf Gottes Wort und Gebot hören soll, die Hand, weil er die priesterlichen Handlungen richtig vollziehen, und der Fuß, weil er im Heiligthum richtig wandeln soll.“ Knobel: „er soll geweihte Ohren haben, um allezeit auf Gottes heil. Stimme zu hören, geweihte Hände, um stets heilige Werke zu thun, und geweihte Füße, um immer heilige Wege zu wandeln.“

V. 26. Oelkuchen in allen Formen muß der Priester darbringen — höchst bedeutsam!

V. 30. Diese Besprengung der Kleider Aarons und seiner Söhne mit Oel und Blut, ist allerdings eine Weihung ihres ganzen Amtslebens (s. oben).

Doch nicht gemäß der Restriktion von Keil: „denn sie gilt ja den Priestern nicht in ihrem persönlichen oder individuellen Verhältnisse zum Herrn, sondern in ihrer amtlichen Stellung u. s. w.“ Eine bedenkliche Unterscheidung, zu welcher der Text sich nicht bekennt! „Die heiligen Kleider sollen nur für priesterliche Verrichtungen angezogen und allezeit heilig gehalten, nicht entweiht werden“ (Knobel). Offenbar geht aus dem Kontext hervor, daß nur Aarons Haupt gesalbt wurde, nicht auch das seiner Söhne, wobei es aber selbstverständlich ist, daß jeder nachfolgende Hohepriester auch wieder gesalbt wurde.

Kap. 9. Die Introduktion. Die Vorstellung der Priester vor der Volksgemeine und ihre Einführung ins Amt.

Wie sinnreich haben sich die Opferverhältnisse am achten Tage geändert! Die Fehllosigkeit der Opfer wird hier durchweg hervorgehoben. Auch jetzt wieder muß ein Sündopfer gebracht werden, aber nicht wie vorhin ein junger Ochs, sondern ein Kälbchen, dagegen bleibt das Brandopfer ein Widder. Zu diesem Opfer der jungen Priesterschaft wird nun das Opfer der Volksgemeine hinzugethan. Das Sündopfer derselben ist ein Ziegenbock, das Brandopfer ist verdoppelt: ein Kalb und ein einjähriges Schaflamm; hoch gesteigert aber ist das alles beschließende Dankopfer: ein Ochs und ein Widder, wobei es also offenbar auf ein großes Festmahl abgesehen ist. Dazu als Ergänzung ein Speisopfer mit Oel gemengt. Die Krone dieses ersten typischen Kultus wird aber darin bestehen: heute wird euch Jehova erscheinen. Und wiederum: unter der Bedingung dieses Thuns wird euch die Herrlichkeit Jehova's erscheinen, V. 1—6.

Die nähere Bestimmung aber über diese Opfer lautet so: mit seinem besonderen Opfer soll Aaron sühnen (entsündigen) sich und das Volk im ganzen (חַטָּם), mit dem Opfer der Volksgemeine aber soll er die einzelnen Glieder der Volksgemeine sühnen (בַּעֲדָם), V. 7.

Der Ritus selbst beginnt nun zuerst mit dem Sündopfer der Priester. Mit dem Blute werden auch die Hörner des Altars benetzt, d. h. die Macht des Priesters soll im Leiden bestehen. Die Macht des Altars wird leicht mißbraucht und bedarf der heiligenden Sühne. Mit dem Fleisch und den äußeren Bestandtheilen wird wie bei dem großen Sündopfer verfahren. Schlachten muß Aaron das Sündopfer selbst, die Söhne haben das Blut darzubringen, die Ausgießung desselben vollzieht aber auch der Hohepriester selbst. Das Brandopfer aber bringen ihm die Söhne schon zerstückt; er aber muß es verbrennen; so auch die Eingeweide und Schenkel reinigen und opfern, V. 8—14.

Selbstverständlich ist es, daß der Hohepriester auch das Sündopfer des Volkes in Vertretung schlachten muß. Die übrigen Opferweisen erfolgen nach gewohnter Weise; nur wird das jetzt schon als ein stehendes betrachtete gewöhnliche Morgenopfer vorbehalten, V. 17.

Aaron hat auf dem Brandopferaltar alle Stücke zurecht gelegt, und segnet von dem gehobenen Standort, der Stiege zum Altar, das Volk. Das Opfer ist fertig, es kommt von der priesterlichen Gemeine. Das Feuer aber muß vom Herrn kommen. Zu dem Ende gehen Moses und Aaron in die Hütte des Stifts, das Heiligthum selbst. Sie kommen wieder heraus und segnen wiederum das Volk. Und nun kommt das Feuer vom Herrn, d. h. doch aus der Stiftshütte, und flammt auf über dem Altar und verzehrt das Opfer. So spricht der ursprüngliche energische Glaube, dem auch die Vermittelung des göttlichen Waltens in das Walten Gottes aufgeht. Für den hierarchischen Buchstabenglauben ist es die Hauptsache, daß jede Vermittlung hinweggedacht wird. Da ist der Stein der ersten Gesetztafeln und die Schrift unmittelbar von Gott, und man kommt auf dem Wege der Priestertradition bis zu dem Osterfeuer in der Grabeskirche zu Jerusalem. Für den kritischen negativen Buchstabenglauben dagegen ist dann die Vermittlung alles, die Sache wird für ihn zur Legende. Das ursprünglich religiös gestimmte Volk aber sah in den leuchtenden Gestalten des Moses und Aaron, die aus dem Heiligthum zurückkehrten, und in dem Aufflammen des Opferfeuers die Herrlichkeit des Herrn, dessen Erscheinung vom Allerheiligsten her Moses und Aaron erfleht hatten. Es war das erste Aufleuchten der hochbedeutsamen Feuerflammen in seinem Kultus, dessen typische Vorausdarstellung sich in dem versöhnenden Feuerwalten über dem Kreuze Christi erfüllen sollte, und nicht erschreckt, sondern frohlockend fiel alles Volk aufs Angesicht.

V. 7. Die Ankündigung der Erscheinung der Herrlichkeit des Herrn drückt unverkennbar auch die Hoheit und Gewißheit der frohen Erwartung aus.

V. 8. Jetzt tritt Aaron zum Beginn der geordneten Priesterfunktionen an die Stelle des bis dahin außerordentlicher Weise fungirenden Moses.

V. 7—14. Die Opfer Aarons für sich selbst und seine Söhne.

V. 15—21. Die Opfer für das Volk.

V. 23. Nicht schon auf die erste Segnung des Aaron, sondern auf die gemeinsame Segnung der Männer Moses und Aaron, die aus dem Heiligthum zurückkehren, folgt die Erscheinung der Herrlichkeit des Herrn. Dies ist wieder eins von den großen typischen Vorspielen neutestamentlicher Herrlichkeit, wie zuerst die Makrobiotik der Sethiter, der Söhne Gottes, dann die Lichtmomente im Leben Abrahams, Kap. 15 und 22; die Fürbitte Juda's für Benjamin und Josephs Versöhnung mit seinen Brüdern; der Lobgesang der Israeliten nach dem Durchzug durchs Rothe Meer und ihre Lagerung in Elim; die Feier des Gesetzes auf dem Berge Sinai durch ein Festmahl Aarons und der Aeltesten, 2 Mos. 24, 10. 11; die Predigt Jehova's von Jehova's Gnade auf dem Berge Sinai, und des Moses Wiederkehr vom Berge mit leuchtendem Angesicht, Kap. 34; endlich die Scene der Freiwilligkeits-

opfer für die Errichtung der Stiftshütte Kap. 35, und die erste göttliche Einweihung derselben Kap. 40. Der Gegensatz zwischen dem Amte des Gesetzes, welches schon Herrlichkeit hatte, und dem Amte der Versöhnung, der überschwänglichen Herrlichkeit wird uns im Vorbilde hier veranschaulicht, daher glauben wir auch mit Grund anzunehmen, daß hier wieder in höherem Maße das leuchtende Angesicht des Moses in Betracht kommt, und zwar diesmal nicht zum Schrecken des Volkes, sondern zum Jubel für dasselbe, weil es nicht der Lichtglanz des Gesetzes ist, sondern der Versöhnung.

V. 24. Keil: „Die Erscheinung der Herrlichkeit Jehova's hier wie 4 Mos. 14, 10; 16, 19 und 20, 6 haben wir uns vermuthlich als ein plötzliches Aufleuchten eines wunderbaren Lichtglanzes zu denken, welcher aus der die Stiftshütte bedeckenden Wolke, vielleicht auch von der im Allerheiligsten der Wohnung Gottes befindlichen Wolke aus hervorbrach, oder (— also das dritte vielleicht —) als eine plötzliche, sehr augenfällige Verwandlung der die Herrlichkeit des Herrn umhüllenden Wolke in einen hellen Lichtschein, von dem dann in unserem Falle das Feuer blitzstralartig ausging, welches die Opfer auf dem Altar verzehrte. Das Feuer ging aus מִלִּפְנֵי יְהוָה von „vor dem Angesichte Jehova's." Weiterhin: „das Wunder unseres Verses besteht nicht darin, daß die auf den Altar gelegten Opfergaben durch das von Jehova ausgegangene Feuer angezündet oder in Brand gesetzt wurden, sondern darin, daß die bereits angezündeten und in Brand befindlichen Opfer durch dasselbe plötzlich verzehrt wurden." Dies wäre aber offenbar noch ein größeres Wunder, als wenn das blitzstralartige Feuer die Opferstücke selbst auch angezündet hätte. Knobel erzählt uns hier nebst analogen biblischen Fällen von ähnlichen Vorstellungen und Sagen des übrigen Alterthums: „apud majores arae non incendebantur ect." Die Ahnungen der Völker denten auch hier auf ein mysteriöses Centrum hin. Von der Ahnung dieses Mysteriums, wonach die Herrlichkeit des Herrn immer der erscheinende Lichtglanz persönlicher Geistesoffenbarungen Gottes und seliger Herzensmomente ist, wie sich dasselbe in Segnungen über Segnungen, und in dem vor Entzücken sich niederwerfenden Volk manifestirt, ist zwischen den hier einander gegenübertretenden theologischen Gegenständen nichts Sonderliches zu bemerken.

Kap. 10. Man sollte nun hier zuvörderst die Schilderung eines großen Dankopferfestes des Volkes erwarten. Allein statt dessen wird uns ein großer Unfall berichtet, welcher auf ein gleich anfangs gestörtes Opferfest schließen läßt. Vom Dankopferfest des Volkes, dem Introduktionsfestmahl der Priester ist nicht die Rede. Die Freude des Volkes ist sehr bald getrübt worden durch Angst und Schrecken, denn die Unvollkommenheit des typischen Opferwesens ist bald zum Vorschein gekommen. Die Söhne Aarons Nadab und Abihu hatten das einmal geweihte heilige Feuer zu unterhalten. Sie scheinen diese Pflicht unterlassen zu haben, denn sonst hätten sie nicht fremdes gemeines Feuer auf ihre Räucherpfannen gethan. Daß sie aber mit diesem Feuer im Vorhof ein Räuchwerk anzünden, und mit diesem Räuchwerk dann sogar in das Heiligthum gehen, jedenfalls bis zum Räucheraltar, vollendet die Willkür eines Ritus, den Jehova nicht geboten hat. Nach V. 8 und 9 kann man vermuthen, daß sie bei der beginnenden Festfeier ihre Nüchternheit verloren hatten. Kamen sie so stark aufgeregt mit ihren Feuergluten in das Halbdunkel des Heiligthums, so konnte eine Selbstentzündung entstehen, durch welche sie zu Grunde gingen. Ein Feuer ging aus von dem Herrn und verzehrte sie. Mit äußerem Feuer-Ungemach konnte sich innerer Schrecken in tödtlicher Wirkung verbinden wie bei dem Tode des Ananias und der Sapphira. Ein dunkles Mysterium des Gerichts! Hierauf spricht Moses zu Aaron die Sentenz über diese Thatsache. Das Gesetz des Heiligthums lautet: alles Nahen zu Jehova, der Nahenden zu Jehova, der Priester in heiligen Opferakten hat den Zweck, Jehova in seiner Heiligkeit, d. h. in seiner reinen und strengen, alles Frivole abstoßenden Persönlichkeit darzustellen, und diese Heiligung seines Namens in höchster Einsamkeit soll die Folge haben, ihn in seiner Herrlichkeit, in seinem Offenbarungsglanz offenbar zu machen vor allem Volk. Das reine glänzende Außenwerk des Kultus ist in seiner Reinheit und Keuschheit durch die reinste und wahrste Innerlichkeit desselben bedingt. Wenn aber Moses dieses Gesetz auf den gegenwärtigen Unfall anwendet, so will das sagen: es erfüllt sich nicht nur bei dem reinen Gottesdienst guter Priester, sondern auch bei dem unreinen Gottesdienst schlechter Priester. Bringen diese z. B. in Leidenschaft und Aufregung fremdes Feuer, Feuer des Rausches der Schwärmerei, des Fanatismus vor Jehova, so werden sie von diesem Feuer, wie es sich in ein Feuer des Gerichts von Jehova aus verwandelt, ergriffen und verzehrt, und auch durch solche Gerichte über solche Priester wird Jehova verherrlicht vor allem Volk — wie es allezeit am Tage ist, besonders heute. Wie mancher protestantische Eifrer hat sich im Heiligthum todt geschrien! Die mittelalterlichen Priester aber fingen an, sich selber zu verbrennen, als sie die Flammen der Scheiterhaufen anzündeten. Aaron schwieg stille. Er mußte die Sentenz gelten lassen, schien aber ihr ganzes Gewicht nicht zu fühlen, V. 1—3.

Das Begräbniß der beiden todten Priester wird auf den Befehl des Moses von den Leviten besorgt. Das Prophetenthum des Moses muß bei dieser Verstörung des Priesterthums wieder für dasselbe vikarirend eintreten. Misael (wer ist, was Gott ist) und Elzaphan (den Gott beschützt), die Leichenbestatter, sind Aarons Vettern.

Sie bestatten die Todten in ihren leinenen Röcken; diese Priestergewande sind mit den Leichen

verunreinigt, und werden mit ihnen begraben. Doch liegt in der Begräbnißform sonst nichts Entwürdigendes. Das Begräbniß vor dem Lager ist für Leichen allgemein. Auch werden die Leichenbestatter daran erinnert, daß die Gefallenen ihre Brüder sind (V. 4. 5).

Die zweite Verordnung des Moses verbietet dem Vater Aaron und den Brüdern der Gefallenen Eleazar (dem Gott hilft) und Ithamar (Palmenland) in den Zeichen öffentlicher Trauer vor dem Volk zu erscheinen. Den Leviten wird die Todtenklage, das Weinen über diesen Brand freigegeben; sie aber sollen als gute Priester auf der Seite Jehova's stehen, und sein Gericht Gericht sein lassen, nicht aber durch Niedergeschlagenheit in ein trübes, dunkles Geschick verwandeln. Bei Todesstrafe wird das verfügt, weil sie damit den Zorn Jehova's über die ganze Gemeine bringen würden, Gerichtsverhängnisse infolge der Entwerthung des ganzen Heiligthums. Aehnliche Vorschriften für die Heilighaltung des Berufs stehen z. B. besonders beim Militär noch heutigen Tages in Geltung. Durch Gesänge, durch Glockengeläut, durch Schüsse ins Grab — auf die verschiedenste Weise wird dem Weichwerden, der Entmuthigung gewehrt. Die jüdische Begräbnißfeier hat diese positive Festlichkeit christlicher Begräbnisse zwar nicht erreichen können, aber die Beschränkungen der Todtenklage fangen hier bei diesem priesterlich bestimmten Standpunkt an. V. 6. 7.

Die weiterhin folgende Verordnung: Verbot des Genusses von Wein und starken Getränken vor dem Antreten des Priesterdienstes hat eine universellere Bedeutung. Der Priester soll sich durchweg das ganze Vermögen der Unterscheidung zwischen dem Heiligen und Unheiligen, dem Reinen und Unreinen erhalten, wie es so bald durch geistige Getränke getrübt werden kann. Die Verdunkelung dieser Unterscheidung ist der Tod. Der Priester aber soll nicht nur durch sein Wort, sondern auch durch sein Beispiel das Volk alle Rechte Jehova's lehren, V. 8. 9. Diese Verordnung an dieser Stelle wirft in wahrhaft geweihter Vorsicht ein Licht auf das vorangegangene Ereigniß zurück. V. 8—11.

Damit hangen die weiteren Vorschriften zusammen. Erstlich über das heilige Priestermahl im Vorhof des Tempels. Es wird gebildet aus den nicht verbrannten Bestandtheilen der vom Volk gebrachten Speisopfer. Es ist ein Heiliges der Heiligthümer. Das zweite Mahl ist das priesterliche Familienmahl, welches außer dem Heiligthum aber an einer heiligen Stätte genossen wird von der priesterlichen Familie (der ganzen Familie, obschon die Frauen nicht genannt sind). Zu diesen Mahlzeiten ist die Hebeschulter und die Webebrust von den Dankopfern bestimmt. Eine dritte ganz besonders heilige Mahlzeit aber ist den Priestern bestimmt in dem Fleisch von dem Bock des kleinen Sündopfers. Diese Bestimmung ist hier in eine geschichtliche Form gefaßt. Auch Eleazar und Ithamar, die beiden übrigen Söhne Aarons, haben scheinbar schon einen Formfehler gemacht. Sie sollten nämlich dieses Fleisch vom Bock des Sündopfers (nicht ihres Sündopfers, sondern des Sündopfers des Volks) essen an heiliger Stätte als ein Hochheiliges. Das haben sie unterlassen; sie haben vielmehr den Bock verbrannt. Wenn sie aber also den Sündenbock des Volkes behandeln wollten, wie wenn der Ritus des Sündopferfarren darauf anzuwenden wäre, so hätten sie auch sein Blut in das Heiligthum (nach innen hin) bringen müssen: das aber haben sie auch nicht gethan, also zwiefach gegen den Ritus verstoßen. Mit andern Worten: weil sein Blut am Altar im Vorhof ausgegossen wurde, so mußten sie konsequenterweise auch das Fleisch des Sündopfers essen, weil es ihnen als Recht von Jehova gegeben ist zum Entgelt dafür, daß sie die Missethat der Gemeine priesterlich zu tragen und vor Jehova zu sühnen haben. Aber bei diesem Vorwurf des Moses weiß Aaron sich und die Söhne zu entschuldigen. Erstlich haben die Söhne in Bezug auf ihr eignes Sünd- und Brandopfer ihre Schuldigkeit gethan. Zweitens ist ihm und ihnen dieses schreckliche Ereigniß begegnet, das sie unfähig machte zu essen. Er appellirt an das Gefühl: sollte das Jehova gefallen, wenn er in solcher Stimmung essen würde? Diesmal hat Aaron den Moses überwunden. Die erste Gesetzesverletzung ging aus grober Mißachtung des Gesetzes in fleischlichem Verhalten hervor, diese zweite Gesetzesverletzung dagegen ging hervor aus einer berechtigten geistigen Erhebung über den Buchstaben, welche selbst Moses billigen mußte. Keil überschreibt das Kapitel: Die Heiligung des Priesterthums durch That und Wort Gottes. Bestimmter kann man sagen, durch ein strenges Gericht über die wesentliche Gesetzesverletzung im Priesterberuf, und im Gegensatz dazu durch die Anerkennung geistig motivirter Abweichungen von irgend einer starren Buchstäblichkeit.

V. 1—3. „Womit sie sich vergingen, ist nicht ganz klar." Die Erklärung, sie hätten das Feuer dazu von dem Altar nehmen müssen, weist Keil ohne hinlänglichen Grund zurück. „Auf die Vermuthung, daß sie außer der Zeit des Morgen- und Abendopfers ein gesetzlich nicht gebotenes Rauchopfer gebracht und hierdurch sich versündigt haben, führt die Zeit, in die ihr gesetzwidriges Räuchern fällt." Die Hauptsache aber ist doch, daß das fremde oder gemeine Feuer einen Gegensatz zu dem Feuer des Heiligthums bildet. Auf diese Annahme und ihre ἐθελοθρησκεία kommt denn auch Keil mit Knobel zurück: „sie haben den Dankesjubel des Volks mit einem Rauchopfer zur Verherrlichung Gottes begleiten wollen." Ganz haltlos ist die beiläufige Annahme von Knobel: „oder sie halten, durch das verzehrende Feuer Kap. 9, 24 erschreckt, eine Begütigung Jehova's für nöthig (4 Mos. 17, 11) u. s. w." Der Kontext besagt nicht, daß die Opfernden vor dem Eingang in das Heiligthum gefallen seien; sie sollen nur von „vor dem Angesichte des Heilig-

thums" weggetragen werden im Sinne des Kontrastes zwischen dem Heiligthum und ihrer Missethat.

V. 8—11. Die Annahme einiger Ausleger „daß Nadab und Abihu das ungesetzliche Rauchopfer in trunkenem Zustande gebracht hätten", ist doch durch das hier sonst nicht zu erklärende Verbot nahe genug gelegt, und so war dann das äußere fremde Feuer nur das Anzeichen des inneren fremdartigen Feuers weinseliger Begeisterung, welche so vielfach sich in begeisterte fromme Reden und Dichtungen mischen kann, wobei dann aber Heiliges und Unheiliges vermengt wird. Keil findet in dem Thun der Gefallenen nur eine Unbesonnenheit; die bloße Unbesonnenheit aber wurde selbst unter Moses nicht mit einem doppelten Todesfall bestraft. Ueber die gefährlichen Wirkungen des Weingenusses und die Meidung des Weines bei heidnischen Priestern siehe Knobel, S. 430.

V. 12—15. Die Erinnerung der Priester an ihre Vorrechte bei dem Unfall, der sie betroffen, erscheint wie eine tröstende Zwischenrede. Bei dieser Gelegenheit kommt aber gerade Moses auf einen neuen Anstoß, V. 16.

V. 17. Keil: „wie nach 2 Mos. 28, 38 der Hohepriester mit dem die Heiligkeit seines Amtes versinnbildenden Diadem auf der Stirn vor den Herrn treten soll, um als Mittler des Volks vermöge seiner Amtsheiligkeit die Sünde, die den heiligen Gaben des Volks anklebt, zu tilgen (?), so wird hier von dem amtlichen Essen des hochheiligen Sündopferfleisches, das den Priestern befohlen war, gesagt, daß sie durch dasselbe (? vielmehr: im Dienst für dasselbe) die Sünde der Gemeine tragen sollen, sie zu sühnen. Diese Bedeutung oder Wirkung kann diesem Essen nur beigelegt werden, wenn dasselbe als eine Inkorporation der mit der Sünde beladenen Hostie gedacht wird." S. die Citate, S. 81. Damit würde aber das Resultat einer doppelten Sühne herauskommen gegen alles Gewicht der einfachen Sühne durch das Blut. Mit der „Inkorporation" befaßt der Verfasser sich gern, auch 4 Mos. 5.

## Dritter Abschnitt.

## Die Vorbedingungen des Opferwesens: die typische Reinheit und Reinigung.

Kap. 11—15.

### 1. Die Reinheit des Opfers oder der Gegensatz der reinen und unreinen Thiere. Kap. 11, 1—47.

Und es redete Jehova zu Mose und zu Aaron und sprach zu ihnen: *Redet zu den $\frac{1}{2}$
Kindern Israel also: das sind die Thiere, die ihr essen sollt von allen Thieren auf der Erde. *Alles, was die Klauen spaltet und reißt einen Riß der Klauen [die Klauen ganz durchspaltet], 3
was heraufbringt Wiederkäuung [was wiederkäuet] unter den Thieren, das sollt ihr essen. *Nur 4
diese sollt ihr nicht essen von denen, die heraufbringen Wiederkäuung und von denen, die spalten die Klauen: das Kameel, denn es bringt herauf Wiederkäuung, aber die Klauen spaltet es nicht; unrein sei es euch! *Und der Klippdachs [Luther: Kaninchen; de Wette: Bergmaus], 5
denn er bringt herauf Wiederkäuung, aber die Klauen spaltet er nicht; unrein sei er euch! *Und den Hasen, denn er bringt herauf Wiederkäuung, aber die Klauen spaltet er nicht; un- 6
rein sei er euch! *Und das Schwein, denn es spaltet die Klauen und reißt einen Riß der 7
Klauen, aber es wiederkäuet nicht; unrein sei es euch! *Von ihrem Fleisch sollt ihr nicht essen, 8
und ihr Aas sollt ihr nicht anrühren; unrein seien sie euch. *Dies sollt ihr essen von allem, 9
was im Wasser ist: alles, was Floßfedern hat und Schuppen im Wasser, in den Meeren und
in den Bächen, das sollt ihr essen. *Aber alles, was keine Floßfedern hat und Schuppen in 10
den Meeren und in den Bächen, von allem, was im Wasser wimmelt, und von aller lebendigen Seele, die im Wasser ist, ein Greuel sei es euch. *Und ein Greuel sollen sie euch sein, 11
von ihrem Fleisch sollt ihr nicht essen und ihr Aas sollt ihr verabscheuen. *Alles, was keine 12
Floßfedern hat und Schuppen im Wasser; ein Greuel sei es euch! *Und diese sollt ihr verab- 13
scheuen von den Vögeln, nicht sollen sie gegessen werden, ein Greuel seien sie: den Adler und
den Beinbrecher und den Meeradler *und den Geier und den Falken, nach seiner Art, *alle $\frac{14}{15}$
Raben nach ihrer Art, *und den Strauß und die Ohreule [de Wette: Straußhenne] und die 16
Möwe und den Habicht [Bunsen und Knobel] nach seiner Art, *und die Eule [Luther: 17
Käuzlein] und den Sturzpelikan [de Wette, Bunsen] und den Uhu [de Wette: Ibis; Luther: Huhu; Bunsen: Uhu] *und den Purpurreiher [Luther und de Wette: Schwan] und 18
die Rohrdommel [Luther, Bunsen] und den Aasgeier [de Wette, Bunsen, Stier] *und 19
den Storch [de Wette, Bunsen, Zunz; Luther, Knobel: Reiher]; den Regenpfeifer [Allioli, Bunsen; de Wette: Papagei?] nach seiner Art, und den Wiedehopf und die Fledermaus [Luther: Schwalbe]. *Alles fliegende Gewürm [Zunz; Bunsen: alles geflügelte 20
Kleingethier; de Wette: alles Gewürm mit Flügel], das auf Vieren geht; ein Greuel sei es
euch! *Nur diese sollt ihr essen von allem fliegenden Gewürm, das auf Vieren geht, welche 21

Schenkel haben über ihren Füßen [de Wette; Zunz: was Gelenke hat oberhalb der Hinterbeine; Bunsen: was außer den Füßen noch zwei Hinterschenkel hat], damit zu hüpfen auf der Erde.
22 *Diese von ihnen sollt ihr essen: die Heuschrecke nach ihrer Art und die Grille nach ihrer Art
23 und den Grashüpfer nach seiner Art und das Heupferd nach seiner Art. *Aber alles [übrige]
24 fliegende Gewürm, das vier Füße hat, ein Greuel sei es euch! *Und durch diese verunreiniget
25 ihr euch; jeder, der ihr Aas anrührt, soll unrein sein bis an den Abend. *Und jeder, der trägt
26 von ihrem Aas, soll seine Kleider waschen und unrein sein bis an den Abend. *Alle Thiere, welche die Klauen spalten, aber keinen Riß der Klauen reißen [die Klauen nicht ganz durchspalten] und die Wiederkäuung nicht heraufbringen [nicht wiederkäuen], unrein seien sie euch; jeder,
27 der sie anrührt, soll unrein sein! *Und alles, was auf seinen Tatzen [Luther: Tappen] geht unter allen Thieren, die auf Vieren gehen, unrein sei es euch; jeder, der ihr Aas anrührt,
28 soll unrein sein bis an den Abend. *Und wer ihr Aas trägt, soll seine Kleider waschen und
29 unrein sein bis an den Abend; unrein seien sie euch! *Und das sei euch das Unreine unter dem Gewürm [Bunsen: Kleingethier], das auf der Erde kriecht: der Maulwurf und die Maus
30 [de Wette; Bunsen: Springmaus] und die Eidechse nach ihrer Art, *und die Flußeidechse [Knobel; Bunsen: Spitzmaus (?)] und der Frosch [Knobel; Bunsen: Chamäleon] und die Schildkröte [Knobel; Bunsen: Salamander] und die Schnecke [de Wette und Knobel; Bunsen: Sandeidechse] und das Chamäleon [de Wette und Knobel; Bunsen: Schwell-
31 eidechsen (?)]. *Diese sollen euch unrein sein unter allem Gewürm; jeder, der sie anrührt,
32 wenn sie todt sind, soll unrein sein bis an den Abend. *Und alles, worauf eines von ihnen fällt, wenn sie todt sind, soll unrein sein, alle Geräthe von Holz oder Kleider oder Leder oder Sack, alles Geräth, womit ein Geschäft gethan wird, in das Wasser soll es gebracht werden
33 und unrein sein bis an den Abend, und dann ist es rein. *Und alles irdene Gefäß, in welches eines von ihnen hineinfällt, alles, was darin ist, soll unrein sein und ihr sollt es zer-
34 brechen. *Alle Speise, die man isset, auf welche solches Wasser kommt, soll unrein sein, und
35 alles Getränke, das man trinkt, in jedem solchen Gefäß, soll unrein sein. *Und alles, worauf von ihrem Aase fällt, soll unrein sein, Ofen und Herd [Luther: Kessel] soll zerbrochen
36 werden, unrein sind sie und unrein sollen sie euch sein! *Nur Quelle und Grube, Wasserbe-
37 hälter, sollen rein sein, aber wer ihr Aas anrührt, soll unrein sein. *Und wenn von ihrem
38 Aase auf irgend welchen Saatsamen fällt, der gesäet werden soll, so ist er rein; *wenn aber Wasser auf den Samen gethan wird und es fällt von ihrem Aase darauf; unrein sei er euch!
39 *Und wenn stirbt von dem Vieh, das euch zur Speise sein soll: der sein Aas anrühret, soll
40 unrein sein bis an den Abend. *Und wer isset von seinem Aas, soll seine Kleider waschen und unrein sein bis an den Abend, und wer sein Aas trägt, soll seine Kleider waschen und unrein
41 sein bis an den Abend. *Und alles Gewürm, das kriechet auf der Erde, ein Greuel sei es,
42 nicht soll es gegessen werden! *Alles, was auf dem Bauche geht, und alles, was geht auf Vieren, bis zu dem, was [gehet] auf mehr Füßen, alles Gewürm, das kriechet auf der Erde,
43 nicht sollt ihr es essen; denn ein Scheuel sind sie. *Machet eure Seelen nicht zum Abscheu [Abscheu Erregenden] durch alles das Gewürm, das kriechet, und verunreiniget euch nicht durch
44 sie, daß ihr unrein werdet durch sie. *Denn ich bin Jehova, euer Gott, und ihr sollt euch heiligen und heilig sein, denn heilig bin ich; und nicht sollt ihr verunreinigen eure Seelen
45 durch alles das Gewürm, das kriecht [krabbelt] auf der Erde. *Denn ich bin Jehova, der euch heraufgeführt hat aus dem Lande Egypten, um euer Gott zu sein, und ihr sollt heilig sein, denn
46 heilig bin ich. *Das ist das Gesetz von dem Vieh und von den Vögeln und von allem Leben-
47 digen, das wimmelt im Wasser, und von allem Lebendigen, das kriecht auf der Erde, *um zu unterscheiden zwischen dem Unreinen und dem Reinen und zwischen dem Thiere, das gegessen werden [darf], und dem Thiere, das nicht gegessen werden soll.

### Exegetische Erläuterungen.

Die Reinheit als Bedingung der Opfer; die Reinheit der Opferthiere, und die durch die Reinigung wiederherzustellende Reinheit der Menschen und der menschlichen Verhältnisse. Kap. 11—15. „Als verunreinigend werden im Gesetze angesehen der Genuß gewisser Thiere und die Berührung von Aas (Kap. 11), die Niederkunft des Weibes (Kap. 12), der Aussatz (Kap. 13—14), der Samenfluß des Mannes (Kap. 15, 1—15), die unwillkürliche Samenergießung (Kap. 15, 16. 17), die fleischliche Vermischung der Geschlechter (Kap. 15, 18), die monatliche Reinigung des Weibes (Kap. 15, 19—24), und der andauernde Blutfluß desselben (Kap. 15, 25—30), wozu 4 Mos. 19, 11—22 noch die Berüh-

rung von Todten kommt. Die genannten Dinge galten aber nicht als gleich unrein u. s. w." (Knobel, S. 432). Das Reinheits- und Reinigungsgesetz hatten die Priester zu verwalten, so zu sagen als religiöse Kreisphysiker der Theokratie. Ueber die Reinigkeitsgesetze der Völker s. Knobel, S. 436—40. Ueber die Thiere S. 443 ff. die ausführliche Darstellung.

Kap. 11. Die Reinheit des Opfers oder der Gegensatz der reinen und der unreinen Thiere. Das reine Opferthier von den vierfüßigen Thieren ist durch zwei Merkmale bedingt: gespaltene Klauen und Wiederkäuen. Die gespaltene Klaue unterscheidet das langsam schreitende, zahme, zum Viehstand geneigte Thier von dem einhufigen, allenfalls zähmbaren, aber zur Verwilderung geneigten Thier. Das Wiederkäuen charakterisirt ruhige, nichtleidenschaftliche Pflanzenfresser von fleischfressenden Raubthieren und unreinen Allesfressern.

Ausgeschlossen sind also zunächst die Einhufigen, obschon sie Wiederkäuer sind: das Kameel und (angeblich) der Klippdachs, der Hase. Sodann die Klauenspalter, welche nicht wiederkäuen: das Schwein. Selbstverständlich aber Vierfüßler, denen beide Merkmale der Reinheit fehlen.

Verboten ist in Bezug auf alle unreinen Thiere der Genuß ihres Fleisches und die Berührung ihres Aases. Daß sie vollends nicht zum Opfer verwendet werden dürfen, ist damit vorausgesetzt, V. 1—8.

* * *

Die reinen Wasserthiere werden ebenfalls nach zwei Merkmalen bestimmt: sie müssen Floßfedern und Schuppen haben. Alle Wasserthiere dagegen, welche diese Merkmale nicht haben, sollen ihnen nicht nur unrein sein, sondern ein Abscheu. Die Fischnatur muß also rein ausgeprägt erscheinen. Von Opferfähigkeit ist gleichwohl hier nicht die Rede; als Fastenspeise könnten also auch die Fische den Juden unmöglich gegolten haben, V. 9—12.

* * *

Hinsichtlich des Geflügels werden sofort die unreinen Arten genannt: Adler, Habicht, Fischaar, Geier, Weihe und was seiner Art, alle Rabenarten, der Strauß, die Nachteule, der Kukuk, die Sperberarten, das Käuzlein, der Schwan, der Uhu, Fledermaus, Rohrdommel, Storch, Reiher, Häher, Wiedehopf, Schwalbe. Reine Arten werden nicht genannt, sie beschränkten sich auf wenige Exemplare; die Tauben und Turteltauben aber wurden sogar zum Opfer verwendet V. 13—19.

* * *

Eine merkwürdige Ausnahme machen die dem Geflügel angehängten Heuschreckenarten (Heuschrecke, Grille, Grashüpfer, Heupferd). Es ist so wie wenn diese Thiere ein besonderes Objekt theokratischer Jagd sein sollten. Außerdem aber werden alle geflügelten (vierfüßigen) Insekten als Scheuel (nicht Greuel) bezeichnet, V. 20—25.

* * *

Noch einmal wird die Einschärfung der Merkmale ausgesprochen; wozu dann aber die Bestimmung kommt, daß auch alle Thiere, die auf Tatzen gehen (die schleichenden Raubthiere), hierher gehören, V. 26—28.

* * *

Weiterhin wird noch ein Gemisch von kleinen Thieren genannt, wobei eine naturgeschichtliche Klassifikation gar nicht in Betracht kommt, wie Aehnliches schon bei dem vierfüßigen Geflügel hervortrat. Säugethiere: Maulwurf und Maus; Amphibien: die Eidechse, die Flußeidechse, der Frosch, die Schildkröte, Schnecke, das Chamäleon. Diese Abtheilung von verschiedenem Gethier wird besonders deswegen hervorgehoben, weil ihre Individuen leicht reine Gegenstände unrein machen können. Unrein ist und macht erstlich das Aas von allem diesem Gethier, zweitens das Wasser, womit man sich oder einen Gegenstand von ihnen gereinigt hat, drittens Gefäße, Speisen und Getränke, welche diese Thiere berühren, V. 29—35. Dagegen können diese Thiere nicht verunreinigen die Quellen, die Cisternen, und den Samen, bestimmt zur Saat. Anders ist es mit dem vom Wasser benetzten — zur Nahrung bestimmten Samen, V. 36—38.

* * *

Endlich kommt das Aas der natürlich gestorbenen reinen Thiere in Betracht. Auch dieses Aas macht unrein a. bei Berührung, b. bei unbewußtem Genuß davon; c. durch Tragen und Wegschaffen. Der Verunreinigte muß seine Kleider waschen und sich bis auf den Abend als Unreiner verhalten, V. 39—40.

* * *

Endlich wird noch das eigentliche Gewürm zur Sprache gebracht. Alles, was kriecht, was auf dem Bauch geht (zum Theil schon dagewesen), vierfüßiges Gewürm und mehrfüßiges (Käfer), V. 41—42.

* * *

Machet eure Seelen nicht zum Scheuel. Ein starkes Wort, aber der Schlüssel zu dieser Gesetzgebung. Auf dem pädagogisch-gesetzlichen Standpunkt dieses sittlich unmündigen Volkes mußte es durch den strengsten Abstoß gegen die gemeineren Thierformen von allem thierischen Verhalten gereinigt und zu dem Bewußtsein der persönlichen Würde erhoben werden. Darum heißt es denn auch weiterhin, so ist es gemäß dem Jehova, eurem Gott. Ihr sollt euch heiligen und heilig sein, d. h. geweihte Persönlichkeiten werden, denn heilig bin ich, d. h. die absolut geweihte Persönlichkeit. Sie können also durch die Verunreinigung ihres Leibes auch ihre Seelen verunreinigen. Auch das noch wird hervorgehoben, daß Jehova sie aus Egypten, dem durch Thierdienst verunreinigten Lande, heraufgeführt (aufsteigen gemacht) hat, V. 43—45.

* * *

**Das ist das Gesetz.** Obschon es nicht über das ganze Thierreich sich speziell verbreitet hat, so will es doch ein Regulativ für die Unterscheidungen überhaupt sein. Prinzipiell ist damit auch die Unterscheidung in Bezug auf das Pflanzenreich, den Ge-

gensatz von Kraut und Unkraut eingeleitet; doch ist die Anwendung der Lebensweise, der Sitte überlassen, V. 46. 47.

Wir haben in Bezug auf das Gesetz der reinen Thiere verschiedene Klassen zu unterscheiden. Die spezifisch reinen oder reinsten Thiere sind die Opferthiere: alte und junge Rinder, Schafe und Ziegen, Turteltauben und (junge) Tauben. Diese Thiere machen die gemeinsame Speise Jehova's und seines Volkes aus, die symbolische Speise Jehova's, die reale Speise des Israeliten — ein Anzeichen des göttlichen Adels der Menschen und ihrer Bestimmung zum Bilde Gottes. Von den Vegetabilien korrespondirt mit diesem animalischen Centrum die Getreidefrucht, namentlich Gerste und Weizen, Weihrauchstoffe, Wein und Oel; aus dem Mineralreich das Salz. Die zweite Klasse bilden die reinen Thiere, die dem Menschen zu essen erlaubt sind, aber nicht geeignet zum Opfer. Die dritte Klasse sind die unreinen Thiere, deren Berührung, so lange sie lebendig sind, den Menschen nicht unrein macht, die er aber nicht essen darf und deren Aas ihn verunreinigt (nicht das Fett von den getödteten Thieren). In der vierten Klasse endlich sind die Scheuelthiere, die auch lebend dem Menschen wenigstens eine Scheu sein sollen, die kriechenden und schleichenden Thiere. Daß diese Klassifikation eine Symbolik geistiger Verhältnisse sein soll, sagt uns die Vision des Petrus Apostg. 10 sehr bestimmt; daß aber die ordentliche Symbolik durch außerordentliche symbolische Bedürfnisse begrenzt ist, sagt uns die Erscheinung des Adlers unter den Cherubimgestalten. Im allgemeinen hat diese Symbolik mit dem Neuen Testament ihren Zweck erreicht, namentlich gegenüber der christlichen Wissenschaft. Bedingt aber bleibt sie auch in der neutestamentlichen Zeit noch verhältnißmäßig durch die christlich volksthümliche Sitte, wie sich dies aus dem Verbot des Blutessens und des Erstickten Apostg. 15 ableiten läßt; die Bedingung des natürlichen Abscheus in Bezug auf allerlei Scheuel wird wohl mehr oder minder unüberwindlich bleiben, obschon auch in dieser Beziehung die Noth Eisen brechen kann.

Wir werden hier wohl besonders zwischen den theokratisch teleologischen Normen, die ein göttlich ideelles Moment haben, und ihrer Exemplifikation, welche dem jüdischen Sensus communis und seinem Produkt, der Volkssitte angehörten, zu unterscheiden haben, wie darauf besonders das Beispiel der nicht wiederkäuenden Thiere Klippdachs und Hase (welche etwa dem Volke zu wiederkäuen schienen) hindeutet. Die Obstination der Geltendmachung der Buchstaben-Inspiration würde allerdings hier einen unauflöslichen Konflikt zwischen Theologie, selbst angeblicher Gläubigkeit und Naturwissenschaft erzeugen, und so würde gerade der Hase ein Lieblingswildpret der Negation werden, wie Bileams Eselin ihr Lieblingsreitthier geworden ist.

In Bezug auf die hier angeführten Thiere beziehen wir uns auf die ausführlichen Behandlungen von Knobel und Keil, die von dem letzteren angeführte Literatur, die Calwer biblische Naturgesch. u. a.

## 2. Die Reinigung und Reinheit der menschlichen Verhältnisse der Opfernden. Die Wöchnerinnen. Der Aussatz an Menschen, an Kleidern, an Wohnungen. Geschlechtliche Unreinigkeiten und Reinigungen. Kap. 12—15.

### a. Die Wöchnerinnen. Kap. 12, 1—8.

1 Und es redete Jehova mit Mose also: 2 *Rede mit den Kindern Israel also: wenn ein
Weib Samen hervorbringt und gebiert ein männliches [Kind], so soll sie sieben Tage unrein
3 sein, wie die Tage der Unreinigkeit ihrer Krankheit soll sie unrein sein. *Und am achten Tage
4 soll beschnitten werden das Fleisch seiner Vorhaut. *Und dreißig Tage und drei Tage soll sie
daheim bleiben im Blute ihrer Reinigung; nichts Heiliges soll sie anrühren, und zum Heilig-
5 thume soll sie nicht kommen, bis vollendet sind die Tage ihrer Reinigung. *Und wenn sie ein
weibliches [Kind] gebiert, so soll sie zwei Wochen unrein sein, wie in ihrer [monatlichen] Un-
reinigkeit; und sechszig Tage und sechs Tage soll sie daheim bleiben im Blute ihrer Reinigung.
6 *Und wenn vollendet sind die Tage ihrer Reinigung für einen Sohn oder für eine Tochter, so
soll sie ein einjähriges Lamm bringen zum Brandopfer, und eine junge Taube oder eine Tur-
7 teltaube zum Sündopfer an die Thür des Zeltes der Versammlung zum Priester. *Und er
soll es darbringen vor Jehova und sie versöhnen, und sie soll rein sein vom Brunnen ihres
8 Blutes. Das ist das Gesetz der Gebärerin, bei dem männlichen oder weiblichen [Kinde]. *Und
wenn ihre Hand ein Schaf nicht vermag, so soll sie zwei Turteltauben nehmen oder zwei junge
Tauben, eine zum Brandopfer und eine zum Sündopfer, und es soll sie versöhnen der Prie-
ster, und sie soll rein werden.

#### Exegetische Erläuterungen.

Kap. 12. Die Wöchnerinnen. Der Ursprung des Lebens macht den Menschen unrein in Bezug auf sein theokratisches Gemeinschaftsrecht eben sowohl wie der Tod, oder die Berührung des Todten und nicht minder die Verkümmerung des Lebens, die Krankheit, wie sie vor allem weiterhin durch den

Aussatz repräsentirt wird, und sogar auch jede Trübung der Lebensquelle. Das soll sicher nicht heißen, das endliche Leben als solches sei als unrein gedacht; es müsse daher dem allgemeinen Leben gesühnt werden (Bähr II, S. 461, wogegen Sommer und Keil). Es soll aber auch nicht heißen: die Erbsünde allein habe diese ganze Verdunkelung des Lebens gemacht, wenn auch die Natürlichkeit hier durchweg mit der Sündigkeit behaftet erscheint; da ja die Reinigungsvorschriften in Bezug auf die Gebärerinnen sich bei den verschiedensten Völkern finden (s. Knobel, S. 466). Im allgemeinen aber wird mit dieser Feststellung der Unreinheit der natürlichen Prozesse der Geburt und des Sterbens die Wahrheit ausgesprochen, daß das ideale Menschenleben schon eine Art von ewigem Leben sei, das sich über die natürlichen Verhältnisse des Menschenlebens, über die Naturseite seines Werdens zu erheben und sich dagegen abzusetzen habe.

Wenn man nun sagt, alle diese Bestimmungen seien nicht unter dem Gesichtspunkt des Sanitarischen oder des Diätetischen, sondern des rein Typischen und Religiösen zu betrachten, so müssen wir diese Antithese für durchaus falsch halten; es liegen zu deutliche Anzeichen vor, daß von dem Baum der Erkenntniß an, insbesondere von der Beschneidung an immer das eine Moment zugleich mit dem anderen gesetzt ist.

V. 2 ff. In Bezug auf die Unreinigkeit der Wöchnerin sind zunächst zwei Bestimmungen zu unterscheiden: erstlich die Zeit ihrer eigentlichen Krankheit, zweitens die Zeit ihrer Genesung durch das Blut (den Blutabgang) ihrer Reinigung. Nun aber sind diese Zeiten verschieden bestimmt nach den zwei Fällen, daß sie entweder einen Knaben, oder ein Mädchen geboren hat. Ist das Kind ein Knabe, so ist die Zeit ihrer eigentlichsten Unreinheit zu sieben Tagen bestimmt, ganz gleich der Bestimmung über die monatliche Reinigung. Darauf soll am achten Tage die Beschneidung des Knaben erfolgen, und von da an soll sie noch dreiunddreißig Tage — den achten Tag mit eingerechnet — daheim bleiben mit dem Knaben, in stetem Genesungs- und Reinigungsprozeß begriffen. Weshalb aber sind die sieben Tage der eigentlichen Unreinheit bei der Geburt eines Mädchens zu zwei Wochen verdoppelt? Man sagt, dies habe seinen Grund in den Ansichten des Alterthums, „daß die blutigen und die wässerigen Abgänge nach weiblichen Geburten länger dauern als nach männlichen“ (s. die Citate aus Hippocrates, Aristoteles und Burdach bei Keil). Mag nun auch diese Ansicht ein natürliches Motiv der genannten Bestimmung bilden, so fällt doch wohl auch ein theokratisches Moment mit ins Gewicht. Der Knabe wurde beschnitten, das Mädchen nicht. Dafür mochten die zweiten sieben Tage ein Aequivalent bilden. Das Mädchen war bis dahin eine Jüdin, aber noch keine Israelitin. Es war nun weiterhin der Konsequenz gemäß, daß die 33 Tage der Genesung zu 66 Tagen verdoppelt wurden, worin sich dann eben das Gesetz der Beschneidung noch stärker reflektirte. Die Gesammtheit der 40 Tage der Reinigung bei der Geburt des Knaben entspricht der sonstigen Bedeutung der 40 Tage im Leben des Moses und des Elias; es ist die symbolische Zeit der Läuterung, der Scheidung von der Welt, wie sie für das ganze Volk ausgedehnt wird zu 40 Jahren. Die Verdoppelung der 40 Tage für das neugeborne Mädchen aber erklärt sich, wenn man 40 Tage für das Mädchen rechnet und 40 Tage für die Mutter, eine Verdoppelung, welche auf den beschnittenen Knaben keine Anwendung finden konnte. Indeß mag auch hier die Mitwirkung der angegebenen physischen Rücksicht mit in Betracht kommen.

V. 6. Die Gleichstellung des Mädchens mit dem Knaben tritt dann wieder bei dem verordneten Opfer vollständig hervor. Auch wird hier nicht erst ein Sündopfer gebracht, und dann ein Brandopfer, wie bei dem Schuldopfer, sondern zuerst ein stattliches Brandopfer als Ausdruck der Weihe dieses neuen Lebens, nämlich ein einjähriges Lamm, und sodann ein verhältnißmäßig kleines Sündopfer, eine junge Taube oder eine Turteltaube. Nur im Falle der Dürftigkeit wird auch das Brandopfer ermäßigt und dem Sündopfer gleichgestellt. Daß das gebären und geboren werden, sowie das unrein werden durch Krankheit und Berührung mit den Todten ohne menschliche Mitsünde oder doch Mitschuld nicht gedacht werden könne, ist mit dieser Verordnung vorausgesetzt; wie gelinde aber wird das Urtheil ausgedrückt! Wenn es nun einerseits von diesem Opfer heißt: für den Sohn, für die Tochter, und dann wieder: so wird sie rein, so ist sowohl die Reinigungszeit wie das Reinigungsopfer als gemeinsam für Mutter und Kind bezeichnet. Es ist also unrichtig, wenn Keil meint, die Entbundene bedürfe nicht für das Kind, sondern für sich selbst der Reinigung. Nach levitischen Grundsätzen konnte es gar nicht als möglich gedacht werden, daß ein reines Kind liege an der Brust einer unreinen Mutter. Selbst in dieser Gemeinsamkeit der levitischen Unreinheit ist diese innige Gemeinschaft zwischen Mutter und Kind in ihrer Würde über die gedachte Trennung hinaus. Daß nun hier wohl von unbestimmbarer Sündigkeit die Rede sein kann, nicht aber von „mittelbar in ihrer leiblichen Erscheinung offenbar gewordener Sünde“, ist selbstverständlich.

Ueber die Reinigkeitsgesetze in Bezug auf die Kindbetterinnen bei anderen Völkern s. Knobel, S. 466, ebenso über die Beschneidung, S. 467.

### b. Der Aussatz. Kap. 13, 1—14, 57.

#### 1. Der Aussatz an Menschen. Kap. 13, 1—46.

1 2 Und es redete Jehova zu Mose und Aaron also: *Wenn einem Menschen an der Haut
seines Fleisches eine Erhöhung oder ein Schorf oder ein Flecken entsteht und es wird an der
Haut seines Fleisches zum Mal [Zunz: Ausschlag; de Wette: Uebel] des Aussatzes; so soll
er zu Aaron dem Priester gebracht werden oder zu einem von seinen Söhnen, den Priestern.
3 *Und besieht der Priester das Mal an der Haut des Fleisches und das Haar in dem Mal ist
in weiß verwandelt und das Ansehen des Mals ist tiefer, als die Haut seines Fleisches, ein
4 Mal des Aussatzes ist es, und es soll ihn der Priester besehen und unrein erklären. *Und
wenn ein weißer Flecken an der Haut seines Fleisches ist und nicht tiefer anzusehen, als die
Haut, und das Haar nicht in weiß verwandelt ist, so soll der Priester den, der das Mal hat,
5 sieben Tage einschließen. *Und besieht ihn der Priester am siebenten Tage und siehe, das Mal
ist geblieben in seinen Augen [d. h. in seinem Aussehen oder in seiner Gestalt] (und) es hat sich
nicht ausgebreitet das Mal auf der Haut, so soll ihn der Priester zum zweitenmal sieben Tage
6 einschließen. *Und besieht ihn der Priester am siebenten Tage zum zweitenmal und siehe, das
Mal ist blaß geworden [Zunz: getrübt], und es hat sich nicht ausgebreitet das Mal auf der
Haut, so soll ihn der Priester rein erklären, es ist Schorf; und er soll seine Kleider waschen,
7 so ist er rein. *Wenn aber der Schorf sich ausbreitet auf der Haut, nachdem er vom Priester
besehen worden ist zu seiner Reinigung [de Wette: Reinsprechung]: so werde er zum zweiten-
8 mal vom Priester besehen. *Und besieht [ihn] der Priester und siehe, es hat sich ausgebreitet
9 der Schorf auf der Haut, so soll ihn der Priester unrein erklären; Aussatz ist es. *Wenn ein
10 Mal des Aussatzes an einem Menschen ist, werde er zum Priester gebracht. *Und besieht [ihn]
der Priester und siehe, es ist eine weiße Erhöhung [Zunz: Geschwulst] auf der Haut und sie
hat das Haar in weiß verwandelt und ein Mal lebendigen [rohen] Fleisches ist in der Erhö-
11 hung: *so ist es ein veralteter Aussatz an der Haut seines Fleisches, und es soll ihn der Priester
12 unrein erklären, nicht soll er ihn einschließen; denn unrein ist er. *Wenn aber der Aussatz
ausbricht auf der Haut und es bedeckt der Aussatz die ganze Haut dessen, der das Mal hat,
13 von seinem Haupte bis zu seinen Füßen, soweit ihn der Priester besieht; *und es sieht der
Priester und siehe, es bedeckt der Aussatz sein ganzes Fleisch, so soll er rein erklären den, der
14 das Mal hat; ist er ganz in weiß verwandelt, rein ist er. *Wenn aber des Tages, da er
besehen wird, lebendiges [rohes] Fleisch an ihm [de Wette: darin] ist, so soll er unrein sein.
15 *Und sieht der Priester das lebendige [rohe] Fleisch, so erkläre er ihn unrein; das rohe Fleisch
16 ist unrein, Aussatz ist es. *Wenn aber das rohe Fleisch sich wendet [de Wette: sich ändert]
17 und sich in weiß verwandelt, so komme er zum Priester; *und besieht ihn der Priester und
siehe, das Mal ist in weiß verwandelt, so erkläre der Priester rein den, der das Mal hat; rein
18 19 ist er. *Und wenn am Fleische auf der Haut eine Beule wird und wieder heilet, *und es ist
an der Stelle der Beule eine weiße Erhöhung oder ein weiß-röthlicher Flecken, so werde er be-
20 sehen vom Priester. *Und besieht [ihn] der Priester und siehe, sein Ansehen ist niedriger, als
die Haut, und sein Haar in weiß verwandelt, so soll ihn der Priester unrein erklären; ein
21 Mal des Aussatzes ist es, in der Beule ist er ausgebrochen. *Wenn aber der Priester ihn be-
sieht und siehe, es ist kein weißes Haar darin und er ist nicht niedriger, als die Haut und ist
22 blaß: so schließe ihn der Priester ein sieben Tage. *Und wenn er sich ausbreitet auf der Haut,
23 so erkläre ihn der Priester unrein; ein Mal ist es. *Wenn aber der Flecken an seiner Stelle
bleibt [und] sich nicht ausbreitet, so ist es die Narbe der Beule, und der Priester erkläre ihn
24 rein. *Oder wenn am Fleische auf der Haut ein Brandmal ist und es wird das Brandmal
25 ein weiß-röthlicher Flecken oder ein weißer; *und der Priester besieht es und siehe, es ist das
Haar in weiß verwandelt in dem Flecken und sein Ansehen ist tiefer als die Haut, Aussatz
ist es; im Brandmal ist er ausgebrochen, und es soll ihn unrein erklären der Priester, ein Mal
26 des Aussatzes ist es. *Wenn aber der Priester ihn besiehet und siehe, es ist das Haar in dem
Flecken nicht weiß und es ist nicht niedriger als die Haut und ist blaß, so soll der Priester ihn
27 einschließen sieben Tage. *Und besieht ihn der Priester am siebenten Tage, wenn er sich aus-
28 breitet auf der Haut, so erkläre ihn der Priester unrein; ein Mal des Aussatzes ist es. *Wenn
aber der Flecken an seiner Stelle stehen bleibt, [und] sich nicht ausbreitet auf der Haut und

blaß ist: so ist es die Erhöhung des Brandmals, und es soll ihn der Priester rein erklären, denn die Narbe des Brandmals ist es. *Und wenn ein Mann oder ein Weib ein Mal be- 29
kommt am Haupte oder am Barte, *und der Priester besieht das Mal und siehe, sein Ansehen 30
ist tiefer als die Haut, und es ist darin goldgelbes, dünnes Haar, so soll ihn der Priester un-
rein erklären, Grind ist es [Bunsen: Flechte; Zunz: Räude]; Aussatz des Hauptes oder des
Bartes ist es. *Wenn aber der Priester besieht das Mal des Grindes und siehe, es ist sein 31
Ansehen nicht tiefer, als die Haut und es ist kein schwarzes Haar darin, so soll der Priester
den, der das Mal des Grindes hat, einschließen sieben Tage. *Und besieht der Priester das 32
Mal am siebenten Tage und siehe, es hat sich der Grind nicht ausgebreitet und ist kein gold-
gelbes Haar darin und das Ansehen des Grindes ist nicht tiefer als die Haut; *so soll er sich 33
scheeren, aber den Grind soll er nicht scheeren, und der Priester soll den, der den Grind hat,
sieben Tage zum zweitenmal einschließen. *Und besieht der Priester den Grind am siebenten 34
Tage und siehe, es hat sich der Grind auf der Haut nicht ausgebreitet und sein Ansehen ist
nicht tiefer als die Haut, so soll ihn der Priester rein erklären, und er soll seine Kleider waschen,
so ist er rein. *Wenn aber der Grind sich ausbreitet auf der Haut nach seiner Reinigung, 35
*und es besieht ihn der Priester und siehe, es hat sich ausgebreitet der Grind auf der Haut: 36
so soll der Priester nicht achten auf das goldgelbe Haar; unrein ist er. *Wenn aber der Grind 37
geblieben ist in seinen Augen [d. i. in seinem Aussehen oder in seiner Gestalt] und es wächst darin
schwarzes Haar, so ist der Grind geheilt; rein ist er und rein soll ihn erklären der Priester.
*Und wenn ein Mann oder ein Weib auf der Haut ihres Fleisches Flecken bekommt, weiße 38
Flecken, *und der Priester besieht [sie] und siehe, es sind auf der Haut ihres Fleisches blasse, 39
weiße Flecken, so ist es ein unschuldiger Ausschlag [de Wette; Bunsen: Frieselausschlag], der
ausgebrochen ist an der Haut; rein ist er. *Und wenn einem Manne sein Haupt kahl wird, 40
so ist er ein Glatzkopf [קָרֵחַ, der einen kahlen Hinterkopf hat]; rein ist er; *und wenn sein Haupt 41
kahl wird nach der Seite seines Gesichts hin, so ist er ein Kahlkopf [de Wette: Plattenkopf;
גִּבֵּחַ der einen kahlen Vorderkopf hat], rein ist er. *Wenn aber an seiner Glatze oder an seiner 42
Platte ein weiß-röthliches Mal entsteht, so ist das der Aussatz, der hervorbricht an seiner
Glatze oder an seiner Platte. *Und besieht ihn der Priester und siehe, es ist eine weiß-röth- 43
liche Erhöhung des Mals an seiner Glatze oder an seiner Platte, [die aussieht] wie das An-
sehen [die Gestalt] des Aussatzes der Haut des Fleisches: *so ist er ein aussätziger Mann, un- 44
rein ist er; unrein erkläre ihn der Priester, auf seinem Haupte ist sein Mal [Luther: solchen
Mals halben auf seinem Haupt]. *Und der Aussätzige, an dem das Mal ist, — dessen Kleider 45
sollen zerrissen werden und sein Haupt soll entblößt sein und den Bart [genau: Lippenbart,
Schnurrbart; de Wette und Zunz: Kinn] soll er verhüllen und: »unrein, unrein« soll er
rufen. *Alle die Tage [de Wette: die ganze Zeit], daß das Mal an ihm ist, soll er unrein 46
sein; unrein sei er, allein soll er wohnen, außerhalb des Lagers sei seine Wohnung!

### 2. Der Aussatz an Kleidern. V. 47—59.

Und wenn an einem Kleide ein Mal des Aussatzes ist, an einem Kleide von Wolle 47
oder an einem Kleide von Linnen, *oder an der Kette [Luther: Werft; Zunz: Aufzug; de 48
Wette: Tuch] oder am Einschlag [Luther: Eintracht; de Wette: Zeug] von Linnen oder
Wolle oder am Leder oder an irgend einer Arbeit von Leder; *und es ist das Mal grünlich 49
oder röthlich am Kleide oder am Leder oder an der Kette oder am Einschlage oder an irgend
einem Geräthe von Leder: so ist es ein Mal des Aussatzes und man lasse es den Priester be-
sehen. *Und besieht der Priester das Mal, so schließe der Priester das, woran das Mal ist, 50
ein sieben Tage. *Und besieht er das Mal am siebenten Tage [und nimmt wahr], daß sich 51
ausgebreitet hat das Mal am Kleid oder an der Kette oder am Leder, an allem, wozu Leder
verarbeitet wird, so ist das Mal ein fressender [Luther, Zunz; de Wette und Bunsen:
bösartiger] Aussatz; unrein ist es. *Und er soll verbrennen das Kleid oder die Kette oder den 52
Einschlag von [eigentl. in] Wolle oder von [eigentl. in] Linnen oder irgend ein Geräth von
Leder, woran das Mal sein wird, denn ein fressender Aussatz ist es; mit Feuer soll es ver-
brannt werden. *Und wenn [es] der Priester besieht und siehe, es hat sich nicht ausgebreitet 53
das Mal am Kleide oder an der Kette oder am Einschlage oder an irgend einem Geräthe von
Leder: *so soll der Priester gebieten, daß man wasche das, woran das Mal ist, und schließe 54

55 es ein sieben Tage zum zweitenmal. *Und besieht der Priester das Mal, nachdem es gewaschen
worden ist und siehe, es hat das Mal sein Aussehen [de Wette: Gestalt] nicht verändert und
das Mal hat sich nicht ausgebreitet: so ist es unrein; mit Feuer sollst du es verbrennen; es ist
eine eingefressene Vertiefung auf der kahlen Stelle der Rückseite oder Vorderseite [de Wette].
56 *Wenn [es] aber der Priester besieht und siehe, das Mal ist blaß geworden, nachdem es ge-
waschen worden: so reiße er es von dem Kleide oder von dem Leder oder von der Kette oder
57 von dem Einschlag [de Wette: oder vom Tuche oder vom Zeuge]. *Und wenn es noch gesehen
wird am Kleide oder an der Kette oder am Einschlag oder an irgend einem Geräth von Leder,
so ist es ein ausbrechendes Aussatz; mit Feuer sollst du verbrennen das, woran das Mal ist.
58 *Aber das Kleid oder die Kette oder der Einschlag oder irgend ein Geräth von Leder, das du
waschest und es weicht das Mal davon, soll zum zweitenmal gewaschen werden und ist [dann]
59 rein. *Das ist das Gesetz vom Mal des Aussatzes an Kleidern [eigentl.: am Kleid] von Wolle
oder von Linnen oder an der Kette oder am Einschlag oder an irgend einem Geräth von Leder,
es rein oder unrein zu erklären.

### 3. Die Reinigung des aussätzigen Menschen. Kap. 14, 1—32.

1 Und es redete Jehova zu Mose also: *Das soll sein das Gesetz für den Aussätzigen am
2 3 Tage seiner Reinigung: er werde zum Priester gebracht. *Und es gehe hinaus der Priester
vor das Lager; und besieht [ihn] der Priester und siehe, es ist geheilt das Mal des Aussatzes
4 an dem Aussätzigen; *so gebiete der Priester, daß man nehme für den sich Reinigenden zwei
5 lebendige, reine Vögel und Cedernholz und Karmesin und Ysop. *Und es gebiete der Priester,
daß man schlachte [mache bluten] den einen Vogel in ein irdenes Gefäß über lebendigem Wasser.
6 *Den lebendigen Vogel nehme er und das Cedernholz und den Karmesin und den Ysop und tauche
sie [diese] und den lebendigen Vogel in das Blut des geschlachteten Vogels über dem lebendigen
7 Wasser, *und besprenge [de Wette: sprütze auf] den vom Aussatze sich Reinigenden siebenmal
8 und reinige ihn und entlasse den lebendigen Vogel auf das freie Feld. *Und der sich Reini-
gende wasche seine Kleider und scheere all sein Haar und bade sich im Wasser und sei rein; und
9 danach gehe er in das Lager, wohne aber außerhalb seines Zeltes sieben Tage. *Und es ge-
schehe am siebenten Tage, [da] scheere er all sein Haar, sein Haupt und seinen Bart und seine
Augenbrauen und all sein Haar scheere er und wasche seine Kleider und bade sein Fleisch [de
10 Wette und Zunz: Leib] im Wasser und er ist rein. *Und am achten Tage soll er zwei Läm-
mer nehmen, fehllose, und ein weibliches Lamm, jährig, fehllos, und drei Zehntheile [Luther:
11 Zehnten] Semmelmehl, als ein Speisopfer, begossen mit Oel und ein Log Oel. *Und es stelle der
reinigende Priester den Mann, der sich reinigt, mit alledem [Luther: und diese Dinge] vor Jehova,
12 vor die Thür des Zeltes der Versammlung. *Und der Priester nehme das eine Lamm und
bringe es dar zum Schuldopfer, und das Log Oel und schwinge sie als Schwingung vor Jehova,
13 *und schlachte das Lamm an dem Orte, wo man das Sündopfer und das Brandopfer schlachtet,
an heiligem Orte [heiliger Stätte]; denn wie das Sündopfer ist [gehört] das [dieses] Schuldopfer
14 dem Priester; ein Hochheiliges ist es. *Und es nehme der Priester von dem Blute des Schuldopfers,
und der Priester thue [es] auf das rechte Ohrläppchen [Bunsen und Zunz: Ohrknorpel] des
sich Reinigenden, und auf den Daumen seiner rechten Hand und auf die große Zehe seines
15 rechten Fußes. *Und es nehme der Priester von dem Log Oel und gieße es in [seine] des
16 Priesters linke Hand, *und der Priester tauche seinen rechten Finger in das Oel, welches in
seiner linken Hand ist, und sprenge von dem Oel mit seinem Finger siebenmal vor Jehova.
17 *Und von dem Reste des Oels, das in seiner Hand ist, thue der Priester auf das rechte Ohr-
läppchen des sich Reinigenden und auf den Daumen seiner rechten Hand und auf die große
18 Zehe seines rechten Fußes, auf das Blut des Schuldopfers. *Und was übrig bleibt von dem
Oel, das in der Hand des Priesters ist, thue er auf das Haupt des sich Reinigenden, und es
19 versöhne ihn der Priester vor Jehova. *Und es verrichte der Priester das Sündopfer und ver-
söhne den sich Reinigenden seiner Unreinigkeit halben, und danach schlachte er das Brandopfer.
20 *Und es bringe hinauf der Priester das Brandopfer und das Speisopfer auf den Altar, und
21 der Priester versöhne ihn und er ist rein [de Wette: daß er rein sei]. *Wenn er aber arm ist
und seine Hand erreicht das nicht [Luther: und erwirbt mit seiner Hand nicht so viel], so nehme
er ein Lamm als Schuldopfer zur Schwingung [de Wette: zur Webe], sich zu versöhnen, und

ein Zehntheil Semmelmehl, begossen mit Oel, zum Speisopfer, und ein Log Oel *und zwei Tur- 22
teltauben oder zwei junge Tauben, die seine Hand erreichen kann, [Luth.: die er mit seiner Hand er-
werben kann] und die eine sei Sündopfer und die andere Brandopfer. *Und er bringe sie am achten 23
Tage zu seiner Reinigung zum Priester vor die Thüre des Zeltes der Versammlung vor Jehova.
*Und es nehme der Priester das Lamm des Schuldopfers und das Log Oel, und es schwinge 24
sie der Priester als Schwingung vor Jehova. *Und er schlachte das Lamm des Schuldopfers, 25
und es nehme der Priester von dem Blute des Schuldopfers und thue es auf das rechte Ohr-
läppchen des sich Reinigenden und auf den Daumen seiner rechten Hand und auf die große
Zehe seines rechten Fußes. *Und von dem Oel gieße der Priester in [seine] des Priesters linke 26
Hand. *Und es sprenge der Priester mit seinem rechten Finger von dem Oel, das in seiner 27
linken Hand ist, siebenmal vor Jehova. *Und der Priester thue von dem Oel, das in seiner 28
Hand ist, auf das rechte Ohrläppchen des sich Reinigenden und auf den Daumen seiner rechten
Hand und auf die große Zehe seines rechten Fußes, auf die Stelle des Blutes des Schuldopfers.
*Und den Rest von dem Oel, das in der Hand des Priesters ist, thue er auf das Haupt des 29
sich Reinigenden, ihn zu versöhnen vor Jehova. *Und er opfere die eine von den Turteltau- 30
ben oder von den jungen Tauben, von dem, was seine Hand erreichen kann, *das, was seine 31
Hand erreichen kann, die eine als Sündopfer und die andere als Brandopfer samt [Zunz:
neben] dem Speisopfer, und es versöhne der Priester den sich Reinigenden vor Jehova. *Das 32
ist das Gesetz für den [de Wette: von dem], an welchem ein Mal des Aussatzes ist, dessen
Vermögen nicht hinreicht, bei seiner Reinigung.

#### 4. Das aussätzige Haus. V. 33—53.

Und es redete Jehova zu Mose und zu Aaron also: *Wenn ihr in das Land Kanaan 33
kommet, das ich euch gebe zum Eigenthum, und ich bringe ein Mal des Aussatzes über ein 34
[irgend ein] Haus eures Eigenthums: *so komme der, deß das Haus ist, und zeige es dem 35
Priester an und spreche: wie ein Mal zeigt es sich mir [Luther: es siehet mich an] in dem
Hause. *Und es gebiete der Priester, daß man das Haus ausräume, ehe der Priester hinein- 36
geht, das Mal zu besehen, auf daß nicht unrein werde alles, was im Hause ist, und danach
gehe der Priester hinein, das Haus zu besehen. *Und besieht er das Mal und siehe, das Mal 37
ist an den Wänden des Hauses, grünliche oder röthliche Vertiefungen [Luther: Grüblein]
und ihr Ansehen ist tiefer, als die Wand: *so gehe der Priester aus dem Hause heraus an die 38
Thüre des Hauses und verschließe das Haus sieben Tage. *Und kommt der Priester am sieben- 39
ten Tage wieder und besieht [es] und siehe, es hat sich ausgebreitet das Mal an den Wänden
des Hauses, *so gebiete der Priester, daß man die Steine ausbreche, an welchen das Mal ist, 40
und sie hinauswerfe vor die Stadt an einen unreinen Ort. *Und das Haus soll man inwendig 41
ringsherum abkratzen [Bunsen] und den Bewurf [de Wette: Tünch], den man abgekratzt
hat, hinausschütten vor die Stadt an einen unreinen Ort. *Und man nehme andere Steine 42
und thue sie an die Stelle der Steine, und anderen Bewurf nehme man und bewerfe das
Haus. *Und wenn das Mal wiederkommt und ausbricht am Hause, nachdem man die Steine 43
ausgebrochen, und nachdem man das Haus abgekratzt, und nachdem man es beworfen; *und 44
es kommt der Priester und besieht [es] und siehe, es hat sich ausgebreitet das Mal am Hause:
so ist es ein fressender Aussatz am Hause; unrein ist es. *Und man reiße nieder [van Eß] 45
das Haus, seine Steine und sein Holz und allen Bewurf des Hauses und schaffe es hinaus vor
die Stadt an einen unreinen Ort. *Und wer in das Haus geht, so lange man es verschlossen 46
hat [Zunz: hält], soll unrein sein bis an den Abend. *Und wer in dem Hause liegt, soll seine 47
Kleider waschen, und wer in dem Hause ißt, soll seine Kleider waschen. *Und wenn der Prie- 48
ster kommt und besieht [es] und siehe, es hat sich nicht ausgebreitet das Mal am Hause, nach-
dem das Haus beworfen worden: so erkläre der Priester das Haus rein, denn geheilt ist das
Mal. *Und er nehme, um zu entsündigen das Haus, zwei Vögel und Cedernholz und Kar- 49
mesin und Ysop. *Und er schlachte den einen Vogel in ein irdenes Gefäß über lebendigem 50
Wasser, *und nehme das Cedernholz und den Ysop und den Karmesin und den lebendigen 51
Vogel und tauche sie in das Blut des geschlachteten Vogels und in das lebendige Wasser, und
besprenge das Haus siebenmal. *Und entsündige [also] das Haus mit dem Blute des Vogels 52
und mit dem lebendigen Wasser und mit dem lebendigen Vogel und mit dem Cedernholz und

53 mit dem Ysop und mit dem Karmesin, *und lasse den lebendigen Vogel hinaus vor die Stadt
auf das freie Feld und versöhne [so] das Haus, und es ist rein.

### 5. Das Gesetz über den Aussatz insgemein. V. 54—57.

54 Das ist das Gesetz für alles Mal des Aussatzes und für den Grind; *und für den Aus-
55
56 satz der Kleider und der Häuser; *und für den Ausschlag und für den Schorf und für den
57 Flecken; *zu lehren vom Tage des Unreinen und vom Tage des Reinen [Knobel; Junz: zu belehren über (?) d. T. d. U. u. d. T. d. R.]. Das ist das Gesetz des Aussatzes.

## Exegetische Erläuterungen.

Zu Kap. 13. 14.

Vor allem ist hier hervorzuheben, daß der Aussatz als Gegenstück der Unreinheit der Geburt wegen, als der Repräsentant aller Todeswege, aller Krankheiten ebenfalls unter den Gesichtspunkt und das Urtheil der Unreinheit gestellt ist. Er ist schon unrein an sich als ein Todeselement im Strome des Lebens, im Blute, wie in den Geburtsverhältnissen die Quelle des Lebens getrübt erscheint; noch mehr aber ist er unrein als eine durch Fortpflanzung und Ansteckung sich fortzeugende Krankheit.

Daher erscheint er auch als ein befleckendes Element des physischen Verderbens nicht nur an dem Menschen, sondern in Analogien des um sich fressenden Uebels auch an menschlichen Kleidern und Wohnungen, deren analoge Schäden eben deshalb auch Aussatz genannt werden.

In dieser Ausdehnung über den Menschen und seine ganze Sphäre ist er seinen Merkmalen nach ein sprechendes Bild der Sünde, und des Uebels, der Sündenstrafe; so zu sagen die plastische Erscheinung, das medizinische Phantom oder Abbild alles Sündenelendes.

Demgemäß ist der Aussatz und die Berührung mit demselben die spezifische Unreinheit, welche ihren Träger von der theokratischen Gemeine ausschließt, so daß er als der typisch Exkommunizirte außer dem Lager wohnen muß.

Von der Anwendung menschlicher Heilmittel ist daher in Beziehung auf dieses Uebel auch nicht die Rede. Der Aussätzige bleibt mit seiner Krankheit der Barmherzigkeit Gottes und dem wunderbar tief liegenden Gegensatz von Genesung und Tod überlassen, umsomehr, da der Aussatz im eminenten Sinne eine chronische Krise, eine Entwicklungskrankheit ist, unaufhörlich Krankheitsstoffe aussondernd, entweder zum Leben oder zum Tode. Nur in Bezug auf den Aussatz an Kleidern und an Häusern kann von äußerlicher Gegenwirkung die Rede sein. Daher ist er auch seiner Natur nach ganz besonders unter die Aufsicht des Priesters gestellt. Der Priester kennt die Merkmale des Aussatzes und des Verlaufs seiner Krisen, er hat demgemäß über die Ausschließung wie über die Wiederaufnahme des Kranken zu entscheiden, und diese durch Vollziehung des von dem Genesenen darzubringenden Reinigungsopfers auszusprechen.

So erscheint hier der Priester dem Geiste des orientalischen Alterthums gemäß als der Arzt auch in Bezug auf leibliche Krankheiten, als Wächter der Sanität. Den kosmischen Uebeln aber war er noch weniger gewachsen als den leiblichen; gegen solche mußte der Prophet die Wunderhülfe entdecken, z. B. gegen die Bitterkeit des Wassers und gegen den Biß der Feuerschlangen.

Der große Gegensatz zwischen dem Alten Testamente und dem Neuen tritt in der Thatsache hervor, daß im Alten Testamente die Berührung des Aussätzigen unrein machte, wahrscheinlich selbst aussätzig, während Christus durch seine Berührung des Aussätzigen diesen von seinem Aussatz reinigte. Den Priestern aber als den Vertretern des Alten Bundes blieb es überlassen, diese Thatsache zu konstatiren. S. Bibelw. Matth. S. 118.

Der Name Aussatz, צָרַעַת, wird abgeleitet von צָרַע niederschlagen, zu Boden schlagen; der Aussätzige ist der von Gott Geschlagene. Gesenius unterscheidet den Aussatz an Menschen, den Aussatz an Häusern (wahrscheinlich der Salpeterfraß), und den Aussatz an Kleidern (Schimmel, Stockflecken). Ueber diese der akuten Krankheitsform der Pest völlig ebenbürtige chronische Krankheitsform vgl. man den Artikel Aussatz in den Wörterbüchern, namentlich in Herzog's Realencyklopädie und bei Winer. Man unterscheidet vier Hauptformen, von denen drei bei Winer näher beschrieben werden. 1) Der weiße Aussatz, Barras, λευκή. „Dieser herrschte unter den Hebräern (2 Kön. 5, 27 ꝛc.) und wird daher von den Aerzten lepra mosaica genannt." S. die Beschreibung bei Winer I, S. 114. 2) Die Elephantiasis, lepra nodosa oder tuberculosa, knolliger Aussatz, egyptisches Geschwür, also in Egypten endemisch. „Für diese Art des Aussatzes hat man schon im Alterthum häufig die Krankheit Hiobs gehalten." 3) Der schwarze Aussatz oder der dunkle Barras. — Neuere medizinische Forschungen, auf welche sich die Artikel im Konversationslexikon von Bertheau und in Schenkels Bibellexikon beziehen, lassen die Unterscheidungen verschiedener Arten als weniger bestimmt erscheinen; die ansteckende Wirkung wird von Furrer (bei Schenkel) in Abrede gestellt. Es ist freilich dabei die Frage, ob nicht die strenge Absonderung der Aussätzigen die Beispiele der Ansteckung in bedeutendem Maße verhindert hat.

Insbesondere kommen folgende Momente in Betracht: 1) Die Natur der Krankheit; 2) die Krankheitsfamilie; 3) die Krankheitssphäre; 4) die Krankheits-Ursachen; 5) der Verlauf derselben;

6) die Polizei der Krankheit; 7) ihre Bedeutung; 8) ihr Zusammenhang mit der Sünde und ihre Sühne; 9) die Literatur über den Aussatz.

A. Der eigentliche Aussatz. Der Aussatz an den Menschen. Kap. 13, 1—46. Zuerst wird das verdächtige Anzeichen eines neuen Aussatzes angegeben: ein Schorf auf der Haut oder ein weißer Flecken, V. 1—2. Sodann die Cognition des Hohenpriesters oder der assistirenden Priester (Aaronssöhne) und die Regel der Unterscheidung zwischen wirklichen und lediglich verdächtigen Anzeichen des Aussatzes, V. 3. Bestimmung für die Behandlung des verdächtigen Anzeichens, V. 4—8. Bestimmung über veralteten Aussatz, wie er erstlich in seiner verderblichen Gestalt erscheint, zweitens als Heilungsprozeß, V. 9—17. Der Aussatz als Beule, V. 18—23. Der Aussatz durch ein Brandmal zur Erscheinung gebracht, V. 24—28. Durch ein Uebel am Kopf oder am Bart (an der Haut des Bartes) zur Erscheinung gekommen, V. 29—37. Das Verdächtige an dem Ausschlag der Haut und an der Glatze insbesondere, V. 38—44. Verfügung über das Verhalten des Aussätzigen, V. 45—46. Das unterscheidende Kennzeichen dafür, daß das Uebel kein Aussatz ist oder wirklicher Aussatz, besteht darin, daß in dem ersteren Falle das Anzeichen nicht zunimmt, oder gar schwindet, in dem letzteren Falle dagegen in steter Zunahme begriffen ist. Das Urtheil des Priesters hat drei Formen: Freisprechung des als rein Erkannten; Einschließung (d. h. Absperrung vom Verkehr) des Verdächtigen auf sieben Tage und auf weitere sieben Tage, endlich Ausschließung des für unrein Erkannten.

B. Ein Aussatzmal (נֶגַע צָרַעַת) an Kleidungsstücken und Geräthen von Linnen, Wolle, Leder, V. 47—59. Das Merkmal dieses Mals, V. 49. Die Einschließung des behafteten Stücks auf sieben Tage, V. 50. Die Entscheidung für den Fall, daß das Mal um sich gefressen: mit Feuer soll das angefressene Stück verbrannt werden, V. 51. 52. Die Entscheidung für den anderen Fall ist: Abwaschung und neue Einschließung auf 7 Tage. Mag dann auch das Mal nicht weiter um sich gefressen haben, selbst dann, wenn es nur nicht verschwunden oder eingeschwunden ist, wird das Stück als aussätzig verbrannt, V. 55. — Ist es aber blaß geworden, so wird die fleckige Stelle abgetrennt, das betreffende Stück aber weiter besichtigt, und wenn sich wieder etwas Fleckiges zeigt, wird es verbrannt. Dagegen wird das Stück des nach der Waschung verschwindenden Mals als rein erkannt, und mit einer neuen Waschung für rein erklärt, V. 56—59. Die Alternative, nach welcher die levitischen Vorschriften entweder nur religiös-typische Bedeutung, oder nur diätetisch-sanitarische Abzweckung haben sollen, muß hier besonders augenscheinlich sich als eine unrichtige erweisen. Das typische Moment ist freilich nicht zu verkennen: auch die menschliche Bekleidung soll nicht mit dem Malzeichen des sündlichen Verderbens behaftet sein. Nicht minder aber tritt das Moment sittlicher Reinigkeitspflege auf religiöser Grundlage hervor.

C. Die Reinigung des Aussatzes mit Bezug auf aussätzige Menschen und auf aussätzige Häuser Kap. 14. 1. Die gesetzliche Reinigung des Aussätzigen V. 1—32; die Anerkennung der Reinheit V. 1—3; die Sühne. a. Die theokratisch-politische Sühne, oder die Wiederaufnahme des für rein Erkannten ins Lager, d. h. in die Volksgemeine. Daher geht dieser erste Sühneakt außer dem Lager vor (später also wohl vor dem Thor der Stadt). Der Aussätzige soll repräsentirt werden durch zwei Vögel, lebendige, reine. Wilde Vögel müssen es sein, denn die gezähmte Turteltaube oder die junge Taube würde auch freigelassen nicht wegfliegen. Da diese Vögel das Maximum freier Bewegung darstellen, so könnte man wohl den Gedanken angedeutet finden: Mangel an freier Bewegung sei eine Hauptursache des Aussatzes. Der eine dieser Vögel wird über einem Gefäß geschlachtet, worin schon frisches Quell- oder Flußwasser ist. Daß damit die Reinigung durch Wasser neben der Blutsühne angedeutet sein sollte, ist nicht anzunehmen, da die Waschung noch weiterhin folgt, dagegen tritt in dem frischen Wasser noch einmal der Gedanke der lebendigen Bewegung hervor. In dieses Wasser tröpfelt das Blut des geschlachteten Vogels; an und für sich würden die wenigen Blutstropfen auch nicht zur Besprengung ausreichen. Doch soll auch wohl das als typisch krank gedachte Blut des geschlachteten Vogels wieder nach seiner Bedeutung frisch werden durch den Tod. Der lebendige Vogel, welcher am Leben bleiben soll, wird in das vermehrte Blut des todten Vogels getaucht. Sehr merkwürdig aber sind die allegorischen Zuthaten, welche den lebendigen Vogel mit illustriren müssen, und daher mit ihm in das Blut getaucht werden: ein Stück Cedernholz als Bild der Lebensdauer, ein Stück Karmesin als Bild der Lebensfrische, ein Ysop als Bild der Lebensreinheit durch stete Lebensreinigung (s. Keil, S. 106). Nachdem der lebendige Vogel mit diesen Zuthaten in das Blut ist getaucht worden, wird der zu Reinigende mit diesem Blute siebenmal besprützt. Vom todten Vogel ist nicht mehr die Rede, denn sein Fleisch ist kein Opfer; der lebendige Vogel aber, geweiht durch das Blut des todten, wird entlassen ins freie Feld. Man sieht mit Recht in beiden Vögeln die Doppelstellung des Aussätzigen in seinem Aussatz: in dem geschlachteten Vogel erscheint er, wie er dem Tode verfallen war, in dem frei davonfliegenden dagegen, wie er durch Gottes Barmherzigkeit genesen ist zu unbeschränkter Bewegung. Man könnte aber auch in diesem Gegensatz den Gedanken finden, daß der Aussatz, wie er auf einen Theil der Gesellschaft fällt, den anderen Theil umsomehr frei hält, oder daß sich Gesundheit und Krankheit polarisch auf ein gemeinsames Volksleben vertheilen. Jedenfalls ist es Thatsache, daß in Gegenden, wo der dem Aussatz verwandte Kretinismus herrscht, dem Kranken gegenüber die

frischesten und kräftigsten Gestalten auftreten. Indessen muß der mit Blut Besprengte diese Reinigung mehrfach ergänzen: erstlich durch Waschung seiner Kleider, zweitens durch Abscheerung aller Haare an seinem ganzen Körper (ob auch der Augenbrauen und Wimpern?), drittens dadurch, daß er sich badet. Hierauf darf er ins Lager gehen, doch muß er noch sieben Tage außerhalb seines Zeltes zubringen. Weshalb? Keil antwortet mit dem Chald. et non accedat ad latus uxoris suae. Allein die Gesetzgebung wäre nicht zu schüchtern gewesen, das zu sagen. Dazu kommt in Betracht, daß dieselbe Vorschrift für mehrere analoge Fälle gilt. So muß der von einem Eiterfluß Geheilte nach der Anerkennung seiner Heilung noch 7 Tage warten, erst dann kann er sein Opfer bringen (Kap. 15, 13). Gleiches gilt für die Blutflüssige (V. 28). Ebenso für den Nasiräer, in dessen Gegenwart ein Mensch gestorben ist (4 Mos. 6, 10). Ganz besonders wichtig ist die Bestimmung der 7 Wartetage, welche die schließliche Priesterweihe einleiten müssen nach Kap. 8, 35. Man kann nicht sagen, daß der Priester während dieser 7 Tage noch unrein sei, er ist aber auch nicht vollkommen rein für den Priesterdienst. Blicken wir auf die Verordnung der zweiten sieben Tage in Betreff des für rein Erkannten, — des aussätzigen Menschen, oder des Kleides oder des Hauses zurück, so ergibt sich die Unterscheidung einer Reinheit ersten und zweiten Grades, einer negativen und einer positiven Reinheit, welche letztere eine Art von priesterlicher Weihe war. Jeder Israelit sollte der Potenz nach diese priesterliche Weihe haben; besonders nahe aber stand demselben der Nasiräer, und, setzen wir hinzu, auch der gereinigte Aussätzige. Im Neuen Bunde steht der hochbegnadigte Sünder höher als der Christ von geringerer Heilserfahrung, der verlorene und wiedergefundene Sohn höher als sein älterer Bruder, Maria Magdalena höher als eine gewöhnliche Jüngerin. Diese Thatsache scheint die der Priesterweihe ähnliche Wiederaufnahme des gereinigten Aussätzigen in die Kultusgemeine alttestamentlich typisch darstellen zu sollen. b. Die theokratisch-religiöse Sühne. Die Darbringung, welche dem Aussätzigen obliegt, ist sehr umfassend; zwei männliche Lämmer, ein weibliches Lamm; drei Zehntheile Semmelmehl mit Oel gemengt, und ein Log Oel. Den Anfang der Opferung macht dann das Schuldopfer, denn der Aussätzige ist durch den Zusammenhang mit seinem Volke in seine Schuld gerathen. Das Blut von diesem Schuldopfer wird zunächst ähnlich verwendet wie das Blut vom Schuldopfer des Priesters, es wird dem Gereinigten gethan auf den Knorpel des rechten Ohrs, auf den Daumen der rechten Hand und auf den Daumen oder die große Zehe des rechten Fußes, alles in gleicher Bedeutung wie bei der Priesterweihe. Hierauf kommt das Oel zur Verwendung, das freilich als gewöhnliches Oel von dem Salböl der Priester unterschieden ist, jedoch ebenfalls Symbol des Geisteslebens. Mit diesem Oel, in subtilem Maß, — vollzieht der Priester mit einem Finger der rechten Hand, getunkt in das Oel, welches gegossen wurde in die hohle Linke, eine siebenmalige Sprengung vor dem Herrn, d. h. nach dem Heiligthum hin. Mit dem übrigen Oel werden dann aber ebenfalls die drei Körpertheile benetzt, die mit dem Blute des Schuldopfers sind gesalbt worden. Die Bluttaufe ging voran als negative Weihe, die Oeltaufe mußte als positive Sühne folgen; mit dem Oel wird auch das Haupt des Aussätzigen gesalbt. Ein Geistesmensch soll er also jedenfalls durch seine Trübsal und seine Erlösung geworden sein. Hierauf folgt das Sündopfer, wozu nach Kap. 4, 28 und 32 das weibliche Lamm verwendet wird. Hierbei wird der Zusatz gemacht: er versöhne also den sich Reinigenden seiner Unreinigkeit wegen. Offenbar ist damit seine Sünde als individuelle Schuld gemeint im Unterschied von seinem Antheil an der Gesammtschuld. Vorausgesetzt ist mit Recht, daß der Aussatz bei jedem in Zusammenhang steht mit seiner individuellen Sündigkeit; jedenfalls leicht Sünden des Grollens, der Verbitterung, der Ungeduld, der Selbstmißachtung oder Eingenommenheit gegen die Gesellschaft zur Folge hat. Erst jetzt kann die Darbringung des Brandopfers mit dem anderen männlichen Lamme und des Speisopfers folgen.

Auffallend kann die Bestimmung für den Fall, daß der zu Reinigende arm ist, erscheinen. Die Vorschrift über das Opfer selbst freilich ist beinahe analog der Vorschrift in Betreff der armen Kindbetterin; nur wird hier das Lamm zum Schuldopfer, das Zehntheil Semmelmehl begossen mit Oel zum Speisopfer, und das Log Oel zum Salben neben den zwei Tauben oder jungen Tauben nicht erlassen. Dabei ist aber das Schuldopfer wie das Oel bestimmt zur Webe vor Jehova. Es ist derselbe Ritus wie die Webe oder das Weiheopfer bei der Priesterweihe (Kap. 8, 22 und 27). Diese Webe kann also auch hier nur eine besondere Weihung des Aussätzigen bedeuten, welche bei dem armen Aussätzigen, der mit seiner Gabe losgerüttelt werden muß, zum Aufschwung gebracht werden muß, zum besonderen Ausdruck kommt.

D. Die Reinigung des aussätzigen Hauses und Schluß des ganzen Aussatz-Gesetzes. V. 33—54.

In kritischer Beziehung muß hervorgehoben werden, daß diese Vorschrift sich durchaus von dem Aufenthalt in der Wüste datirt V. 33; wie ja auch die Erwähnung des Zeltes V. 8 diesen Aufenthalt voraussetzt, worüber die Note gegen Colenso bei Keil, S. 106 zu vergleichen.

Offenbar ist diese Bestimmung über die Reinerhaltung der Häuser, die Sanitäts-Polizei in Betreff der Häuser ebenso wie das jüdische Armengesetz (s. Winer, den Artik. Arme u. a.) ein glänzendes Zeugniß für die Humanität des mosaischen Gesetzes; und wohl kann man sagen: die zarte Fürsorge für Gesundheitspflege und Armenpflege, welche hier in Israel in typisch-gesetzlicher Gestalt auftritt, ist noch bei weitem nicht in dem christlichen Gemeinwesen zur realen geistigen Verwirklichung gekommen.

Wohnungsnoth und Armennoth, schlechte Wohnungen und mangelhafte Armenpflege sind Kapitel, welche erst unsere Zeit in den Kreis ihrer Aufgaben gezogen hat.

V. 33. 34. Ich verhänge ein Aussatzmal (Uebel) über ein Haus. Also auch diese Uebelstände an Häusern sind Verhängnisse Jehova's. Wie das Haus die erweiterte menschliche Familie ist, so das Verhängniß über das Haus ein erweitertes menschliches Verhängniß.

V. 35. Der Bewohner, welcher sich nicht amtlich auf den Aussatz versteht, hat nur seinen Verdacht anzuzeigen.

V. 36—38. Erste Verfügung des Priesters. a. Das Haus wird ausgeräumt, sonst werden die Mobilien unrein und mit ihnen die Bewohner. Damit würde die levitische Unreinheit der Bewohner anfangen, die aber nicht gleich dem Aussatz wäre, sondern gleich einer eintägigen Verunreinigung, welche durchaus einen typischen Charakter hat, als Gesetz aber heißen mag: du sollst über deine Reinerhaltung (religiös-sittliche Reinlichkeit) wachen. b. Besichtigung des Hauses. Angabe der Merkmale des Uebels. Grünliche oder röthliche Vertiefungen in der Wand. Erklärung: salpetriger Mauerfraß (s. die Note, Keil, S. 109). — c. Verschließung des Hauses auf sieben Tage.

V. 39—42. Neue Besichtigung, und dem Befinden gemäße Verfügung. Ausbrechen der angefressenen Steine. Beseitigung derselben mit der abgekratzten Tünche des ganzen Hauses an einen unreinen Ort. Neue Steine! Neue Tünche!

V. 43—45. Schließliche Besichtigung. Im Falle das Uebel sich nun wieder am Hause zeigt, wird es als ein unheilbar aussätziges Haus vertilgt. Wie manche Häuser müßten demgemäß in christlichen Städten, Flecken, Dörfern und Hütten vertilgt werden!

V. 46. 47. Nachträgliche Bestimmungen über den Aufenthalt in dem verdächtigen oder für unrein erkannten Hause.

V. 48—53. Die Feier der Reinigung eines für rein erkannten Hauses. Das Verfahren ist analog der Entsündigung des Aussätzigen, V. 4 ff. Man kann freilich fragen, ob auch hier die dort zur Sprache gekommene Allegoristik passend sein möchte. Der Gegensatz zwischen dem lebendigen Vogel, der ins Freie fliegt, und dem todten Vogel, scheint hier den Gegensatz zwischen dem gesunden Aufenthalt unter Gottes freiem Himmel und dem schädlichen Aufenthalt in dumpfen, kranken Behausungen zu veranschaulichen. Sehr zu beachten aber ist auch hier die Thatsache, daß von einer Kultussühne nicht im mindesten die Rede ist.

V. 54—57. In der Rekapitulation des Gesetzes wird hier besonders die Erkenntniß, das Bewußtsein über die Tage des Unreinen und des Reinen hervorgehoben. Die Pflege dieser Erkenntniß soll die Hauptsache sein, die theokratische Wissenschaft.

Man muß zwischen dem Grauen des griechischen Geistes vor dem Tode und der theokratischen Antipathie gegen die Zeichen des Todes im Leben und die Ueberreste des Lebendigen in den Leichen unterscheiden. Der Akt des Sterbens war für den Hebräer ethisch im schlimmen oder im guten Sinne. Schon das Alte Testament kennt eine ethische Euthanasie gegenüber dem Tode der Verzweiflung. Aber die Zeichen der Verwesung von aller Art müssen bei Seite geschafft werden in einem Kreise, wo alles auf unvergängliches Leben angelegt ist, ein Werden zum Leben, nicht zum Tode.

Ueber die Siechhäuser der Aussätzigen außerhalb der Stadt im Orient, die Zeltwohnungen der Israeliten in der Wüste, und die Bedeutung des Schuldopfers des Aussätzigen (daß es keine mulcta oder satisfaktorische Leistung gewesen sei, wie Riehm, Oehler und Kurtz annehmen, darüber s. Keil S. 107) und den Ausschlag an Häusern s. die Noten bei demselben, S. 103. 106. 107. 109. Ein Literaturverzeichniß Knob. S. 469 und weiterhin.

### c. Geschlechtliche Unreinigkeiten und Reinigungen. Kap. 15, 1—33.

Und es redete Jehova zu Mose und zu Aaron also: *Redet zu den Kindern Israel und 1 2
sprechet zu ihnen: wenn ein Mann flüssig ist an seinem Fleische, dessen Fluß ist unrein. *Und 3
das wird seine Unreinigkeit sein bei seinem Flusse: läßt sein Fleisch seinen Fluß triefen oder ist es verstopft wegen seines Flusses, so ist das seine Unreinheit. *Alles Lager, worauf der 4
Flüssige liegt, soll unrein sein, und alles Geräth, worauf er sitzt, soll unrein sein. *Und wer 5
sein Lager anrührt, soll seine Kleider waschen und sich baden in Wasser und unrein sein bis an den Abend. *Und wer auf dem Geräthe sitzt, worauf der Flüssige sitzt, soll seine Kleider 6
waschen und sich mit Wasser baden und unrein sein bis an den Abend. *Und wer das Fleisch 7
des Flüssigen anrührt, soll seine Kleider waschen und sich baden in Wasser und unrein sein bis an den Abend. *Und wenn der Flüssige seinen Speichel wirft auf einen Reinen, so soll 8
er seine Kleider waschen und sich in Wasser baden und unrein sein bis an den Abend. *Und 9
jeder Sattel [de Wette: Wagensitz; Zunz: Reitzeug], worauf der Flüssige reitet, soll unrein sein. *Und wer irgend etwas anrührt, das unter ihm ist, soll unrein sein bis an den Abend, 10
und wer solches trägt, soll seine Kleider waschen und sich baden in Wasser und unrein sein bis an den Abend. *Und jeder, den der Flüssige anrührt, ehe er seine Hände gespült hat in Wasser 11

und seine Kleider gewaschen und sich gebadet hat in Wasser, soll unrein sein bis an den Abend.
12 *Und das irdene Gefäß, welches der Flüssige anrührt, soll zerbrochen werden; aber alles höl-
13 zerne Gefäß soll mit Wasser gespült werden. *Und wenn der Flüssige rein wird von seinem Flusse, so zähle er sieben Tage bis zu seiner Reinigung und wasche seine Kleider und bade
14 sein Fleisch in lebendigem Wasser und er ist rein. *Und am achten Tage soll er sich zwei Turteltauben nehmen oder zwei junge Tauben, und soll vor Jehova kommen an die Thür des
15 Zeltes der Versammlung und soll sie dem Priester geben. *Und es opfere sie der Priester, die eine als Sündopfer und die andere als Brandopfer; und es versöhne ihn der Priester vor
16 Jehova seines Flusses halben. *Und wenn einem Manne die Samenergießung entgeht, der
17 soll sein ganzes Fleisch in Wasser baden und unrein sein bis an den Abend. *Und alles Kleid und alles Leder, worauf die Samenergießung kommt, soll mit Wasser gewaschen werden und
18 unrein sein bis an den Abend. *Und ein Weib, die ein Mann beschläft [Zunz], sie sollen sich
19 baden in Wasser und unrein sein bis an den Abend. *Und wenn ein Weib flüssig wird, [wenn] Blut ist ihr Fluß an ihrem Fleische [Knobel], so soll sie sieben Tage sein in ihrer Un-
20 reinigkeit, und wer sie anrührt, soll unrein sein bis an den Abend. *Und alles, worauf sie
21 liegt in ihrer Unreinigkeit, soll unrein sein, und alles, worauf sie sitzt, soll unrein sein. *Und
22 wer ihr Lager anrührt, soll seine Kleider waschen und sich baden in Wasser und unrein sein
23 bis an den Abend. *Und wer anrührt irgend ein Geräth, worauf sie sitzt, soll seine Kleider waschen und sich in Wasser baden und unrein sein bis an den Abend. *Und wenn es [etwas] auf dem Lager ist oder an dem Geräthe, worauf sie sitzt, indem er es anrührt, wird er unrein
24 bis zum Abend. *Und wenn ein Mann bei ihr liegt und ihre Unreinigkeit kommt an ihn, so
25 sei er unrein sieben Tage; und alles Lager, worauf er liegt, soll unrein sein. *Und wenn ein Weib ihren Blutfluß lange Zeit hat, nicht zur Zeit ihrer [monatlichen] Unreinigkeit, oder wenn sie ihren Fluß hat über ihre [monatliche] Unreinigkeit hinaus, so soll sie die ganze Zeit ihres
26 unreinen Flusses, wie in den Tagen ihrer [monatlichen] Unreinigkeit unrein sein. *Alles Lager, worauf sie liegt, die ganze Zeit ihres Flusses, soll ihr sein wie das Lager ihrer [monatlichen] Unreinigkeit, und alles Geräth, worauf sie sitzt, soll unrein sein gleich wie bei der Unreinheit
27 ihrer [monatlichen] Unreinigkeit. *Und wer sie [nämlich Lager und Geräth] berührt, soll unrein sein und seine Kleider waschen und sich baden in Wasser und unrein sein bis an den Abend.
28 *Wenn sie aber rein wird von ihrem Fluß, so zähle sie sieben Tage und danach soll sie rein
29 sein. *Und am achten Tage nehme sie zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben und bringe
30 sie zu dem Priester an die Thür des Zeltes der Versammlung. *Und es opfere der Priester die eine als Sündopfer und die andere als Brandopfer, und es versöhne sie der Priester vor Je-
31 hova wegen des Flusses ihrer Unreinigkeit. *Und so haltet fern die Kinder Israel von ihrer Unreinigkeit, auf daß sie nicht sterben in ihrer Unreinigkeit, wenn sie meine Wohnung verun-
32 reinigen, die in ihrer Mitte ist. *Das ist das Gesetz für den Samenflüssigen und für den,
33 welchem eine Samenergießung entgeht, daß er davon verunreinigt wird, *und für die, welche krank ist an ihrer Unreinigkeit, und für den, der den Samenfluß hat, für Mann und Weib, und für den Mann, der liegt bei einer Unreinen.

### Exegetische Erläuterungen.

1. Moses hat durchweg in seinem Opfergesetz sittliche Verhältnisse in kultische Formen übersetzt, und zwar unter dem Geiste der Offenbarung mit wunderbarer Sicherheit, treffender Bestimmtheit und Feinheit. Demgemäß stellt er hier die subtilen ansteckenden Wirkungen des Bösen im gesetzlich-pädagogischen Bilde der geschlechtlichen Unreinigkeiten, wie sie verschuldet oder mehr oder minder unverschuldet mit der erblichen Sündigkeit zusammenhangen, ins Licht. Insofern bildet unser Kapitel nach seiner Rückbeziehung den Gipfel der vorherigen Schuldzustände, nach seiner Beziehung auf das folgende Kapitel aber begründet es die Idee einer nach allen bestimmten Einzelsühnen noch nothwendigen General-Sühne des Volkes.

2. Die Konsequenz des Gesetzes bringt es mit sich, daß es alle Menschen vermöge ihres unendlich vielfachen Zusammenhangs und Kontaktes unter das Urtheil stellt: ihr seid unrein — unrein auch nach allen bestimmteren Sühnen. Diesen Gedanken hat Haggai vollzogen, der Täufer Johannes hat ihn zur Anwendung gebracht (Kap. 2, 13 ff.; siehe Bibelwerk Matth. S. 28). Daher muß der große Versöhnungstag auf alle besonderen Sühnopfer folgen, und auch dieser kann nur für die verzeihlichen Sünden genug thun, während die unverzeihlichen Sünden auf dem für den Asasel bestimmten Bock in die Wüste gesandt werden. Die Idee der *πάρεσις* Röm. 3.

3. Die Fälle von geschlechtlicher Unreinigkeit, welche hier aufgezählt werden, sind folgende.

V. 1—15. Latenter Samenfluß, Gonorrhoe.

In diesem Sinne heißt es, flüssig an seinem Fleische. Diese potenzirte Unreinigkeit ist als solche nach allen Seiten verunreinigend: Berührung des Lagers dieses Unreinen, seiner Sitze, seines Körpers, seines Reitzeugs; Benetzungen mit seinem Speichel, Berührungen von ihm ausgehend, alles macht unrein im ersten Grad für einen Tag, und erheischt eine Waschung der Kleider und ein Bad. Die Reinigungs-Quarantäne dauert acht Tage. Scheu muß er sich dann dem Heiligthum nahen mit zwei Turteltauben oder jungen Tauben, von denen die eine zum Sündopfer, die andere zum Brandopfer bestimmt ist.

V. 16. 17. Einfache Samenergießung wird als einfache Unreinheit behandelt.

V. 18. Gleiches gilt von der Folge des Beischlafs für Mann und Weib.

V. 19—24. Die Menstruation wird als eine Unreinigkeit von sieben Tagen bestimmt.

V. 25—30. Das krankhafte blutflüssige Weib wird derselben Vorschrift unterstellt, wie der samenflüssige Mann.

V. 31. Der Zusatz: Und haltet fern die Kinder Israel u. s. w. beweist, daß diese Vorschriften nicht blos typisch sind, sondern auch sanitarisch, daß sie auf die Pflege der geschlechtlichen Reinheit hinzielen in moralischer und in körperlicher Beziehung. Das Liegen des Mannes bei der Unreinen V. 32 und 24 ist von dem geschlechtlichen Beiliegen zu unterscheiden (Kap. 18, 19; 20, 18).

Daß von allen Unreinigkeiten die geschlechtlichen also hervorgehoben werden, beweist die ernste Weihe, womit das Gesetz den geschlechtlichen Born des natürlichen Menschenlebens unter das Gesetz der Zucht und Heiligung stellt, wie sehr es also auch Profanationen und Verunreinigungen dieses Borns verabscheut. Nach dieser Seite hin zieht sich die Roheit des Heidenthums wie ein dunkler Schatten durch alle Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung, während die Weihe des Geschlechtslebens schon im Centrum Israels in Anzeichen idealer Bräutlichkeit sich ankündigt.

## Vierter Abschnitt.

### Das jährliche allgemeine nationale Reinigungsfest. Der große Versöhnungstag und die große Sühne. Kap. 16, 1—34.

Und es redete Jehova zu Mose, nachdem die zwei Söhne Aarons gestorben waren; als 1
sie sich vor Jehova naheten, da starben sie. *Und es sprach Jehova zu Mose: rede zu Aaron, 2
deinem Bruder, daß er nicht zu jeder Zeit eingehe in das Heiligthum hinter den Vorhang vor
den Deckel, welcher auf der Lade ist, daß er nicht sterbe; denn in der Wolke erscheine ich über
dem Deckel. *Damit soll Aaron eingehen in das Heiligthum: mit einem jungen Farren zum 3
Sündopfer und mit einem Widder zum Brandopfer. *Einen heiligen, leinenen Rock soll er 4
anziehen und leinene Beinkleider sollen über seinem Fleische sein und mit einem leinenen Gürtel
soll er sich gürten und einen leinenen Kopfbund sich umbinden: heilige Kleider sind das; und
er soll baden im Wasser sein Fleisch und sie anziehen. *Und von der Versammlung der Kin- 5
der Israel soll er zwei Ziegenböcke zum Sündopfer nehmen und einen Widder zum Brandopfer.
*Und es soll herzubringen Aaron den Farren des Sündopfers, welcher für ihn ist, und ver- 6
söhne sich und sein Haus. *Und er nehme die zwei Böcke und stelle sie vor Jehova, vor die 7
Thür des Zeltes der Versammlung. *Und es werfe Aaron das Loos über die zwei Böcke, ein 8
Loos für Jehova und ein Loos für Asasel [Bunsen: Hasasel]. *Und es bringe Aaron den 9
Bock dar, auf welchen das Loos für Jehova herausgekommen ist, und opfere ihn als Sünd-
opfer. *Aber der Bock, auf welchen das Loos für Asasel herausgekommen ist, werde lebendig 10
vor Jehova gestellt, ihn zu versöhnen, ihn zu entlassen für Asasel in die Wüste. *Und es 11
bringe dar Aaron den Farren des Sündopfers, welcher für ihn ist, und versöhne sich und sein
Haus und schlachte den Farren des Sündopfers, welcher für ihn ist. *Und er nehme eine 12
Rauchpfanne [Zunz: Schaufel] voll glühender Kohlen von dem Altare vor Jehova und seine beiden
Hände voll wohlriechenden Rauchwerks, kleingestoßen [Zunz: feingestoßen], und bringe es hin-
ter den Vorhang. *Und er thue das Rauchwerk auf das Feuer vor Jehova, daß die Wolke 13
des Rauchwerkes den Deckel bedecke, welcher über dem Zeugnisse [de Wette: Gesetze] ist und
er nicht sterbe. *Und er nehme vom Blute des Farren und sprenge mit seinem Finger über die 14
Vorderseite des Deckels morgenwärts, und vor dem Deckel sprenge er siebenmal von dem Blute
mit seinem Finger. *Und er schlachte den Bock des Sündopfers, welcher für das Volk ist, und 15
bringe sein Blut hinein hinter den Vorhang, und thue mit seinem Blut, wie er gethan hat mit
dem Blut des Farren, und sprenge es über den Deckel und vor den Deckel, *und versöhne [so] 16
das Heiligthum wegen der Unreinigkeiten der Kinder Israel und thue also dem Zelte der Ver-

17 sammlung, das unter ihnen weilet, unter ihren Unreinigkeiten. *Und kein Mensch soll in dem
Zelte der Versammlung sein, wenn er hineingeht, das Heiligthum zu versöhnen, bis er heraus-
geht; und so versöhne er sich und sein Haus und die ganze Gemeine der Kinder Israel.
18 *Und er gehe heraus zum Altar, welcher vor Jehova ist, und versöhne ihn und nehme vom
Blute des Farren und vom Blute des Bockes und thue es an die Hörner des Altars ringsum.
19 *Und er sprenge darauf von dem Blute mit seinem Finger siebenmal und reinige ihn und hei-
20 lige ihn von den Unreinigkeiten der Kinder Israel. *Und hat er vollbracht [de Wette: geen-
digt] das Versöhnen [Luther] des Heiligthums und des Zeltes der Versammlung und des
21 Altars, so soll er den lebendigen Bock darbringen. *Und es lege Aaron seine beiden Hände
auf das Haupt des lebendigen Bockes und bekenne auf ihn alle Vergehungen der Kinder Israel
und alle ihre Uebertretungen in allen ihren Sünden, und lege sie auf das Haupt des Bockes
22 und entsende ihn durch einen bereit stehenden Mann in die Wüste, *daß der Bock auf sich
dahintrage alle ihre Vergehungen in ein ödes Land, und er entlasse den Bock in die Wüste.
23 *Und es gehe Aaron hinein in das Zelt der Versammlung und ziehe aus die leinenen Kleider,
24 die er angezogen beim Eingehen in das Heiligthum, und lasse sie daselbst, *und bade sein Fleisch
in Wasser am heiligen Orte und ziehe seine Kleider an und gehe heraus und verrichte sein
25 Brandopfer und das Brandopfer des Volkes und versöhne sich und das Volk. *Und das Fett
26 des Sündopfers soll er anzünden auf dem Altar. *Und der den Bock für Asasel fortführt, soll
seine Kleider waschen und sein Fleisch in Wasser baden, und danach gehe er hinein in das Lager.
27 *Und den Farren des Sündopfers und den Bock des Sündopfers, deren Blut hineingebracht
worden ist, das Heiligthum zu versöhnen, soll man hinaustragen vor das Lager und ihr Fleisch
28 und ihren Mist mit Feuer verbrennen. *Und der sie verbrennt, wasche seine Kleider und bade
29 sein Fleisch in Wasser und danach gehe er hinein in das Lager. *Und es soll euch zur ewigen
Satzung sein: im siebenten Monat am zehnten des Monats sollt ihr euch kasteien [Bunsen:
sollt ihr eure Seelen demüthigen] und kein Geschäft thun, weder der Eingeborne, noch der Fremd-
30 ling, der unter euch weilt. *Denn an diesem Tage wird man euch versöhnen, euch zu reinigen;
31 von allen euren Sünden sollt ihr rein werden vor Jehova. *Ein Ruhetag der Ruhe [Kap.
23, 3] soll es euch sein, und ihr sollt eure Seelen demüthigen [euch kasteien], eine ewige Satzung.
32 *Und es versöhne der Priester, den man gesalbt und dessen Hand man gefüllt hat [Luther;
Zunz; de Wette und Bunsen: eingesetzt hat], Priester zu sein anstatt seines Vaters; und er
33 ziehe die leinenen Kleider an, die heiligen Kleider, *und versöhne das Allerheiligste [Sept.:
τὸ ἅγιον τῶν ἁγίων] und das Zelt der Versammlung und den Altar soll er versöhnen und die
34 Priester und das ganze Volk der Gemeine soll er versöhnen. *Und es sei dies euch zur ewigen
Satzung, zu versöhnen die Kinder Israel wegen aller ihrer Sünden einmal im Jahre. Und er
that, wie Jehova Mose geboten hatte.

### Exegetische Erläuterungen.

1. Vor allem ist zu beachten, daß das jährliche Versöhnungsfest zweimal in der levitischen Kultusordnung vorkommt, einmal nämlich hier als der Gipfelpunkt der Reinigungsgesetze und Reinigungssühne; sodann Kap. 23 in der Mitte der Feste des Herrn zur positiven Heiligung des Landes und des Volkes als Vorfeier des festlichsten und fröhlichsten aller Feste, des Laubhüttenfestes. Die Einheit beider Linien ist der Gedanke, daß Israel sich dann erst der vollen Freude des Laubhüttenfestes hingeben darf, wenn es sich an dem großen Sabbath des siebenten Monats, dem einzigen ausschließlichen Bußtag und regelmäßigen Fasttage des Jahres vor Jehova gedemüthigt und gereinigt hat, gereinigt aber mit dem Bekenntniß, daß alle seine gesetzlichen Sühnen die volle Reinigung nicht gebracht haben, daß die Organe der Sühne, Priester und Altar selber gesühnt werden müssen, ja auch durch diese schließliche Generalbeichte und Generalsühne nicht vollkommen gesühnt werden können, daß eine im Verborgenen restirende Schuld als unsühnbar dem Asasel heimgeschickt werden muß unter der *πάρεσις* Jehova's (Röm. 3, 25) — eine Thatsache, womit die levitische Sühne über sich selber auf eine zukünftige reale Sühne hinausweist.

2. Dem ausgesprochenen Gedanken entspricht:

a. Die vorwaltende Unnahbarkeit des heiligen Gottes, nur durch eine bedingte typisch-vollendete Nahbarkeit momentan suspendirt, als die Idee einstiger vollkommener Sühne. Eingeschärft wird dieses Gesetz durch die Thatsache, daß die zwei ältesten Söhne Aarons durch profanes Herannahen gestorben sind, und durch die Drohung, daß auch er sterben werde, wenn er anders als unter den gestellten Bedingungen einmal im Jahr (Hebr. 9, 7) hinter den Vorhang in das Allerheiligste gehe, wo ihm Jehova in einer Wolke über dem Sühndeckel erscheinen werde, Jerem. 30, 21. — V. 1 u. 2.

b. Er muß sich mit einem großen Opfer zunächst selber bedecken, indem er einen jungen Stier zum

Sündopfer bestimmt, einen Widder zum Brandopfer; womit einerseits die großen Verschuldungen, andererseits die großen Verpflichtungen des Priesterthums bezeichnet sind, V. 3.

c. Hierauf soll er sich zum Büßer für das gesammte Priesterthum machen. Der ganze hohepriesterliche Ornat wird bei Seite gelegt, und angelegt wird der leinene Rock, über leinenem Beinkleid, gegürtet mit leinenem Gurt. Den Anzug vollendet die leinene Mütze. Sogar dieser Einkleidung aber muß eine religiöse Lustration vorangehen, V. 4.

d. Erst in solcher Gestalt kann er die Sühnemittel für die mitverschuldete Gemeine in Empfang nehmen, zwei Ziegenböcke, welche im allgemeineren Sinne zum Sündopfer bestimmt sind. In der Darbringung des Brandopfers wird aber die Gemeine mit dem Hohenpriester selber gleichgestellt. Wie gering aber ist der Ziegenbock im Verhältniß zu dem jungen Stier! V. 5.

e. Nun folgt die Ordnung der Sühne in kurzer Fassung. Die Sühnopfer werden sämmtlich vor der Thür des Heiligthums aufgestellt, dem Herrn vorgestellt: der Stier und die zwei Böcke; denn die Schuld ist zwar verschieden, aber doch auch gemeinsam. Nun aber wird der mysteriöseste Akt vollzogen: über die zwei Böcke wird das Loos geworfen, indem das Loos des einen heißt: für Jehova, das des anderen: für Asasel. Ueber die verschiedenen Deutungen weiterhin. Einstweilen wird nur die Bestimmung, welcher beide verfallen sind, ausgesprochen, V. 9 u. 10.

f. Auf diese Zurüstungen folgen die Opferhandlungen. Aaron muß das Sündopfer des Priesterthums im Vorhof schlachten. Dann bringt er zuerst ein großes Rauchopfer (beide Hände voll Räuchwerk) in das Allerheiligste, eine Wolke von Gebetsfülle, welche den ganzen Sühndeckel bedeckt, wie dieser das Zeugniß von der Sündenschuld, das Gesetz bedeckt. Mit diesem vorläufigen Eingang ist erst der Haupteingang zur Vollziehung der priesterlichen Sühne möglich gemacht, ohne daß Aaron bei diesem Eingang sterben muß. Darauf kehrt er zurück, holt die Blutschale und sprengt zuerst mit seinem Finger Blut auf den Sühndeckel auf seine Vorderseite, wie wenn er den Gedanken, daß im Blut eine Sühne sei, ausdrücken müßte, dann aber sprengt er vor der Kaporeth mit seinen Fingern (Plural) siebenmal, wie zum Ausdruck der ganzen historischen Blutarbeit des Martyriums, welches die Blutbesprengung der Kaporeth umkränzt. Nun erst erfolgt die Versöhnung des Volkes. Aaron holt die Blutschale der Volkssühne und vollbringt die beiden Sprengungen im Allerheiligsten wie vorhin. Auch hier wird die Unterscheidung: auf den Sühndeckel und vor dem Sühndeckel betont. Wie aber Aaron nicht seine Privatschuld versöhnt, von welcher Kap. 4 die Rede war, sondern die Verschuldungen in seinem Opferdienste selbst, so ist es auch mit der Sühne des Volkes. Für seine Privatsünden hat es im Laufe des Jahres die Opfer gebracht; jetzt hat es in Verbindung mit dem Priesterthum die subtilen Sünden in all seinen Sühnen und Opfern überhaupt zu sühnen. So wird zuerst das Heiligthum des Tempels gesühnt im Allerheiligsten (welches ja selbst für die Sünde wie für die Sünder unzugänglich geblieben war) und vom Allerheiligsten aus sodann die Hütte des Stifts, welche der Verunreinigung inmitten der Unreinigkeiten des Volkes besonders ausgesetzt ist. Daß unter der Hütte des Stifts der Vorhof gemeint ist, beweist die Bestimmung, daß kein Mensch in dieselbe hineingehen darf, während er die Sühnen vollzieht. Die ganze Religion des Volkes scheint wie aufgehoben, während die hohepriesterliche Sühne vollbracht wird. Genauer aber wird diese Sühne so bestimmt. Nachdem der Hohepriester die Sühne im Allerheiligsten vollbracht hat, kehrt er ins Heiligthum zurück und besprengt hier den Räucheraltar. Ganz analog der Sprengung auf den Sühndeckel benetzt er zuerst die Hörner des Räuchaltars, und ebenso besprengt er den Altar selber siebenmal: nur ist bei dieser Besprengung das Blut des Stiers und das Blut des Ziegenbocks geeinigt, wie ja auch die Gebete der Priester und die Gebete des Volkes zusammenfließen, und demgemäß auch die Gebetsverschuldungen. Auffallend ist es, daß auf den Sprengungsakt im Allerheiligsten der Sprengungsakt im Vorhofe (auf dem Brandopferaltar) zu folgen scheint, dann erst die Besprengung des Rauchopferaltars im Tempel, der hier vorzugsweise der Altar genannt wird. Bemerkenswerth ist in dieser Beziehung die Stelle 2 Mos. 30, 10. Demgemäß wäre die Versöhnung dieses Altars der letzte Opferakt, und damit die Sühne des theokratischen Gebets das letzte Moment der Sühne, wie es ja auch die Grundlage für das erste gewesen ist. Diese Ordnung scheint mit dem Gedanken zusammenzuhangen, daß der Räucheraltar nach seiner Beziehung auf Jehova (der Altar, der vor dem Herrn steht), eigentlich zum Allerheiligsten gerechnet wird, wie auch der Hebräerbrief anzunehmen scheint. Nach alle dem tritt das Verfahren ein mit dem lebendigen, für Asasel bestimmten Bock. Dieser Bock wird herbeigeholt in den Vorhof. Hier muß der Hohepriester seine beiden Hände (seine Hand im Singular wird von dem Opfernden gesagt Kap. 1, 4; 3, 2; 4, 4; 4, 24) auf den Kopf des Bockes legen, und bekennen auf ihn alle Missethaten (עֲוֹנֹת) der Kinder Israel und alle ihre Treubrüche (Todsünden, Verbrechen) (חַטֹּאתָם), die zu allen ihren Sünden kommen, oder über die zu sühnenden oder auch jetzt gesühnten Sünden hinaus sind (לְכָל־חַטֹּאתָם) und soll diese dem Bock auf den Kopf legen, und ihn durch einen Mann, der dazu bereit steht (mithin sofort), in die Wüste fortschicken (fortjagen). Der Zweck aber ist, daß der Bock alle Missethaten, wie sie auf ihn geladen sind, forttrage in ein ödes Land. So soll er ihn fortschicken in die Wüste, eigentlich: in eine völlige Einöde, in ein kahles Land inmitten der Wüste, auf den ödesten Fleck. So furchtbar aber ist die Schuldenlast dieses

Thiers, daß der Mann, welcher den Bock fortschaffte, erst vor dem Lager seine Kleider waschen und sich selber baden muß, bevor er wieder ins Lager kommen darf. Das ist die ansteckende Macht der Todsünden. Es ist zu erwägen, daß die Sünden mit aufgehobener Hand nicht durch levitische Opfer beseitigt werden konnten.

Sie konnten aber auch nicht alle entdeckt und mit der Todesstrafe, dem Cherem getilgt werden. Es blieb also nach allen Sühnen und Strafgerichten ein ungesühnter und unverzeihlicher Rest, die verborgene Schuld Israels, welche durch seine Geschichte im Dunkel fortschlich bis zur Kreuzigung Christi (Röm. 3, 25). Davon konnte sich die israelitische Gemeine nur durch einen symbolischen Akt lossagen, indem sie diese Schuldenlast mit dem Sündenbock zweiter Potenz fortjagte zu dem, welchem diese Schuld gehörte, zu dem Asasel in der Wüste. Daß die Einöde innerhalb der Wüstentrift (מִדְבָּר) als eine Region böser Geister betrachtet wurde, ergibt sich aus Stellen des Alten und des Neuen Testaments (Jes. 13, 21; 34, 14; Matth. 12, 3 ff.); daß ferner die Lossagung von der unverzeihlichen Sünde als ein Hingeben des Sünders mit seiner Sünde an den Urheber derselben betrachtet werden konnte, beweist der Exkommunikationsakt des Paulus (1 Kor. 5, 5) und daß von der Patriarchenzeit her die Idee oder Ahnung eines dämonischen Versuchergeistes vorhanden war, ergibt sich rückwärts aus 1 Mos. 3, vorwärts aus den Stellen vom Satan bei Hiob und anderwärts. Der Name Asasel entspricht denn auch dieser Annahme durchaus. Ist der Name עֲזָאזֵל von עָזַל abzuleiten, so heißt er nach dem Verbum im Pilpel, der immer wieder sich Absondernde, Trennende, oder nach אָזַל der immer wieder sich Entfernende, Entgleitende, der Alte überall und nirgends, und man kann dann einfach nur sagen, daß die verschiedenen Erklärungen, welche sich von dieser Annahme auf die verschiedenste Weise entfernen, nur aus dem Mangel an Verständniß der allerdings sehr dunklen und ernsten Idee des Textes zu erklären sind. Auch Knobel findet sich durch den Text und die Grammatik bestimmt, zu erklären: „unser Verfasser dachte sich den Asasel als ein böses Wesen in der Wüste." Freilich meint er dabei behaupten zu können, der Teufel komme in den althebräischen Büchern nicht vor, und sei kein Wüstenbewohner. Daß die Lehre von dem Teufel sich erst allmählich von den dunkelsten Formen aus entwickelt hat, daß der Teufel nach der Schrift im Zusammenhang mit untergeordneten Dämonen auftritt, daß ferner diese als Wüstenbewohner im Neuen Testament bezeichnet werden, daß endlich gerade die Vorstellung von natürlichen oder gespenstischen „Wüsten-Unholden" eine dualistische, dem Geiste des Alten Testaments widersprechende sein würde — dies alles ist bei der von ihm gemachten künstlichen Antithese übersehen. Wenn aber Merx gegen die Deutung der Stelle vom Satan erklärt, das alttestamentliche Bewußtsein sei nirgends dualistisch, so hat er den Dualismus von der biblischen Lehre vom Satan nicht unterscheiden gelernt, und was die weitere Erklärung anlangt, der Satansgedanke liege dem Alten Testament ferne, so ist dies eine pure Versicherung, welche sich mit den anerkanntesten Vorkommnissen in Widerspruch setzt. Der neuerdings aufgebrachte Satz: „dieser Gedanke kommt anderwärts in der Schrift gar nicht vor", negirt den Begriff der ἅπαξ λεγόμενα, und kann nur als schlechte Hermeneutik bezeichnet werden, abgesehen davon, daß hier von einem ἅπαξ λεγόμενον nicht einmal die Rede ist. In welche Abenteuerlichkeiten die Exegese hineingerathen ist, indem sie an dem Gedanken vorbeiging, daß die absolut oder relativ (für die alttestamentliche Oekonomie) unsühnbaren Sünden dem Reiche der Finsterniß heimgegeben werden zum früheren oder späteren Gericht, zeigen die bekannten Erklärungen: Asasel bezeichne eine Oertlichkeit in der Wüste, eine Einöde, einen Berg (wobei vergessen ist, daß das Volk von Station zu Station reiste), oder den Ziegenbock selbst (nach עֵז und עָזַל, caper emissarius „der ledige Bock" [1]) nach Luther) oder Asasel sei ein Dämon, dem man diesen Bock zum Opfer gebracht habe, oder das Wort sei ein Abstraktum und bezeichne die gänzliche Wegschaffung, sowie die charakteristische Schwankung der Septuag. zwischen ἀποπομπή und ἀποπομπαῖος, womit zwei verschiedene Auslegungen hervortreten.

Nachdem auf die bezeichnete Weise das Sühnopfer vollbracht ist, muß Aaron sich rüsten, das Brandopfer darzubringen. Sehr bezeichnend ist, daß er im Vorhof die leinenen Kleider, die Bußkleider ablegen muß, und sein Fleisch baden muß mit Wasser, und dann erst in dem eigentlichen hohenpriesterlichen Gewande sein und des Volkes Brandopfer darbringen soll, einen Widder für sich und einen Widder für das Volk. Wenn es zusätzlich heißt: er soll beide, sich und das Volk versöhnen (V. 24), so liegt wohl darin der Ausdruck, daß auch das typische Brandopfer nur ein typisches Interim bedeutet für das reale Brandopfer (Röm. 12, 1), wofern der Ausdruck nicht als finale Rekapitulation zu betrachten ist. Der Gegensatz zwischen dem Ziegenbock, der dem Jehova als Sündopfer geschlachtet worden ist, und dem Bock des Asasel, spricht sich auch darin aus, daß das Fett von dem ersteren zu dem Brandopfer auf den Altar kommt, während sogar der Wegtreiber des Asasel-Bocks einer Lustration sich unterziehen muß. Freilich müssen auch die Sündopfer selbst, der Stier und der Bock nach dem Bestand von Haut, Fleisch und Knochen hinaus vor das Lager gebracht und dort verbrannt werden, wie dies mit den Sündopfern des Hohenpriesters und der Gemeine zu halten war

[1]) Hiller meint sogar, der ledige Bock bezeichne das durch die Versöhnung frei ausgehende Volk; nur weil man ihn doch nicht frei habe herumlaufen lassen können in Jerusalem, habe man ihn in die Wüste geschickt!

nach Kap. 4, 1—21, wie wenn diese Stücke als Cherem behandelt würden. Es hat aber wohl denselben Sinn, daß diese Stücke hier neutralisirt und beseitigt werden mit der ihrer Bedeutung gebührenden Scheu. Wegen dieser strengen Fassung ist auch der Vollstrecker dieser Handlung der Lustration unterworfen, V. 28.

Nachträglich, zum Theil wiederholt, wird es nun ausgesprochen, daß die Kinder Israel an diesem Tage ihre Seelen demüthigen sollen, daß dieses Gesetz ein ewiges Gesetz sei, der Tag ein großer Sabbath, der alle Arbeit ausschließe, daß es Israels Versöhnung sei von allen seinen Sünden, welche der Hohepriester zu vollziehen habe, und zwar im Jahr einmal. Auch bleibt es nicht unerwähnt, daß die betreffende Vorschrift schon damals ausgeführt worden sei.

Zur Literatur s. Keil, die Note S. 113. 14 u. a.

## Zweite Abtheilung.

### Die Heilighaltungen aller geweihten Lebensverhältnisse Israels oder des ganzen Opferkreises, des Kreises der typischen Heiligkeit durch die Ausscheidung der Sünden der Verhärtung (Cherem). Kap. XVII—XXVII.

### Erster Abschnitt.

**Die Heilighaltung alles Schlachtens als der Basis alles Opfers, des Blutes als der Seele alles Opfers und des Fleischgenusses als der Grundform alles Genusses, aller Festlichkeit.** Kap. 17, 1—16.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu Aaron und zu seinen Söhnen und zu den 1/2
Kindern Israel und sprich zu ihnen: das ist's, was geboten hat Jehova und sprach: *Ein 3
jeglicher aus dem Hause Israel, der da schlachtet einen Ochsen oder ein Lamm oder eine Ziege
im Lager, oder der da schlachtet außerhalb des Lagers *und bringt es nicht an die Thür des 4
Zeltes der Versammlung, es darzubringen als Opfergabe dem Jehova vor der Wohnung Jehova's: als Blutschuld werde es demselbigen Manne angerechnet, Blut hat er vergossen, und
ausgerottet soll werden selbiger Mann aus der Mitte seines Volkes; *auf daß die Kinder Israel 5
herbeibringen ihre Schlachtopfer, die sie schlachten [opfern] auf freiem Felde und bringen sie
dem Jehova an die Thür des Zeltes der Versammlung zum Priester und opfern sie als Heilsopfer dem Jehova. *Und es soll sprengen der Priester das Blut an den Altar Jehova's vor 6
der Thür des Zeltes der Versammlung, und er zünde an das Fett zu lieblichem Geruche für
Jehova. *Und sie sollen nicht mehr ihre Schlachtopfer den Böcken opfern, als welchen sie [da- 7
mit] nachhuren. Eine ewige Satzung soll dies sein für sie, auf ihre künftigen Geschlechter hin!
*Und zu ihnen sollst du sagen: ein jeglicher aus dem Hause Israel und von den Fremdlingen, 8
die sich aufhalten in ihrer Mitte, der ein Brandopfer oder Schlachtopfer opfert *und es 9
nicht an die Thür des Zeltes der Versammlung bringt, es dem Jehova zu opfern: es werde
ausgerottet selbiger Mann aus seinem Volke. *Und ein jeglicher aus dem Hause Israel und 10
von den Fremdlingen, die sich aufhalten in ihrer Mitte, der irgend Blut isset: setzen will ich
mein Antlitz wider die Seele, die das Blut isset, und will sie ausrotten aus der Mitte ihres
Volkes. *Denn die Seele des Fleisches — im Blute ist sie; und ich habe es euch auf den 11
Altar gegeben, zu versöhnen eure Seelen, denn das Blut — es versöhnt durch die Seele
[Keil, Knobel, Bunsen, Zunz]. *Darum habe ich gesagt zu den Kindern Israel: keine 12
Seele [de Wette: niemand] von [Luther: unter] euch soll Blut essen, und auch der Fremdling, der sich aufhält in eurer Mitte, soll nicht Blut essen. *Und ein jeglicher aus dem Hause 13
Israel und von den Fremdlingen, die sich aufhalten in ihrer Mitte, der ein Wildpret jaget
oder einen Vogel, der gegessen wird, soll sein Blut vergießen und es mit Erde bedecken.
*Denn das Leben [Zunz: Seele] alles Fleisches ist sein Blut mit seiner Seele [de Wette: 14
denn das Leben alles Fleisches ist sein Blut in seinem Leben; Bunsen: denn alles Fleisches Seele
ist das Blut in seiner Seele]; und [darum] ich habe gesagt den Kindern Israel: das Blut von
keinem Fleische sollt ihr essen, denn die Seele alles Fleisches sein Blut ist es; jeder, der es
isset, soll ausgerottet werden. *Und jeder, der da isset ein Gefallenes oder Zerrissenes, von 15
Eingebornen oder Fremdlingen, der soll seine Kleider waschen und sich baden in Wasser und
sei unrein bis auf den Abend, so ist er rein. *Und wenn er nicht wäscht [seine Kleider] und 16
sein Fleisch nicht badet, so trägt er seine Schuld.

### Exegetische Erläuterungen.

1. Mit unserem Kapitel beginnt die zweite Hälfte des Buches Leviticus. Das Buch im ganzen handelt von der priesterlichen Darstellung der typischen Heiligkeit Israels, des Volkes des heiligen Jehova. In dem ersten Theile Kap. 1—16 sind die verschiedenen Formen der Reinigungen oder Heiligungen des unreinen und unheiligen Volkes aufgestellt, in dem zweiten Theile von Kap. 17 bis zum Schluß werden nun die verschiedenen Heilighaltungen des Volkes und seines Volkslebens angeordnet, und zwar bei Strafe des Cherem, sofern die Entheiligungen bewußte sind (mit aufgehobener Hand). Momentane Entheiligungen dagegen mußten den Israeliten rückfällig machen unter das Gesetz der Reinigungen, welches seinen Gipfelpunkt in der Heiligung Israels durch das große Versöhnungsopfer gefunden hatte.

Wie sehr man diese organische Geschlossenheit des ganzen Buches verkennen kann, zeigt in besonders auffälliger Weise Knobel, indem er sagt: das Stück hat im Ausdrucke manches mit dem Elohisten gemein, kann aber doch nicht von ihm herrühren, denn a. würde er es an Kap. 1—7, wohin es am besten paßt (!) oder wegen V. 15 wenigstens an Kap. 11—15 angereiht, nicht aber hierher hinter das Gesetz vom Versöhnungstage gestellt haben u. s. w."

2. Unser Abschnitt beginnt mit den nächstliegenden Heilighaltungen: a. des Schlachtens, b. des Blutes, c. des Fleischgenusses.

3. Jedes Schlachten eines zum Genuß bestimmten reinen Thieres soll vor der Thür der Stiftshütte stattfinden, ganz ohne Ausnahme, mag der Schlachtende sich in oder außer dem Lager befinden. Beziehungsweise soll sich nämlich jede Thierschlachtung dem Heilsopfer anreihen, also auch eine Art von Opfer sein. Die Opferung besteht eben darin, daß das Thier zur Stiftshütte gebracht und dem Priester vorgestellt wird, und daß der Priester das Blut desselben an den Altar sprengt und sein Fett anzündet „zum befriedigenden Geruch." Die gleiche Vorschrift gilt für nichtisraelitische Fremdlinge, insofern sie nicht nur schlachten, sondern mit ihrem Schlachten ein Brandopfer oder Heilsopfer bringen wollen — opfern dürfen sie nur vor der Thür der Stiftshütte, denn der öffentliche Götterkult ist in Israel verboten (2 Mos. 23, 32. 33). Der Gegensatz, welcher damit von den Israeliten vermieden werden soll, heißt also: sie sollen hinfort ihre Schlachtopfer nicht den Böcken (Luther: den Feldteufeln) opfern, als welchen sie in dem Falle nachhuren. So verstehen wir den betreffenden Ausdruck, nicht als Vorwurf: welchen sie bis dahin nachhuren, oder nachzuhuren geneigt sind. Mit Recht wird an egyptischen Bocksdienst erinnert, welcher eine Vergötterung des Symbols der Zeugungslust war, mithin der Wollust, und der bildliche Ausdruck: nachhuren, ist in diesem Zusammenhang zwiefach nahe gelegt. Man kann also annehmen, daß die Opferung des Schlachtfleisches außer der religiösen Idee auch den sittlichen Zweck hat, daß sie zuchtloses Wohlleben verhindern will. Mit dem Opfern des Schlachtthiers aber wird zugleich die Thatsache ausgesprochen, daß im Grunde jedes in Gottesfurcht genossene Thier dem Herrn geopfert wird, daß der Mensch, der sich selber dem Jehova opfern müsse, auch sein Thierschlachten unter den Gesichtspunkt der Hingebung an Jehova stellen müsse, wenn er es wolle heilig halten. Daher soll auch die Uebertretung als eine Blutschuld betrachtet und von Jehova heimgesucht werden, als eine Mordthat. Denn das Recht, des Thieres Blut zu vergießen, hat der Mensch nur von Jehova und in Beziehung auf Jehova, dem alles mit ihm als Opfer heimfallen muß, ein rücksichtsloses Thierschlachten erscheint also nach dem Text als der Anfang einer frevelnden Blutvergießung, die auf abschüssiger Bahn mit Menschenmord endigen kann.

Knobel meint, diese „ewige Satzung" sei später erloschen, da man die Thiere nicht mehr zur Stiftshütte oder zum Tempel gebracht habe, aber der Hauptgedanke ist das Jehova geweihte, religiöse Schlachten, und in diesem dauert die Satzung (die Hülle einer Idee) noch fort bei den Juden bis auf den heutigen Tag. Die Idee selber aber dauert fort in der christlichen Gemeine. Es ergibt sich aber auch aus diesem Typus, daß der Thiergenuß in dem Maße ruchlos wird, in welchem man die Grenze zwischen Menschennatur und Thierheit verwischt.

4. Am feierlichsten wird der Blutgenuß verboten. Sofort tritt die Strafandrohung mit den stärksten Worten ein sowohl für den Fremdling wie für den Israeliten. „Ich will mein Angesicht setzen wider die Seele, die das Blut gegessen, und will ihn mitten aus seinem Volke rotten. Der Grund ist dieser: des Fleisches Seele, oder Leben, sein seelisches Lebensprinzip ist im Blute. Das Blut aber gehört wie alles Leben Jehova, und nur unter dem bestimmten Zweck hat er's den Israeliten gegeben, daß sie damit ihre Seelen versöhnen oder bedecken. Das Blut ist die Versöhnung für das Leben, weil im Blute das Leben an Jehova übergeben wird ins Gericht zur Rettung, zur Begnadigung. Darum eben wird das Verbot hier wiederholt, wie es auch schon früher ausgesprochen worden ist. Sogar für das Blut der Thiere, welche der Mensch auf der Jagd tödtet, selbst der Vögel, soll das Verbot bestehen, obschon dieses Blut nicht geopfert wird; es soll ausgegossen und mit Erde bedeckt, begraben werden. Das Begräbniß ist ein allgemeineres Analogon der Verschüttung des Blutes am Altar, wie die Erde ein Altar ist im weitesten Sinne — es ist ein Symbol der Sühne des Lebens, welche in der Hingebung des Lebens liegt. Wie die Physiologie den Satz bestätigt, daß das Blut der eigentliche Quell des Lebens ist in dem Lebenden, so bestätigt die Justiz und Religionsphilosophie den Satz, daß der Tod die Schuld des Lebens, — sofern es ein dieseitiges ist, sühnt (Röm. 6, 7). Fre-

belhaft aber mußte der Blutgenuß erscheinen, so lange das Blut das Mittel der Sühne war. Das Analogon für diese Schuld aber ist das Gemeinmachen des Lebens, des Todes, des Blutes für alle Zeiten, das willkürliche Eingreifen in des Menschen Schicksal.

5. Der unreine Fleischgenuß (V. 15) konnte den vorigen Sünden nicht gleich gestellt werden, da er durch vielfache Uebereilungen stattfinden konnte, davon aber abgesehen, durch den Eckel verhindert war. Daher verfällt der Versündiger in erster Linie nur dem ersten Grade des Reinigungsgesetzes, mißachtet er aber dieses, so soll auch er büßen für seine Missethat.

Keil überschreibt (nach Baumgarten) den Abschnitt von Kap. 17—20 die Heiligkeit des Wandels der Israeliten, und Kap. 17 insbesondere die Heiligkeit der Nahrung. Allerdings führt die Heilighaltung des Fleischessens auf die Heilighaltung der Nahrung überhaupt. Ueber „die Einheit der Seele und des Blutes" s. die Note Keil, S. 126.

## Zweiter Abschnitt.

### Die Heilighaltung der Ehe, aller Geschlechtsverhältnisse und aller Lebensverhältnisse überhaupt. Kap. 18—20.

### A. Die Heilighaltung der Ehe und aller Geschlechtsverhältnisse bei Strafe des Cherem. Kap. 18.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel und sprich zu ihnen: 1 2
Ich bin Jehova, euer Gott! *Nach dem Thun des Landes Egypten, darin ihr gewohnt 3
habt, sollt ihr nicht thun, und nach dem Thun des Landes Kanaan, wohin ich euch bringe, sollt ihr nicht thun, und in ihren Satzungen sollt ihr nicht wandeln. *Meine Rechte sollt ihr 4
thun und meine Satzungen sollt ihr beobachten, darin zu wandeln; ich bin Jehova, euer Gott. *Und ihr sollt beobachten meine Satzungen und meine Rechte; welcher sie thut, der 5
Mensch wird durch sie leben [Zunz: die der Mensch thue, daß er lebe durch sie]. Ich bin Jehova. *Niemand soll zu irgend seinem Blutsverwandten sich nahen, zu blößen [Zunz: 6
aufzudecken] die Scham; ich bin Jehova. *Die Scham deines Vaters und die Scham deiner 7
Mutter sollst du nicht blößen; es ist deine Mutter, nicht sollst du blößen ihre Scham. *Die 8
Scham des Weibes deines Vaters sollst du nicht blößen; die Scham deines Vaters ist sie. *Die 9
Scham deiner Schwester, der Tochter deines Vaters, oder der Tochter deiner Mutter, zu Hause geboren oder draußen geboren, nicht blößen sollst du ihre Scham. *Die Scham der Tochter 10
deines Sohnes oder der Tochter deiner Tochter, nicht sollst du blößen ihre Scham; denn deine Scham ist's. *Die Scham der Tochter des Weibes deines Vaters, gezeugt von deinem Vater, 11
deine Schwester ist sie, nicht sollst du blößen ihre Scham. *Die Scham der Schwester deines 12
Vaters sollst du nicht blößen; die Blutsverwandte deines Vaters ist sie. *Die Scham der 13
Schwester deiner Mutter sollst du nicht blößen, denn die Blutsverwandte deiner Mutter ist sie.
*Die Scham des Bruders deines Vaters sollst du nicht blößen, zu seinem Weibe sollst du nicht 14
nahen; deine Muhme [gew. Base] ist sie. *Die Scham deiner Schnur [Zunz: Schwiegertoch- 15
ter] sollst du nicht blößen, das Weib deines Sohnes ist sie; nicht sollst du blößen ihre Scham.
*Die Scham des Weibes deines Bruders sollst du nicht blößen, die Scham deines Bruders ist 16
sie. *Die Scham des Weibes und ihrer Tochter sollst du nicht blößen; die Tochter ihres Soh- 17
nes und die Tochter ihrer Tochter sollst du nicht nehmen, um zu blößen ihre Scham; Blutsverwandte sind sie; Greuel ist es [de Wette: Schandthat; Bunsen: frevelhafte Unzucht; Zunz: Unzucht]. *Und ein Weib zu ihrer Schwester [hinzu] sollst du nicht nehmen, [sie] zusammen 18
zu binden [de Wette: zur Erregung der Eifersucht (?)], zu blößen ihre Scham neben ihr, so lange sie noch lebt. *Und zum Weibe in der Krankheit ihrer Unreinigkeit sollst du nicht nahen, 19
zu blößen ihre Scham. *Und mit dem Weibe deines Nächsten sollst du nicht Beischlaf halten, 20
dich durch sie zu verunreinigen. *Und von deinem Samen sollst du keines hingeben, es hin- 21
übergehen zu machen für den Molech, daß du nicht entweiheſt den Namen deines Gottes. Ich bin Jehova. *Und bei einem Manne sollst du nicht liegen, wie man beim Weibe liegt; ein 22
Greuel ist's. *Und mit keinem Vieh sollst du deinen Beischlaf halten, dich damit zu verunrei- 23
nigen; und ein Weib soll sich nicht vor ein Vieh stellen, sich mit ihm zu begatten; schändliche Befleckung ist's. *Verunreiniget euch nicht durch all dieses [Zunz]; denn durch all dieses ha- 24
ben sich verunreiniget die Völker, welche ich vertreibe vor euch. *Und es ward verunreinigt 25
das Land, und ich suchte seine Schuld an ihm heim, und das Land spie aus seine Einwohner.
*Ihr aber beobachtet meine Satzungen und meine Rechte und thut nichts von allen diesen 26

27 Greueln, weder der Eingeborne, noch der Fremdling, der unter euch wohnet. *Denn alle
diese Greuel thaten die Leute des Landes, welche vor euch waren, und das Land ward verun-
28 reinigt; *auf daß euch nicht ausspeie das Land, wenn ihr es verunreinigt, gleichwie es aus-
29 gespien hat das Volk, welches vor euch war. *Denn wer etwas thut von allen diesen Greueln,
30 es sollen ausgerottet werden die Seelen, die es thun, aus der Mitte ihres Volkes. *Und be-
obachtet, was gegen mich zu beobachten ist [Bunsen: Ordnung; Zunz: Vorschrift], nichts zu
thun von den Satzungen der Greuel, die vor euch gethan worden sind, daß ihr euch nicht damit
verunreinigt. Ich bin Jehova, euer Gott!

### Exegetische Erläuterungen.

Hierher gehört beziehungsweise auch Kap. 20 und 5 Mos. 27, 20—23.

1. Der Grundgedanke ist im Anschluß an die Heilighaltung des Blutes überhaupt: Heilighaltung der menschlichen Blutsverhältnisse (des Samens) im Geschlechtsleben, oder Heilighaltung der Ehe. Das ganze Ehegesetz als heilige Schranke verzeichnet zwei einander entgegengesetzte Extreme oder Formen des Excesses: erstlich Sünden gegen die Blutsverwandtschaft oder gegen die Scheu vor der Entweihung des gemeinsamen Lebensquells, der Gemeinschaft des Blutes, V. 1—18; zweitens Sünden des wüsten Verhaltens, der greuelhaften Ueberschreitung der Lebenslinie der reinen Ehe oder der neuen Verwandtschaft in die verschiedenen Formen der Unnatur hinein, V. 19—30.

2. Diese ganze Gesetzgebung trägt den Namen Jehova's, des Gottes Israels an der Spitze, V. 2, in der bestimmteren Bedeutung, daß die Israeliten sich in ihrer Persönlichkeit heilig, d. h. selbstgetreu, der Persönlichkeit gemäß, verhalten sollen, wie Jehova heilig ist, Kap. 19, 1. Veranlaßt aber ist die Gesetzgebung damit, daß Israel als das gottgeheiligte Volk einen pädagogischen und strafenden Gegensatz bilden soll gegen das lasterhafte Geschlechtsleben des Landes Egypten, aus dem sie eben herkommen, und das noch lasterhaftere des Landes Kanaan, wohin sie unter Jehova's Leitung ziehen. Sehr beachtenswerth ist es dabei, daß die Gesetzgebung kein Bedenken hat, Geschlechtsverbindungen, welche durch die Ehe Abrahams (mit der Halbschwester) und durch die Ehen Jakobs (mit zwei Schwestern zugleich) legalisirt scheinen konnten, zu verbieten; ein Umstand, woraus man schließen kann, daß diese Gesetzgebung sich auf den Unterschied der Zeiten und die Entwicklung der theokratischen Sitte besser verstanden hat, als manche Theologen auch heute noch. Daß diese Gesetzgebung auch spätere Verirrungen z. B. selbst in der Familie Davids nicht hat verhindern können, erklärt sich eben aus der Natur des gesetzlichen Wesens. Eine besonnene Kritik wird daraus eher auf das hohe mosaische Alter des Gesetzes als auf das Gegentheil schließen.

Auch ist es hervorzuheben, daß innerhalb des Ehegesetzes selbst noch zwei Klassen von Vergehungen, eine schwerere, die zu dem vom Volk zu vollziehenden Cherem führt, und eine geringere, die mit Kinderlosigkeit von Jehova gestraft werden soll Kap. 20, 20. 21) unterscheidet; auch ist hier von der späteren Ausnahme der Verehelichung mit der Schwiegerin noch nicht die Rede.

Wie eine höchst lebendige Intelligenz den Abschnitt durchwaltet, das ergibt sich aus den verschiedenen bedeutsamen Ausdrücken; die Rechte und Satzungen Jehova's (V. 4) werden für das Volk Satzungen und Rechte (zuerst Gesetz und weiterhin erst Idee, V. 5). Die Unnatur in den Verwandtschaftsehen besteht darin, daß der Mensch sich durch sein Geschlechtsleben, welches die Grundlage neuer Liebesbande und neuer Geschlechter sein soll, wieder egoistisch mit seinem eigenen Fleisch vermischt (אֶל כָּל־שְׁאֵר בְּשָׂרוֹ), daß er in profanem Verhalten den dunklen geweihten Ursprung seines Lebens aufdeckt (die Scham entblößen), also die Sünde Hams wiederholt (indem auch des verwandten Weibes Scham des Vaters Scham ist, Kap. 20, 11). Darum ist auch das Wort: Wer die Rechte Jehova's thut, der wird durch sie leben, nach seinem bestimmten Zusammenhang zu erklären: alle diese Vorschriften zielen auf die Förderung des Lebens, sogar des höheren Lebens, während das entgegengesetzte Geschlechtsverhalten den Tod gebiert. Mißbilligende Bezeichnungen wie לְצָרֳרֹ V. 18 (wie wenn die Schwestern wie Zugthiere zusammen gekoppelt würden) und זִמָּה הִוא (es ist eine Raffinerie, raffinirte Wollust) werden Kap. 20 noch ergänzt (תֶּבֶל, תּוֹעֵבָה, זִמָּה, חֶסֶד). Viermal aber sanktionirt der Gesetzgeber das Gesetz mit der Erklärung: ich bin Jehova (V. 2. 4. 5. 6), zweimal mit dem Zusatz: euer Gott.

Die zwei Grade der Bestrafung sind bei demselben Gegenstande Kap. 20 angegeben, woraus auch Knobel mit Recht auf den Zusammenhang dieser Stücke schließt, obschon er dieselben im ganzen als eine unpassende Einschiebung ansehen will.

Verboten als Blutsverwandtschaftsehen sind folgende, wobei der Fall des Ehebruchs nicht mit einbegriffen ist, mithin von verwitweten Personen die Rede ist, wenn es sich um eine Verbindung mit bereits Verheiratheten handelt: 1) die Ehe mit der Mutter; 2) mit der Stiefmutter; 3) mit der Halbschwester von Vater- oder Mutterseite, in erster Ehe oder vor der Ehe (draußen) geboren; 4) mit der Enkelin, der Tochter des Sohns oder der Tochter; 5) mit der Halbschwester von des Vaters Seite zweiter Ehe; 6) mit der Tante, der Schwester des Vaters oder der Mutter, oder auch 7) mit dem Weibe seines Oheims; 8) mit seiner Schwiegertochter; 9) mit seiner Schwiegerin; 10) mit Mutter

und Tochter zugleich; 11) mit der Tochter des Stiefsohnes oder der Stieftochter; 12) mit zwei Schwestern zugleich.

Das bestimmende Prinzip ist die Blutsgenossenschaft (שְׁאֵר). Diese aber bestimmt sich nach dem Grundsatz, daß Mann und Weib Eins sind. Demzufolge ist die Scham des Weibes des Vaters auch die Scham des Vaters selbst (V. 7 und 8). Die Scham der Enkelin gilt sogar noch vermöge der Descendenz für die Scham des Großvaters selbst (V. 10). Die Scham der Schwiegerin gilt also auch für die Scham des Bruders (V. 16). Eigentlich reduziren sich alle Fälle auf zwei Grade: erstlich die Blutsgleichheit (Mutter, Stiefmutter, Halbschwester, Enkelin, Schwiegertochter); zweitens die Blutsverwandtschaft (Tanten, Schwiegerin, Stiefenkel, zwei Schwestern).

„Ausgelassen ist die Vermischung des Vaters mit der Tochter. Der Gesetzgeber hat sie wie den Elternmord (2 Mos. 21, 15) nicht besonders angeführt, weil er das Verbot eines so abscheulichen Vergehens nicht für nöthig hielt. Sie ist auch V. 6 mit eingeschlossen" (Knobel). Selbstverständlich ist auch das Verbot der Verheirathung mit der Schwester in die zwiefache Form des Verbotes einer Verbindung mit der Halbschwester mit eingeschlossen.

Was die Schuld- und Strafverhältnisse betrifft, so steht Todesstrafe nach Kap. 20, 11 ff. auf der Vermischung (nicht etwa blos der Verehelichung) mit dem Weibe des Vaters, mit der Schwiegertochter, mit der Halbschwester; sie wird sogar zur Strafe des Feuertodes, wenn jemand ein Weib nimmt und ihre Mutter dazu (das ist זִמָּה). Unbestimmt heißt es von der Vermischung mit der Schwester des Vaters oder der Mutter: sie sollen ihre Missethat (עָוֹן) tragen. Dagegen von dem, der bei seines Vaters Bruders Weib schläft: sie sollen ihre Sünde (חֵטְא) tragen: kinderlos sollen sie sterben. So auch von dem Falle, wenn jemand seines Bruders Weib nimmt, das ist נִדָּה (levitische Unreinigkeit): kinderlos sollen sie sterben. Die soziale Strafe blieb also auch hier nicht ganz aus, Hauptsache aber war die Androhung der göttlichen Bestrafung dieser Verbindungen mit Kinderlosigkeit. Da in allen diesen Fällen die Einwilligung des weiblichen Theils vorausgesetzt wird, so ist die Androhung der Strafe für beide Theile gleich. Bemerkenswerth ist noch der Umstand, daß die Strafverhängnisse, welche auf die Verwandtschaftsehen zurückblicken, mit andern Strafverhängnissen vermengt sind (Kap. 20, 13. 15. 16), ein Beweis, daß hier in Kap. 20 ein anderer Gesichtspunkt vorwaltet. Wenn aber in Bezug auf das Verbot der Verheirathung mit der Witwe des Bruders die Strafe der Kinderlosigkeit gedroht wird, während später das Verbot sich beziehungsweise in ein Gebot verwandeln konnte mit der Verordnung der Levitenehe, so tritt wie bei der mehrfachen Androhung der Kinderlosigkeit, die sich selbstverständlich auch über die schwereren Verschuldungen erstreckte, oder zu dem Cherem kam, ein Hauptzweck der Gesetzgebung bestimmt hervor: die Ehe soll als Pflanzschule der Kinderzeugung, der neuen Geschlechter, und zwar reiner, geweihter Geschlechter geschützt, gepflegt und heilig gehalten werden (vgl. das Bibelwerk Joh. S. 47).

Bekanntlich hat man bei der Verhandlung über das Verbot dieser Verwandtschaftsehen verschiedene Motive aufgestellt, unter andern: die Verringerung und Verkümmerung der Geschlechter in den Verwandtschaftsehen. Dieses Motiv tritt hier stark hervor. Auch in dem Wort Kap. 18, 5 „der wird dadurch leben". Nicht minder aber wird hier ein anderes Motiv betont: die verwandtschaftliche Scheu (respectus parentelae), und selbst der drastische Ausdruck: die Scham aufdecken, will nur die Impietät stark hervorheben, welche in solchen Fällen den durch natürliche Scheu schon verhüllten Brunnen des eigenen Ursprungs aufdeckt. Daß aber mit dieser naturwidrigen Rückkehr des Menschen auf die Wurzeln seines eigenen Daseins durch diese Verkehrung des spezifischen Zukunftsinstituts der Ehe in eine rückläufige Bewegung zugleich der Familienegoismus immer mehr gepflegt wird, während die Theokratie als Religion der Zukunft die Ehe auch zur Basis immer neuer Liebesverhältnisse, zur Anbahnung innigster menschlicher Geschlechtsgemeinschaft machen will, liegt auf der Hand [1]).

Bekanntlich hat die Hierarchie und ihre Theologie das Gesetz der Verwandtschaftsehen nicht nur nicht ideell verklärt, nicht nur unvermittelt in den Neuen Bund übertragen, sondern auch sogar noch gesteigert durch eine andere Zählung der Verwandtschaftsgrade, durch das Hinzuthun der geistlichen Verwandtschaften, und durch das Verbot: die Schwester der verstorbenen Schwester zu ehelichen [2]). Ueber heidnische Ehesitten s. Knobel, S. 502 ff.

Daß diese Ehegesetze des Leviticus einen großen und scharfen Gegensatz bilden zu den Unsitten der Egypter und der Kanaaniter, sagt die Motivirung dieser Gesetzgebung selbst. Weiteres über die Unsitten der Heiden findet sich bei Knobel S. 502 ff., bei Keil S. 127 ff., besonders aber auch in den Historisch-politischen Briefen von J. v. Raumer, S. 29 ff. Bemerkenswerth ist besonders, daß die arabischen Sitten am meisten Aehnlichkeit mit diesen gesetzlichen Sitten hatten, was sich wohl aus dem semitischen Charakter erklärt. Der lascive Wollustdienst der Egypter, auch durch die Schwesterehe des Ptolomeus und die Geschichte der Kleopatra illustrirt, könnte um so auffallender scheinen, da die egyptische Sitte und Religion nach allen Seiten an

[1]) Vgl. Winer, den Artikel: Ehe. Herzog's Real-Encyklopädie: Ehe bei den Hebräern u. a. Lexika. H. Spöndlin, Ueber das Eheverbot wegen Verwandtschaft und das Verbrechen des Inceftes, Zürich 1844. Daselbst S. 13: »die richtige Begründung von Augustin.«

[2]) In Betracht kommt hier der unfreie Artikel in der englischen Gesetzgebung, welcher schon viel Tragisches veranlaßt hat.

den Tod erinnerte, vielleicht aber beruht diese Thatsache sogar auf einem Zusammenhang zwischen der Geschlechtslust und dem Todesgedanken, wie z. B. auch im Kriegs- und Lagerleben ein solcher Zusammenhang zum Vorschein kommt. Außer der arabischen Sitte ist der strengere Charakter der indischen und der römischen Gesetzgebung hervorzuheben.

Heilighaltung des Samens gemäß seinem Zweck ist, wie gesagt, der Grundgedanke unseres Abschnitts. Daher wird den geistig-physischen Sünden der Unnatur blutsverwandtschaftlicher Ehen als das andere Extrem die Unnatur der animalischen und dämonischen Entweihung des Blutes gegenüber gestellt. Die erste Sünde ist sogar eine Unnatur, welche innerhalb der Ehe selber vorkommen kann, das Vergehen gegen die Unnahbarkeit des Weibes in ihrer Krankheit. Denn eine Krankheit in geschlechtlicher Beziehung ist der Zustand der Menstruirenden wirklich, V. 19. Die zweite Sünde ist der Ehebruch; er beschmutzt den Mann dreifach und vierfach, da er Verrath übt an der Teleologie seines Samens, an seiner persönlichen Würde, an dem Opfer seiner Wollust und an dem betrogenen Nächsten. (Ueber die Bestrafung des Ehebruchs siehe Knobel, S. 506.) Die dritte Sünde ist das Molochsopfer, hier offenbar Kindesmord und Abfall von dem Namen Jehova's zugleich. Knobel: „Damit wird nicht eine bloße Lustration durch Feuer bezeichnet, sondern ein wirkliches Verbrennen. S. Movers, Phönizier I. S. 328 ff." Ueber das Molochsopfer ebendas. S. 506. Wogegen die Ausführungen von Keil, der Ausdruck besage hier eine bloße Lustration oder eine Februation (S. 130. 131) schwerlich aufrecht zu halten ist. Die vierte Sünde ist die am meisten spezifische Greuelsünde Sodoms, die Pädrastie, durch welche endlich die Kanaaniter dem Gerichte verfallen waren, daß ihr Land „sie ausspie", die Natur selbst sie nicht mehr ertragen mochte. S. 1 Kön. Bibelw. S. 56. Die fünfte Sünde ist der Gipfel der Scheußlichkeit, Vermischung mit einem Thier, und doch ein Vorkommniß, weil sonst das Gesetz nicht davon sprechen würde. „Nach Herodot und Pindar ließen sich Weiber zu Mendes vom Ziegenbock besteigen (Herod. 2, 46 u. s. w.)." Knobel. Aehnliche Beispiele siehe angeführt bei demselben. Die nachfolgende Einschärfung dieser Verbote von V. 24—30 enthält die sprechendste Apologie der Einnahme Kanaans seitens der Israeliten, und daß dies kein parteiisches Verhängniß Jehova's war, ergibt sich daraus, daß er den Israeliten ganz dieselbe Strafe androht, wenn sie sich auf dieselbe Weise versündigen, und daß er sofort die Todesstrafe für den einzelnen Uebertreter verfügt.

### B. Die Heilighaltung aller Lebensverhältnisse überhaupt, aller Gesetze der theokratischen Humanität. Kap. 19.

1 2 Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu der ganzen Versammlung der Kinder
Israel und sprich zu ihnen: heilig sollt ihr sein, denn ich bin heilig, Jehova, euer Gott.
3 *Ihr sollt, ein jeglicher, fürchten seine Mutter und seinen Vater, und meine Ruhetage sollt ihr
4 beobachten. Ich bin Jehova, euer Gott. *Nicht sollt ihr euch wenden zu den Götzen, und
5 gegossene Götter sollt ihr euch nicht machen. Ich bin Jehova, euer Gott. *Und wenn ihr
6 ein Heilsopfer dem Jehova opfert, so sollt ihr es opfern euch zum Wohlgefallen. *Am Tage,
da ihr es opfert, soll es gegessen werden und am darauf folgenden Tage, und das bis zum
7 dritten Tage übrig geblieben, soll mit Feuer verbrannt werden. *Und wenn es gegessen wird
8 am dritten Tage, so ist es ein Greuel, es ist nicht wohlgefällig. *Und wer es ißt, trägt seine
Schuld; denn das Heilige Jehova's hat er entweiht, und ausgerottet werde diese Seele aus
9 ihrem Volke. *Und wenn ihr erntet die Ernte eures Landes, so sollst du den Rand deines
Feldes nicht ganz abernten, und eine Nachlese deiner Ernte sollst du nicht halten [eigentl.: nicht
10 nachlesen]. *Und deinen Weinberg sollst du nicht nachlesen, und den Abfall deines Weinbergs
sollst du nicht sammeln; dem Armen und dem Fremdling sollst du es lassen. Ich bin Je-
11 hova, euer Gott. *Ihr sollt nicht stehlen; und ihr sollt nicht lügen und nicht trügen, einer
12 gegen den andern. *Und ihr sollt nicht falsch schwören bei meinem Namen, daß du entweiheſt
13 den Namen deines Gottes. Ich bin Jehova. *Du sollst deinen Nächsten nicht bedrücken
und [ihn nicht] berauben. Es soll des Tagelöhners Lohn nicht bei dir bleiben bis an den Mor-
14 gen. *Du sollst dem Tauben nicht fluchen, und vor einem Blinden sollst du keinen Anstoß
15 setzen, und sollst dich fürchten vor deinem Gott. Ich bin Jehova. *Ihr sollt nicht Unrecht
thun im Gericht; nicht sollst du ansehen das Antlitz des Geringen und nicht ehren das Antlitz
16 des Großen; nach dem Rechte sollst du deinen Nächsten richten. *Du sollst nicht als Verleum-
der [Zunz: Ausspäher] umhergehen unter deinem Volk; du sollst nicht stehen wider deines
Nächsten Blut [de Wette: du sollst nicht auftreten gegen das Leben deines Nächsten; Zunz: stehe
17 nicht (still) bei dem Blute deines Nächsten (?)]. Ich bin Jehova. *Du sollst nicht hassen deinen
Bruder in deinem Herzen; zur Rede stellen [Zunz] sollst du deinen Nächsten, auf daß du nicht
18 seinethalben Sünde [Schuld] trageſt. *Du sollst dich nicht rächen und nichts nachtragen den

Söhnen deines Volkes, und du sollst lieben deinen Nächsten, wie dich selbst. Ich bin Jehova.
*Meine Satzungen sollt ihr beobachten. Dein Vieh sollst du sich nicht begatten lassen von zweierlei 19
Art; dein Feld sollst du nicht besäen mit zweierlei Samen, und ein Kleid von zweierlei Stoff
soll nicht auf dich kommen. *Und wenn ein Mann ein Weib beschläft und sie ist eine Magd, 20
vertraut einem Mann, aber sie ist nicht losgekauft oder die Freiheit ist ihr nicht gegeben; so
soll Züchtigung [Bunsen: Bestrafung; Zunz: Geißelung] geschehen, nicht sollen sie sterben, denn
sie ist nicht frei gewesen. *Und er soll sein Schuldopfer dem Jehova bringen an die Thür des 21
Zeltes der Versammlung, einen Widder des Schuldopfers. *Und es soll ihn versöhnen der 22
Priester durch den Widder des Schuldopfers vor Jehova wegen seiner Sünde, die er begangen
hat, und es wird ihm vergeben werden wegen seiner Sünde, die er begangen hat. *Und wenn 23
ihr in das Land kommet und pflanzet allerlei Bäume, davon man isset [de Wette: eßbare
Bäume (!)], so sollt ihr deren Frucht halten als ihre Vorhaut [de Wette: so enthaltet euch ihrer
Vorhaut, ihrer (ersten) Früchte]; drei Jahre sei sie euch eine Vorhaut [Zunz], nicht soll sie gegessen
werden. *Und im vierten Jahre soll all' ihre Frucht heilig sein zum Preise [de Wette: zu 24
Dankfesten] dem Jehova. *Aber im fünften Jahre sollt ihr essen ihre Frucht, euch zuzulegen 25
[Bunsen] ihren Ertrag. Ich bin Jehova, euer Gott. *Ihr sollt nichts mit Blut essen. 26
Ihr sollt nicht Wahrsagerei noch Zauberei treiben [Zunz: ihr sollt nicht aus Schlangen und nicht
aus Wolken deuten]. *Ihr sollt nicht rund abschneiden den Rand [de Wette: die Ecken (!)] eures 27
Hauptes, und du sollst nicht verderben den Rand [Zunz: die Enden] deines Bartes. *Und ein 28
Mal [Einschnitte] für einen Todten sollt ihr nicht an eurem Fleische machen, und eingegrabene
Schrift sollt ihr nicht an euch machen; ich bin Jehova. *Nicht sollst du entweihen deine Tochter, 29
daß du sie huren lassest, daß nicht hure das Land und voll Lasters werde. *Meine Ruhe- 30
tage sollt ihr beobachten und mein Heiligthum fürchten. Ich bin Jehova. *Ihr sollt euch 31
nicht wenden zu den Todtenbeschwörern und zu den Zeichendeutern; ihr sollt sie nicht aufsuchen,
euch zu verunreinigen durch sie. Ich bin Jehova, euer Gott. *Vor einem grauen Haupte 32
sollst du aufstehen und ehren das Angesicht eines Greises, und fürchten sollst du dich vor deinem
Gott. Ich bin Jehova. *Und wenn ein Fremdling bei dir wohnen wird in eurem Lande, 33
so sollt ihr ihn nicht bedrücken. *Wie ein Eingeborener aus euch soll euch der Fremdling sein, 34
der fremd ist bei euch, und du sollst ihn lieben, wie dich [selbst], denn Fremdlinge seid ihr gewesen
im Lande Egypten. Ich bin Jehova, euer Gott. *Ihr sollt nicht Unrecht thun im Ge- 35
richt, im Längenmaß, im Gewicht und im Hohlmaß. *Richtige Wage, richtige Gewichtsteine, 36
richtiges Epha und richtiges Hin sollen bei euch sein. Ich bin Jehova, euer Gott, der euch ausge-
führt hat aus dem Lande Egypten. *Und beobachtet alle meine Satzungen und alle meine 37
Rechte und thut sie. Ich bin Jehova.

### Exegetische Erläuterungen.

„Verschiedene Gesetze für das religiöse, sittliche und bürgerliche Leben", so lautet die Ueberschrift dieses Abschnittes bei Knobel. Bei Keil: „die Heiligkeit des Verhaltens gegen Gott und Menschen in „Tun" und „Lassen". „Auslegung der zehn Gebote samt andern wiederholten und besonderen Gesetzen" in Stier's Bibelübersetzung. Wir halten dafür, daß dieser Abschnitt als Zusammenfassung der Gesetze theokratischer Humanität ganz am Platz ist als Gegensatz zu den Grundzügen heidnischer Inhumanität, welche das vorige Kapitel aufgestellt hat, und insofern auch in keinem Theile Wiederholtes, Verschiedenes oder im engeren Sinne Religiöses enthält. Es sind die Grundzüge der theokratisch geweihten menschlichen Persönlichkeit und ihres Verhaltens, wie es der heiligen Persönlichkeit Jehova's entsprechen soll, daher es auch immer wieder heißt: ich bin Jehova. Man könnte aus diesem steten Refrain auf eine Liturgie religiöser Humanität schließen. Zuerst in dreifacher Bestimmtheit: ihr sollt heilig sein, d. h. geweihte Persönlichkeiten, denn ich bin heilig, Jehova, euer Gott, und immer wieder: ich bin Jehova, euer Gott: V. 3. 4. 10. 25. 31. 34. 36, oder ich bin Jehova: 12. 14. 16. 18. 28. 30. 32. 37. — Offenbar schließen sich diese Bestimmungen mit einander als Grundzüge des humanen Privatverhaltens an die Gesetzgebung für die soziale Humanität in dem Abschnitt 2 Mos. 21—23 an.

Disposition: V. 1 u. 2 das Prinzip der Humanität: Jehova, der Heilige. V. 3—8 wahre und falsche Pietät. V. 9—18 innerlich begründete Humanität. V. 19—32 Heiligkeitung der sittlichen Naturgesetze. V. 33—37 Heiligkeitung der Hospitalität und des Verkehrsrechts.

1. Das erste theokratische Humanitätsgesetz ist die Wurzel aller folgenden, das Gesetz der Pietät. Und hier heißt es nicht: Vater und Mutter, sondern Mutter und Vater, denn die Mutter geht in der Pflege des Menschlichen dem Vater voran.

2. Das zweite, Heiligkeitung der Sabbathe: stete Gründung der Humanität auf die Divinität, die göttliche Abkunft.

3. Bewahrung der menschlichen Geisteserhabenheit über Götzen und Götzenbilder. Denn an den Götzenbildern jeder Art erstarrt das Menschenherz, er sinkt zu den Idolen, die seine Ideale sind, herab, und wird eben so stumm und geistlos wie sie, V. 4. Alle Götzen der Heiden sind Elilim, Nichtigkeiten, Ps. 96, 5; Ps. 115, 8; Ps. 135, 18; Jes. 40, 18; Jes. 44, 10 u. a.

4. Strenge Begrenzung der Tage des festlichen Wohllebens, V. 5—8.

5. Beschränkung der Ernte oder des Erwerbes zu Gunsten des Armen, V. 9—10.

6. Redlichkeit des Verkehrs mit dem Nächsten, V. 11.

7. Heilighaltung des Eides, der persönlichen Wahrhaftigkeit, des Namens Jehova's als der absoluten Persönlichkeit, V. 12.

8. Heilighaltung der Menschen-Rechte des Nächsten, ganz besonders des Abhängigen, Untergebenen, des Tagelöhners, V. 13.

9. Heilighaltung der Menschenwürde des Gebrechlichen, Meidung aller frivolen Behandlung der Tauben, Blinden u. s. w. mit Tücken des Uebermuths, V. 14.

10. Heiligkeit des Gerichts. Meidung der Parteilichkeit, selbst für die Geringen („die arbeitenden Klassen"), geschweige für die Großen, V. 15.

11. Heiligkeit des guten Namens des Nächsten, besonders seines Lebens und Blutes. Verwerfung alles inhumanen Verhaltens, alles Uebelwollens, wie es sich in boshafter Verkleinerung, Anschwärzung und Verleumdung, ganz besonders in dem Nachtrachten nach dem Leben des Nächsten, sei es im Gericht oder im Privatleben, offenbart, V. 16.

12. Heilighaltung der wohlwollenden Gesinnung gegen den Nächsten. Verwerflichkeit des Hasses, mithin auch der bitteren Zurückhaltung, welche dem Nächsten die freimüthige Rüge schuldig bleibt. Es ist eine feine Erinnerung, daß man auch durch Mangel an Offenheit und Zurückhaltung der motivirten Bestrafung zum Mitschuldigen des Nächsten werden könne, V. 17.

13. Verwerfung der Privatrache, mithin auch des Nachtragens bis zu der Forderung: du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst, V. 18.

14. Heilighaltung der Natürlichkeit oder der einfachen Gesetze der Natur, symbolisch ausgedrückt in Bezug auf die Tendenz, verschiedene Thierarten sich vermischen zu lassen, verschiedene Aussaaten auf dem Felde zu vermischen, und Kleider von vermischten Stoffen zu tragen. Wenn es in Bezug auf diese Dinge heißt: meine Satzungen sollt ihr halten, so sind offenbar auch die Naturgesetze als Gesetze Jehova's gemeint, und ist zwischen der symbolischen Exemplifizirung des Gesetzes und solchen Mischungen, welche die Natur selbst oder die Nothdurft des Lebens herbeiführt, geschweige der Zweck der Forschung, zu unterscheiden, V. 19.

15. Heilighaltung der theokratischen Sitte in Betreff der geschlechtlichen Sitte, wobei einerseits die zuchtlose gemeine Natürlichkeit gestraft und gesühnt, andererseits die Schwachheit des natürlichen Geschlechtslebens, im Falle sie nicht an dem Ehegesetz gefrevelt hat, berücksichtigt werden soll, V. 20—22.

16. Behandlung der Natur, zumal der Kulturpflanzen nach ihrer Analogie mit dem Menschenleben. Symbolische Ausführung: die Baumfrüchte der drei ersten Jahre sollen wie eine Vorhaut der Bäume angesehen, demnach nicht geerntet und gegessen werden. Man soll die Bäume durch das Hangenbleiben ihrer Früchte erstarken lassen. Die Früchte des vierten Jahres sollen dem Jehova geheiligt werden, und so sollen durch theokratische Weihung die Früchte der folgenden Jahre ein geweihter Genuß werden, analog dem Genuß des Fleisches, das vor der Thür der Stiftshütte geschlachtet wurde. Erst waren die Baum-Früchte so zu sagen heidnisch, dann priesterlich geweiht und damit endlich theokratisch genießbare Früchte, V. 23—25. Also sogar in der Zucht der Bäume sollte das Gesetz sich reflektiren. Archäologisches dazu Knob. S. 512. Die ethische Bedeutung, welche Keil betont, hebt Kulturmotive nicht auf. Ueber die krankhafte Alternative: ob physisch, physiologisch, sanitarisch oder religiös symbolisch motivirt, sollte doch die Exegese hinaus sein.

17. An die Weihung des Genusses der Baumfrüchte schließt sich zur Ergänzung noch einmal die Weihung des Fleischgenusses an, und zwar mit Gesteigertem Verbot des Blutgenusses: nichts mit Blut, V. 26.

18. Dem Verbot des ungeweihten sinnlichen Naturgenusses stellt sich das Verbot dämonischer Naturmißdeutung, eines unfrommen Eindringen-Wollens in die Geisterwelt vermittelst einer Durchbrechung der Schranken der Natur gegenüber, das Verbot der Wahrsagerei und Zauberei, wobei in allen Formen Naturdinge mißbraucht werden, V. 20.

19. Zu derselben Gattung gehört die Entstellung der Naturerscheinung der eignen persönlichen Gestalt, vor allem des Hauptes und des Bartes, V. 27. Auch in diesem Gesetz hätte die christliche Welt wohl Ursache, sich zu spiegeln mit ihren Unnaturformen aller Art: Krinolinen, Schleppen, Stelzschuhen, Chignons, Stirndeckelhüten. Nur sei erinnert an das sittliche Gesetz: die Schmach der Weiber ist die Schmach der Männer.

20. Gesteigert wird diese Unnatur durch Einschneidung von Narben ins Fleisch zum Gedächtniß eines Todten, wie das die Juden wohl in dem Todtenkultus der Egypter gesehen hatten; dazu kommt das Eingraben von Schriftzeichen, jede Art von Tättowirung, von Entweihung der Menschenwürde in der Menschengestalt, V. 28. Ueber dergleichen heidnische Sitten s. Keil S. 130; Knob. S. 513.

21. Ganz besonders unnatürlich wird die gemeine Natürlichkeit, wenn der Familienvater seine Tochter dahin gibt oder dahin gehen läßt zur Hurerei. Eine Folge davon ist, daß das Land oder Volk selbst anfängt, der Hurerei zu verfallen, auch im religiösen Sinne. „Gemeint ist die religiöse Unzucht, wie sie

mit manchen Kulten verbunden war, 4 Mos. 25, 1 u. s. w." (Knob.). Der heidnische religiöse Wollustdienst bei den verschiedensten Völkern, den Babyloniern z. B., bei den Indiern noch heute, V. 29.

22. Also nach V. 30 Kirchlichkeit auch ein Charakterzug der wahren Humanität, mithin Unkirchlichkeit auch ein Charakterzug der Barbarei, wenn auch mitunter der Barbarei im Gewande der höheren Bildung.

23. Auch schon der passive Aberglaube, der, statt Jehova zu fragen, besonders an seinen Ruhetagen und bei seinem Heiligthum, die Todtenbeschwörer und die Zeichendeuter fragt, oder auch ungöttliche Orakel aller Art sonst, durchbricht die Schranken der geweihten Humanität, die Gott walten läßt, und auf Gott vertraut, V. 31.

24. Ehrfurcht vor dem grauen Haupte, V. 32.

25. Humanität gegen den Fremdling, den Nicht-Juden, der also als Privatman wohl in dem künftigen Erblande Israels wohnen mag. Er soll dem Einheimischen im menschlichen Verkehr ganz gleich gehalten werden. Du sollst ihn lieben, wie dich selbst. Dabei wird die Erinnerung noch erhalten, daß auch die Israeliten Fremdlinge in Egypten gewesen sind, V. 34.

26. Die der Humanität entsprechende Rechtlichkeit wird nun besonders wie in prophetischer Voraussicht in Bezug auf den Handelsverkehr der Israeliten eingeschärft, und zwar mit Beziehung auf alle Formen des Handels, V. 36.

In diesem Spiegel der Humanität mag sich nicht nur der Judaismus besehen, nicht nur mittelalterlicher Fanatismus, sondern auch die moderne Bildung.

### C. Heilighaltung der heiligen Gemeine durch Ausscheidung heilloser Vergehen.

(Spezielle Darstellung der dem Cherem besonders verfallenen Entweihung der natürlichen und gesetzlichen Lebensverhältnisse, namentlich der Familien- und Geschlechtsverhältnisse durch Greuel oder Sünden der Unnatur.) Kap. 20.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Und zu den Kindern Israel sollst du sprechen: ein 1/2
jeglicher von den Kindern Israel und von den Fremdlingen, die sich aufhalten in Israel, der
von seinem Samen dem Molech gibt, soll des Todes sterben; das Volk des Landes soll ihn
steinigen. *Und ich will richten mein Angesicht wider solchen Menschen und will ihn aus- 3
rotten aus der Mitte seines Volkes; denn von seinem Samen hat er dem Molech gegeben, um
[de Wette: so daß (!)] mein Heiligthum zu verunreinigen und zu entweihen meinen heiligen
Namen. *Und wenn verhüllte [Luther: durch die Finger sehen würde] das Volk des Landes 4
seine Augen vor solchem Manne, wenn er von seinem Samen dem Molech gibt, ihn nicht zu
tödten: *so setze ich mein Angesicht wider solchen Menschen und wider sein Geschlecht, und rotte 5
ihn aus und alle, die ihm nachhuren, um nachzuhuren dem Molech, aus der Mitte ihres Volkes.
*Und die Seele, wie sie sich wendet zu den Todtenbeschwörern und zu den Zeichendeutern, ihnen 6
nachzuhuren, so richte ich mein Angesicht wider solche Seele und rotte ihn aus aus der Mitte
seines Volkes. *Und ihr sollt euch heiligen und sollt heilig sein denn ich, Je- 7
hova, bin euer Gott. *Und ihr sollt beobachten meine Satzungen und sie thun. Ich bin 8
Jehova, der euch heiliget. *Denn jeglicher, der seinem Vater oder seiner Mutter fluchet, 9
soll des Todes sterben, seinem Vater und seiner Mutter hat er geflucht; seine Blutschuld über
ihn! *Und wenn jemand die Ehe bricht mit dem Weibe eines Mannes, wenn er die Ehe bricht 10
mit dem Weibe seines Nächsten: so soll des Todes sterben der Ehebrecher und die Ehebrecherin. 11
*Und wenn jemand liegt bei dem Weibe seines Vaters, so hat er die Scham seines Vaters geblößet:
des Todes sterben sollen beide; ihre Blutschuld über sie! *Und wenn jemand liegt bei seiner 12
Schnur: des Todes sterben sollen beide; schändliche Befleckung haben sie geübt; ihre Blutschuld 13
über sie! *Und wenn jemand bei einem Mann liegt, wie man bei einem Weibe liegt, so haben
beide einen Greuel gethan: des Todes sollen sie sterben; ihre Blutschuld über sie! *Und wenn 14
jemand ein Weib nimmt und ihre Mutter, so ist das eine Schandthat; mit Feuer soll man ihn
und sie verbrennen, daß nicht sei eine Schandthat in eurer Mitte. *Und wenn jemand ein 15
Vieh beschläft, soll er des Todes sterben, und das Vieh sollt ihr umbringen. *Und wenn ein 16
Weib nahet zu irgend einem Vieh, sich mit ihm zu begatten, so sollst du das Weib und das
Vieh umbringen; des Todes sollen sie sterben; ihre Blutschuld über sie! *Und wenn 17
jemand seine Schwester nimmt, die Tochter seines Vaters oder die Tochter seiner Mutter, und
beschauet ihre Scham, und sie beschauet seine Scham, Blutschande ist es, und ausgerottet sollen
sie werden vor den Augen der Söhne ihres Volkes; die Scham seiner Schwester hat er geblößet,
seine Schuld trägt er. *Und wenn jemand bei einem Weibe liegt in ihrer Krankheit und blößt 18
ihre Scham, enthüllt ihren Brunnen, und sie blößet den Brunnen ihres Bluts; so sollen beide
ausgerottet werden aus ihrem Volk. *Und die Scham der Schwester deiner Mutter und der 19

Schwester deines Vaters sollst du nicht blößen; denn [ein solcher] enthüllt seine Blutsverwandte;
20 ihre Schuld tragen sie. *Und wenn jemand liegt bei seiner Muhme, so hat er die Scham
21 seines Oheims entblößt; ihre Sünde tragen sie, kinderlos sollen sie sterben. *Und wenn
jemand das Weib seines Bruders nimmt, so ist das eine Schande [de Wette: Unreinigkeit];
22 die Scham seines Bruders hat er enthüllt; kinderlos seien sie! *Und [so] beobachtet alle meine
Satzungen und alle meine Rechte und thut sie, auf daß das Land euch nicht ausspeie, wohin
23 ich euch führe, daß ihr darin wohnet. *Und nicht sollt ihr wandeln in den Satzungen des
Volkes [de Wette: Völker], das ich vor euch austreibe, denn alles dieses haben sie gethan; und
24 ich verabscheute sie. *Und ich sprach zu euch: ihr sollt ihr Land besitzen, und ich gebe es euch,
es zu besitzen; ein Land, fließend von Milch und Honig. Ich bin Jehova, euer Gott, der
25 ich euch ausgeschieden habe aus den Völkern. *Und ihr sollt unterscheiden zwischen dem reinen
Vieh und dem unreinen, und zwischen dem unreinen Geflügel und dem reinen, und ihr sollt
eure Seelen nicht zum Greuel machen [verunreinigen] durch Vieh und durch Geflügel, und
26 durch alles, was kriecht auf der Erde, was ich ausgeschieden habe für euch als unrein. *Und
ihr sollt mir heilig sein, denn ich bin heilig, ich Jehova, und schied euch aus aus den Völkern,
27 mein zu sein. *Und ein Mann oder ein Weib, wenn in ihnen ein Todtenbeschwörer- oder
Wahrsagergeist ist, sollen des Todes sterben; man soll sie steinigen; ihr Blut über sie!

## Exegetische Erläuterungen.

Unser Abschnitt bildet eine Ergänzung zu den in Kap. 18 vorangehenden Verboten, indem er die Todesstrafe über mehrere der daselbst verzeichneten Verschuldungen verhängt. Gleichwohl ist derselbe kein bloßer Anhang, sondern aus einem ganz neuen Gesichtspunkte geht er hervor. Dort war der Grundgedanke: die Geschlechtsverhältnisse, insbesondere der theokratische Same, solle heilig gehalten werden, hier ist der Grundgedanke: das heilige Land soll heilig gehalten, es soll nicht beleidigt oder zur Reaktion und Empörung aufgeregt werden durch Greuel, welche es bestimmen würden, auch das israelitische Volk auszuspeien, (wie eine Persönlichkeit das Eklige aus dem Munde ausspeit), V. 22. Kap. 18, 28 war derselbe Gedanke schon ausgesprochen, aber unter dem Gesichtspunkt, daß das Land mit entweiht würde. Auch hier wird hervorgehoben, daß das Land den Kanaanitern wegen der angegebenen Greuel entrissen und dem Volke Israel gegeben werde, daß dieses aber Gleiches zu befahren habe, wenn es das Land nicht rein erhalte durch die Vollziehung der Todesstrafe über die Frevler. In dem Begriff des gekränkten Landes, der empörten Natur, liegt selbstverständlich der Gedanke des durch unnatürliche Sünden verrotteten Volkes.

Schon früher ist die Verhängung der Todesstrafe hervorgetreten über die Sünden, welche begangen werden בְּיָד רָמָה (4 Mos. 15, 30). Man kann darunter nur die hartnäckige oder trotzige Sünde verstehen; also nicht jede bewußte Sünde gegenüber der unbewußten, sondern jede Sünde, welche dem theokratischen Gericht gegenüber aufrecht gehalten wird. Einzelne Sünden konnten sich als solche allmählich herausstellen, die hier verzeichneten Greuel aber waren sofort meist Todsünden, dem Cherem meist verfallen, wie auch die Lästerung des Namens Jehova's Kap. 24, 10, und die Schändung des Sabbaths 4 Mos. 15, 32.

Auch hier aber kommen mit den verschiedenen Graden der Verschuldung auch verschiedene Grade der Bestrafung in Betracht. Die erste Klasse der Sünden ist dämonisch, V. 1—7; die zweite Klasse thierisch, selbst viehisch, V. 10—16; die dritte fleischlich-natürlich, zuchtlos, V. 17—21.

### Erste Klasse.

1. Das Molochsopfer. Es versteht sich, daß der Fremdling mit dem Israeliten unter das Verbot gestellt wird, denn wenn überhaupt keine Götzenopfer im Lande geduldet wurden, so am wenigsten Molochsopfer. Auch würde ja der Jude durch ein solches Opfer schlimmer als ein Heide. Auch ist es hier klar, daß von Hingebung der Kinder zum Tode die Rede ist. Dagegen klingt es wie eine Aufforderung zum augenblicklichen Standgericht: das Volk des Landes soll ihn steinigen, eigentlich unter Steinwürfen begraben. In diesem Falle ist die Vergeltung eine persönliche Sache Gottes: Jehova setzt sein Angesicht wider ihn, ihn auszurotten aus Jehova's Volk, denn seine Schuld ist eine dreifache: er hat seines Samens dem Moloch gegeben und damit sich selbst gerichtet, das Heiligthum Jehova's, sein von dem Heiligthum aus geheiligtes Land verunreinigt und Jehova's heiligen Namen entweiht, die Religion seines Namens entheiligt. Und selbst in dem Falle, daß das Volk ihn im letzen Verhalten ungestraft lassen sollte, wird Jehova ihn und selbst sein Geschlecht mit seinem Gericht verfolgen, bis zur Vertilgung aller, die in seine Schuld verstrickt sind. So sehr regiert die absolute Persönlichkeit gegen alles persönlichkeitswidrige Verhalten. Das Gericht ist in diesem Falle in dem Schuldigen selbst immanent wie ein verzehrendes Feuer. Man konnte aber auch vermuthen, daß das Angesicht Jehova's hier im prägnanten Sinne den Engel des Angesichtes bezeichne, also den Gedanken ausspreche, der Geist der Offenbarungsreligion werde die genannten Greuel mit ihren Urhebern vertilgen. Die Mitschuld aber hat zwei Grade: im ersten Grade ist es

ein Abfall zu diesem Menschen (wie z. B. zu den abgöttischen Weibern), im zweiten Grade durch ihn zum Moloch, V. 5.

2. Auch diejenigen, welche sich zu den Todtenbeschwörern (Nekromanten) und Zeichendeutern (Sept. ἐγγαστριμυθοί Bauchredner, ἐπαοιδοί Zaubergesang singend — beides exegetisch nicht erschöpfend) wenden, huren ihnen nach, d. h. sie sind im Abfall von Jehova zu finstern Formen des Aberglaubens begriffen, und deshalb richtet auch gegen diese Jehova sein Angesicht, es hilft ihnen also nichts, wenn sie auch vor Menschen straflos bleiben sollten, sie gehen an dem inneren Gericht frevelhafter Heillosigkeit zu Grunde; Jehova verfolgt sie bis zur Vertilgung, denn sie sollen ihm sein Volk nicht verderben.

Gerade diesen Sünden gegenüber heißt es: ihr sollt euch heiligen und heilig sein, sollt euch zur Würde theokratischer Persönlichkeiten erheben, denn ihr Gott ist in Jehova, die absolute reine Persönlichkeit. Indem sie die Satzungen dieses Heiligen beobachten, sollen sie erfahren, daß er es ist, der sie zu einem heiligen Volke erzieht.

### Zweite Klasse.

Erster Fall. Zunächst spricht der Text von dem unnatürlichen ruchlosen Kinde, das seinem Vater oder seiner Mutter flucht. Er soll des Todes sterben. Und insofern fängt die neue Klasse an. Da aber das Wort mit denn beginnt (כִּי), so gibt es zugleich dem Ausspruch einen symbolischen Charakter in Bezug auf die vorige Klasse: die Entheiligung des Namens Jehova's ist gleich der Sünde: seinem Vater und seiner Mutter fluchen, weil er als der Heilige sich sein heiliges Volk erschafft. Bezeichnend für die zweite Klasse ist aber der Ausdruck: sein Blut über ihn oder über sie, V. 9, 11, 12, 13, 16. Zu bemerken ist, daß V. 14 in Bezug auf diese Strafform eine Steigerung ausspricht; V. 15 aber fällt wohl unter eine Kategorie mit V. 16. Die Strafbestimmung stellt die Schuld des unnatürlichen Fluchers einer Blutschuld gleich, die in der strafenden Vergeltung über ihn kommen soll, V. 9.

Zweiter und dritter Fall. Die Schuld des Ehebruchs mit dem Weibe des Nächsten und die Schuld der Blutschande mit dem Weibe des Vaters, der Stiefmutter, werden gleichgestellt unter das Urtheil der dem Tode verfallenen Blutschuld, und zwar für Mann und Weib, V. 10. 11.

Vierter Fall. Das Gleiche gilt von der Blutschande mit der Schwiegertochter תֶּבֶל (Vermischung, Verwirrung, Besudelung).

Fünfter Fall. Die Pädrastie aber wird außerdem als Greuel bezeichnet, als naturwidriges, abscheuliches Verbrechen, und die Todesstrafe wird hier ausdrücklich hervorgehoben. Diese Sünde heißt תּוֹעֵבָה (Greuel, Abscheu).

Sechster Fall. Ganz besonders hervorgehoben wird die verdoppelte Blutschande, wenn jemand sich mit der Mutter und der Tochter zugleich vermischt. Sie sollen mit einander verbrannt werden, ohne Zweifel ihre Leichname nach der Steinigung. Diese Sünde heißt זִמָּה (eine raffinirte oder unerhörte Schandthat. Das Gesetz hebt hervor: dergleichen moralische Ungeheuerlichkeit dürfe nicht sein in Israel). Dieselbe Strafe wird weiterhin verhängt über die Tochter eines Priesters, welche zur Hure wird, weil sie ihren Vater geschändet hat, Kap. 22, 9. So wird Achan im Thale Achor erst gesteinigt, dann verbrannt, weil er einen Bann, eine verderbliche Mitschuld über Israel gebracht hat, Josua 7. Josias aber setzte Brand gegen Brand, den theokratischen Brand gegen den Molochsbrand, indem er die Gebeine der Priester verbrannte auf ihren Altären, und damit Juda und Jerusalem reinigte (2 Chron. 34, 5; vergl. 2 Kön. 23, 10). Damit ist der Keim der Gehenna vorhanden, wie dieselbe in symbolischer Gestalt im Alten Testament hervortritt, Jes. 66, 24. Die Gehenna ist somit eine Vorstellung des Molochsfeuers, über welches am Ende das Feuer des Gerichts gekommen ist, V. 14. Die alttestamentliche Feuerstrafe war nur symbolisch, keine unnatürliche Quälerei, wie die mittelalterliche Mimik des Höllenfeuers; hier wurden die Verbrecher erst getödtet. Dasselbe gilt von dem alttestamentlichen Hängen.

Siebenter und achter Fall. Vermischung mit dem Vieh von männlicher oder weiblicher Seite. Mit dem viehischen Menschen wird auch das Vieh vertilgt. Beispiele s. Knob. S. 507.

### Dritte Klasse.

Erster Fall. Vermischung mit der Halbschwester. Sie sollen ausgerottet werden von den Söhnen des Volkes. Also zum warnenden Schauspiel. Hier wird die Schuld bezeichnet als חֶסֶד und עָוֹן Schmach und Missethat.

Zweiter Fall. Beilager mit der Menstruirenden, die auf solche Weise „den Brunnen ihres Blutes" enthüllen läßt, so zu sagen ihren Lebensquell preisgibt. Todesstrafe für beide. Das Urtheil lautet mit gelinderem Ausdruck: Ausrottung aus der Mitte des Volkes.

Dritter Fall. Vermischung mit den Tanten mütterlicher und väterlicherseits. Sie sollen ihre Missethat tragen. So lautet das Urtheil unbestimmt im Uebergang zum Folgenden.

Vierter Fall. Wenn einer das Weib seines Bruders nimmt, der ist נִדָּה (führt den Bann ersten Grades herbei), die Strafe ist Kinderlosigkeit, also blos göttliches Verhängniß (21). Hier kann, wie gesagt, das Verbot mit der Leviratsehe (5 Mos. 25, 5—10) zum Gebot werden — zum Beweise der Feinheit des Gesetzes.

Schließlich folgt noch eine Vermahnung, welche erstlich wieder die Satzungen als Rechte (Ideen) bezeichnet, zweitens die Incongruenz des unnatürlichen Verhaltens mit der Natur des Landes Gottes ausspricht, wonach auch Israel von Gottes Lande ausgespieen werden könnte, und welche dann drittens hervorhebt, daß eben um solcher Dinge willen die Heiden aus dem Lande ausgestoßen wurden. An diese Drohung schließt eine Verheißung sich an. Und

an diese reiht sich eine herrliche Idee. In der Absonderung der reinen Thiere von den unreinen soll sich die Absonderung Israels von den Heiden symbolisch abspiegeln. Das Schlußwort wäre unverständlich als Repetition (von Kap. 19—31). Wahrscheinlich aber ist es der Keim des Verbots des falschen Enthusiasmus und Prophetenthums in Israel selbst. S. 5 Mos. 19, 11 ff.

Der 25. Vers ist besonders wichtig, da er den Schlüssel enthält für das Verständniß der levitischen Unterscheidung zwischen den reinen und den unreinen Thieren. Man hat für diese Unterscheidung physiologische Motive aufgesucht, und noch neuerdings hat ein israelitischer Schriftsteller auf die Entdeckung der Trichinen hingewiesen zur Begründung des Verbotes des Schweinefleisches. In Beziehung auf manche unreine Thiere liegt es auch nahe, Motive der physiologischen Ungesundheit des Fleisches, oder des psychischen Abscheues gegen die häßliche Erscheinung, dazu etwa auch der psychischen Wirkung des Blutes wilder Thiere als mitgesetzt anzunehmen. Auch mußte die Beschränkung Israels auf den Genuß und die Opferung der Hausthiere eine ökonomische, so zu sagen staatswirthliche Bedeutung haben, da sie den Zerstreuungen alterthümlicher Jagd und heidnischen Genußlebens entgegen wirkte, und mit der Kultur des Landes zugleich häusliche Einfachheit und Genügsamkeit förderte. Als das religiöse Hauptmotiv aber wird hier ausdrücklich die symbolische Bedeutung der Thierwelt für die Stellung Israels unter den Völkern aufgestellt. Israel soll eine stete Veranschaulichung seiner Aussonderung aus der Heidenwelt in der Aussonderung der reinen Thiere haben, somit soll sich auch die Heidenwelt, von welcher es umgeben ist, und von welcher es sich in Religion und Sitte geschieden wissen soll, in der Sphäre der unreinen Thiere abspiegeln. Die Heilighaltung der Speisegesetze war also für Israel eine stete Erinnerung an seine theokratische Weihung und Würde. So erklärt sich's, daß die alte Unterscheidung zwischen reinen und unreinen Thieren hinfallen mußte, nachdem die Schranke zwischen Israel und den Heiden gefallen war; es begreift sich aber auch, daß der Judaismus sich ganz besonders an die alte Unterscheidung anklammerte, wie nicht minder auch an das Verbot des Blutgenusses überhaupt, und zugleich erklärt sich die apostolische Bestimmung in Bezug auf das letztere Moment und Verwandte, daß diese Gesetze, welche als religiöse Dogmen erloschen waren, als christliche Sitten zur Vermittelung einer einheitlichen christlichen Geselligkeit noch eine Weile fortdauern mußten. Die hier ausdrücklich hervorgehobene Abschattung der Heidenwelt in der Welt der unreinen Thiere wird von Keil gegen Kurtz ohne Grund in Abrede gestellt (S. 95).

## Dritter Abschnitt.

## Die Heilighaltung des Priesterstandes, des Opfers und des Priesterberufs. Kap. 21. 22.

### A. Die Entweihung des Priesterstandes und Priesterberufs. Kap. 21.

1 Und es redete Jehova zu Mose: Sprich zu den Priestern, den Söhnen Aaron's und sage
2 ihnen: an einer Leiche soll sich keiner verunreinigen unter seinem Volke; *außer an seinem
Blutsverwandten, der ihm nahe ist [steht]; an seiner Mutter und an seinem Vater und an
3 seinem Sohne und an seiner Tochter und an seinem Bruder *und an seiner Schwester, der Jungfrau, die [noch] um ihn ist, die [noch] keinem Manne angehört hat, an ihr mag er sich verun-
4 reinigen. *Nicht soll er sich verunreinigen als Ehemann [als ein freier herrschaftlicher Bürger]
5 unter seinem Volke, sich zu entweihen. *Nicht sollen sie eine Glatze scheeren auf ihrem Haupte,
und den Rand ihres Bartes sollen sie nicht abscheeren und an ihrem Fleische sollen sie kein
6 Mal ritzen. *Heilig sollen sie sein ihrem Gotte, und nicht sollen sie entweihen den Namen
ihres Gottes, denn die Feuer Jehova's, die Speise ihres Gottes, bringen sie dar, so [darum]
7 sollen sie heilig sein. *Eine Hure und eine Geschwächte sollen sie nicht nehmen, und ein Weib,
verstoßen von ihrem Manne, sollen sie nicht nehmen. Denn er [der Priester] ist heilig seinem
8 Gott. *Und du sollst ihn heilig halten, denn die Speise deines Gottes bringt er dar, heilig
9 sei er dir, denn heilig bin ich, Jehova, der euch heiliget. *Und wenn die Tochter
eines Priesters anfängt zu huren, so entweiht sie ihren Vater: mit Feuer soll sie verbrannt
10 werden. *Und der Hohepriester unter seinen Brüdern, auf dessen Haupt das Salböl ausgegossen ist und dessen Hand man gefüllt hat, daß er anziehe die Kleider, soll sein Haupt nicht
11 entblößen und seine Kleider nicht zerreißen, *und soll zu keiner Leiche eines Todten kommen;
12 an seinem Vater und an seiner Mutter soll er sich nicht verunreinigen. *Und aus dem Heiligthum soll er nicht herausgehen und soll nicht entweihen das Heiligthum seines Gottes, denn die
13 Weihe [nicht Krone] des Salböls seines Gottes ist auf ihm. Ich bin Jehova. *Und er soll
14 ein Weib in ihrer Jungfrauschaft nehmen. *Eine Witwe und eine Verstoßene und eine Geschwächte, eine Hure, diese soll er nicht nehmen; sondern eine Jungfrau aus seinem Volke soll

er zum Weibe nehmen; *auf daß er nicht entweihe seinen Samen unter seinem Volke; denn 15
ich bin Jehova, der ihn heiligt. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu Aaron also: 16 17
keiner von deinem Samen in seinen zukünftigen Geschlechtern, an welchem ein Fehl [de Wette: Leibesfehl] ist, soll hinzunahen, darzubringen die Speise seines Gottes; *denn keiner, an 18
welchem ein Fehl ist, soll hinzunahen, kein Blinder, noch Lahmer, noch einer, der eine verstümmelte Nase hat, noch einer, dem ein Glied zu lang ist [de Wette: Langglieder]; *noch jemand, 19
der einen Bruch an einem Fuß oder an einer Hand hat; *noch ein Höckriger, noch ein Dürrer, 20
noch der einen weißen Flecken auf dem Auge hat, noch der die Krätze oder Flechte, noch der zerdrückte Hoden [Luther: gebrochen] hat. *Keiner, an welchem ein Fehl ist vom Samen 21
Aarons, des Priesters, soll sich nahen, darzubringen die Feuer Jehova's; ein Fehl ist an ihm, die Speise seines Gottes darzubringen soll er sich nicht nahen. *Die Speise seines Gottes 22
von dem Allerheiligsten und von dem Heiligen mag er essen. *Nur zum Vorhang soll er nicht 23
kommen und zum Altar soll er nicht nahen, denn ein Fehl ist an ihm, auf daß er nicht entweihe meine Heiligthümer; denn ich bin Jehova, der sie heiligt. *Und es redete Mose [solches] 24
zu Aaron und zu seinen Söhnen und zu allen Kindern Israel.

### Exegetische Erläuterungen.

Die symbolische Seite des levitischen Gesetzes, welche am Schluß des vorigen Kapitels so mächtig hervortrat, ist ebenfalls in den Vorschriften für die Heilighaltung des Priesterberufs nicht zu verkennen. Wegen der symbolischen Bedeutsamkeit dieser Vorschriften hangen sie auch mit den mannigfachsten Analogien heidnischer Gesetze und Sitten, welche zur Sicherung der Priesterwürde bestimmt waren, zusammen. Man vergleiche darüber die Referate bei Knobel S. 517 ff. Keil S. 141.

Zuvörderst ist zu beachten, daß eine Gradation der Symbolik darin hervortritt, daß die Gesetze der Würde noch strenger sind in Betreff des Hohenpriesters als in Betreff der Söhne Aarons, der gewöhnlichen Priester. Während diese, also zunächst Aarons Söhne, emporgehoben werden über das heilige Volk (wie dieses schon in seiner Geweihtheit die Heiden überragt), so wird der Hohepriester wieder emporgehoben über seine Söhne; er bildet den Mittelpunkt und Gipfelpunkt symbolischer, persönlicher Gottgeweihtheit und Abschließung gegen das Unreine oder levitisch Gemeine.

Die betreffenden Vorschriften beziehen sich zuerst auf die Berührung oder Bestattung der Todten, d. h. der Leichname; sodann (was damit zusammenhängt) auf entstellende Trauergebräuche. Diese beiden Momente haben ihre besondere Motivirung, V. 6. Hierauf folgt eine Bestimmung in Betreff der Priesterehe, wieder mit besonderer Motivirung, V. 8. Daran reiht sich eine sehr strenge Bestimmung über den Hausstand, V. 9.

In Beziehung auf den Hohenpriester wird das Motiv betreffend die Todtenberührung sofort an die Spitze gestellt, V. 10; er ist der Gesalbte des Jehova; das Motiv aber in Betreff seiner heiligen Ehe macht den Schluß.

Die dritte allgemeine Bestimmung will, daß sich auch in der körperlichen Fehllosigkeit aller Priester ihre Geweihtheit symbolisch darstellen soll.

Was zuerst die Verunreinigung an Leichen anbelangt, so ist wohl zu beachten, daß hier keineswegs von Sterbenden die Rede ist, oder vom Tode selbst, sondern von Leichen. Die Erinnerung an Egypten, nämlich hier an den egyptischen Leichenkultus, tritt auch hier in den Vordergrund. Die Verunreinigung an Leichen schließt nicht nur die Berührung in sich, welche dem aufgeregten Schmerz so eigen ist, sondern auch die Betheiligung an der Bestattung und den Trauergebräuchen aus. Was aber bei den Heiden ein Ausdruck des Grauens war, welches selbst von Apollo dichtete, er entziehe sich der Scene des Sterbens, erscheint hier vielmehr als ein Vorspiel der christlichen Erhabenheit über den Tod. Denn das Grauen würde am stärksten erscheinen im Blick auf die todten Blutsfreunde; hier aber stellt sich die Humanität als Schranke der Symbolik gegenüber und erlaubt die Verunreinigung an den nächsten Familiengliedern mit Ausnahme der verheiratheten Schwester, die nun einem anderen Familienkreise angehört. V. 4 scheint allerdings zu sagen, daß der Mann sich als Ehemann nicht verunreinigen solle an der Leiche seines Weibes, wie dies die vorige Spezifikation und die Bestimmung über die verheirathete Schwester schon andeuten könnte. Darüber siehe unten. Das Motiv V. 6 sagt wohl: Opfernde, die das Feuer des Herrn opfern, das Brod Gottes. Da sie wissen oder doch ahnen, was das Opfern bedeutet, eine Hingebung an den lebendigen Gott, so können sie nicht trauren und zagen wie die, welche keine oder wenig Hoffnung haben, ohne den Wahn der Verzweiflung zu stärken, wodurch Israeliten den Namen ihres Gottes, Jehova, entweihen würden. Es gibt ein Uebermaaß der Wehklage, welches den Anschein eines Grollens und Haderns mit Gott um den Todten annimmt; dies soll ausgeschlossen sein bei dem Volke Gottes durch das Gefühl der Ehrfurcht: der Herr hat gewaltet.

Von der Priesterehe ausgeschlossen sind dreierlei Frauen: die Hure, die Geschwächte, die Geschiedene. Dem Hohenpriester ist auch das Nehmen der Witwe verboten. Erinnern wir uns an die Thamar, Rahab, Ruth und Bathseba, welche Stammmütter in Israel geworden sind (Matth. 1), so wird es offenbar, daß es sich hier um rein alttestamentliche Bestimmungen von symbolischer Bedeutsamkeit

handelt. Die Ehe des Priesters mit der Jungfrau will sagen, daß die theokratischen Ehen können und sollen geweiht werden zur Erziehung des Erbsegens (s. Joh. 1, 13. 14). So soll er denn auch als eine geweihte Persönlichkeit dem Volke erscheinen. Das düstere Gegenbild aber ist das verkommene Priesterhaus*) und das schlimmste Exempel die verkommene Priesterstochter; wenn sie nur anfängt zu huren, so ist sie dem Feuergericht verfallen.

Die dritte Abtheilung handelt von den gebrechlichen oder mit körperlichen Fehlern behafteten Priestersöhnen (wobei geistige Motive selbstverständlich eingeschlossen sind). Auch hier ist die vorwaltend symbolische Absicht nicht zu verkennen. Die Opferer müssen in dem Bilde der Vollkommenheit erscheinen, wie nach dem folgenden Abschnitt auch die Opfer. Daher korrespondiren die Blinden und Lahmen, die Aaroniten mit den unförmlichen Nasen und Gliedern, an Fuß oder Hand Gebrechlichen u. s. w., V. 18—20 mit den fehlerhaften Opferthieren, Kap. 22, 23—25. Die durch den Kultus um der Symbolik willen geforderte strenge Ausschließung wird vergütet durch die milde Bestimmung, daß sie an allen Opfergenüssen der aktiven Priester ihren Antheil haben sollen, wonach sie gewissermaßen mit Emeritirten, welche das volle Gehalt beziehen, zu vergleichen sind. Sie opfern nicht das Brod ihres Gottes, wie die Opfer sämmtlich genannt werden, insofern sie in den Schaubroden gipfeln, aber sie essen doch das Brod ihres Gottes, sowohl von dem Heiligen wie von dem Hochheiligen, d. h. nicht nur von den Webeopfern, Erstlingen, u. s. w., 4 Mos. 18, 11. 19 u. 26—29, sondern auch von den eigentlichen Opfergefällen der Priester, den Sündopfern u. s. w., s. Keil 34. Wenn ihnen aber der priesterliche Zutritt zum Vorhang und zum Altar versagt ist, so scheint hier von den betreffenden Funktionen die Rede zu sein. Noch wird hervorgehoben, daß Moses diese Bestimmungen nicht nur dem Aaron und seinen Söhnen sagte; alle Kinder Israel müssen wissen, wie sich ihre Priester zu verhalten haben.

V. 1—6. Keil: „Da jede Leiche nicht nur die Personen, die sie berührten, sondern auch das Zelt oder Wohnzimmer, in dem der Mensch gestorben war, verunreinigte (4 Mos. 19, 11. 14), so war bei Todesfällen von Hausgenossen oder Familiengliedern die Verunreinigung für den Priester als Hausvater nicht zu vermeiden." Wie stand es dann aber mit dem Hohenpriester nach V. 10? Man wird zwischen passiver Trauer und Verunreinigung, die auch dem Hohenpriester in seiner Hütte widerfahren konnte, und aktiver Verunreinigung, wie sie durch Kleiderzerreißen oder zu dem Todten gehen vorkam, unterscheiden müssen.

V. 4. Dunkel sind die Worte V. 4: „Er soll sich nicht verunreinigen בַּעַל בְּעַמָּיו als Herr (als Hausherr) unter seinen Volksgenossen, über welche schon die alten Uebersetzer unsicher hin und her gerathen haben. Aller Wahrscheinlichkeit nach bedeutet בַּעַל den Hausherrn oder Ehemann. Dennoch ist die Erklärung: als Ehemann soll er sich bei dem Tode seines Weibes, seiner Schwiegermutter und Schwiegertochter nicht durch Betheiligung an ihrer Bestattung verunreinigen, entschieden verwerflich" (Keil).

Eine andere Deutung, welche den Baal mit dem Fürsten identifizirt, siehe in der Note 140 bei demselben. Keil will die Ehefrau mit eingeschlossen finden in V. 2 „außer an seinem Fleisch", aber hier könnte man mit den anderen Beispielen doch auch die Nennung der Frau erwarten. Die passive Verunreinigung an der Leiche der Frau, die in seiner Hütte starb, war unvermeidlich, also hier die Ausnahme selbstverständlich. Vorzugsweise handelt es sich aber hier um aktive Kundgebung der Trauer, Wehklagen, Trauerzeichen, Begraben, und in dieser Beziehung macht der Text einen Unterschied zwischen den Baals, den freiherrlichen Männern im Volk, zu denen vor allem die Priester gehörten, und den Untergebenen. Auch die Sitte der Klageweiber und der Bestattung der Todten durch Jünglinge, junge Leute, scheint aus einer Unterscheidung hervorzugehen, wonach man die äußeren Trauerceremonien und die Begräbnißgeschäfte vorzugsweise dienstbaren Leuten überließ.

V. 7—9. „Nur keine Götzendienerin und Kanaaniterin, die zu heirathen allen Israeliten verboten ist (2 Mos. 34, 16; 5 Mos. 7, 3)" (Keil).

V. 16—24. Spezielles über Gebrechen, welche den Priesterberuf verhinderten, s. Keil, S. 142, Knobel S. 520. Ebenso Näheres über die hier genannten Gebrechen.

*) Oder auch Pastorshaus. In einem Gedicht von Heine mit düstern Zügen geschildert.

## B. Heilighaltung des Opfers oder des Geheiligten. Kap. 22.

1 Und es redete Jehova zu Mose also: 2 *Rede zu Aaron und zu seinen Söhnen, daß sie sich
enthalten von dem Geheiligten der Kinder Israel, auf daß sie nicht entweihen meinen heiligen
3 Namen — sie eben, die mir's zu heiligen haben. Ich bin Jehova. *Sprich zu ihnen:
in euren künftigen Geschlechtern, wer von all' eurem Samen sich nahet dem Geheiligten, was
die Kinder Israel dem Jehova heiligen, und ist seine Unreinigkeit an ihm; es soll ausgerottet
4 werden selbige Seeele von meinem Angesicht. Ich bin Jehova. *Ein jeglicher von dem
Samen Aarons, der aussätzig oder flüssig ist, soll vom Geheiligten nicht essen, bis er rein ist;
und wer etwas anrührt, das von einer Leiche verunreinigt ist, oder wem die Samenergießung
5 entgangen ist, *oder wer irgend ein Gewürm anrührt, das ihm unrein ist, oder einen Menschen,

der ihm unrein ist durch irgend eine Unreinigkeit: *eine Seele [Person], die das berührt, soll 6
unrein sein bis zum Abend und soll nicht essen von dem Geheiligten, sondern sein Fleisch in
Wasser baden; *und ist die Sonne untergegangen, so ist er rein, und danach mag er essen von 7
dem Geheiligten, denn seine Speise ist es. *Gefallenes und Zerrissenes soll er nicht essen, daß 8
er sich damit verunreinige. Ich bin Jehova. *Und sie sollen beobachten, was gegen mich 9
zu beobachten ist, auf daß sie nicht Sünde auf sich laden und dadurch sterben, daß sie es ent-
weihen. Ich bin Jehova, der sie heiligt. *Und kein Fremder soll Geheiligtes essen, 10
kein Anwohner [Luther und Zunz; de Wette: Beisaß; Bunsen: Miethsmann] eines Priesters
noch Tagelöhner [de Wette: Miethling] soll Geheiligtes essen. *Wenn aber ein Priester eine 11
Seele kauft um den Kaufpreis seines Geldes, selbige soll davon essen und sein Hausgeborener,
sie mögen von seiner Speise essen. *Und wenn die Tochter eines Priesters [das Weib] eines 12
fremden Mannes wird, so soll sie von der Hebe des Geheiligten nicht essen. *Wenn aber die 13
Tochter eines Priesters Witwe oder verstoßen wird und hat keinen Samen und kehrt zurück
zum Hause ihres Vaters, wie in ihrer Jugend: so soll sie von der Speise ihres Vaters essen,
aber kein Fremder soll davon essen. *Und wenn jemand Geheiligtes aus Versehen ißt, so soll 14
er das Fünftheil hinzulegen und soll dem Priester das Geheiligte geben. *Und sie sollen nicht 15
entweihen das Geheiligte der Kinder Israel, welches sie dem Jehova heben, *und [so] ihnen auf- 16
laden ein Vergehen der Verschuldung [Knobel; Zunz: ein Vergehen der Schuld], indem sie
essen ihr Geheiligtes; denn ich bin Jehova, der sie heiligt. *Und es redete Jehova zu 17
Mose also: *Rede zu Aaron und zu seinen Söhnen und zu allen Kindern Israel und sprich 18
zu ihnen: jedermann aus dem Hause Israel und von den Fremdlingen in Israel, welcher dar-
bringt seine Opfergaben, es sei irgend ein Gelübde oder etwas Freiwilliges, welches sie dem
Jehova darbringen als Brandopfer: *so sei es, daß es zum Wohlgefallen geschehe für euch 19
[Zunz: daß es euch gnädig aufgenommen werde], fehllos, männlich, von den Rindern, von den
Schafen und von den Ziegen; *keines, woran ein Fehl ist, sollt ihr darbringen, denn nicht 20
wird es zum Wohlgefallen für euch sein. *Und wenn jemand ein Heilsopfer dem Jehova dar- 21
bringt, ein Gelübde zu weihen [weihend erfüllen?] oder als freiwillige Gabe vom Groß- oder
Kleinvieh, fehllos soll es sein zum Wohlgefallen, kein Fehl soll daran sein. *Blindes oder Ge- 22
brochenes oder Verwundetes oder Eiterflüssiges oder das räudig oder schäbig ist [die Krätze oder
Flechte hat], solche sollt ihr nicht dem Jehova darbringen, und ein Feueropfer sollt ihr davon nicht
geben auf den Altar für den Jehova. *Und ein Rind und ein Schaf, an dem ein Glied zu 23
lang oder zu kurz ist [Zunz], magst du als freiwillige Gabe opfern, aber zum Gelübde wird
es nicht wohlgefällig sein. *Und keines, dem die Hoden zerdrückt oder zerquetscht oder ausgerissen 24
oder abgeschnitten sind, sollt ihr dem Jehova darbringen, und in eurem Lande sollt ihr solches
nicht thun. *Und aus der Hand eines Sohnes der Fremde sollt ihr nicht darbringen die 25
Speise eures Gottes von all dergleichen; denn ihre Verstümmelung an ihnen ist ein Fehl an
ihnen; sie werden nicht wohlgefällig sein für euch. *Und es redete Jehova zu Mose also: 26
*Ein Rind oder Schaf oder Ziege, wenn es geboren wird, so soll es sieben Tage unter seiner 27
Mutter sein, und vom achten Tage an und weiterhin ist es wohlgefällig zur Opfergabe als
Feueropfer für den Jehova. *Aber ein Rind und ein Schaf, es selbst und sein Junges, sollt 28
ihr nicht schlachten an demselben Tage. *Und wenn ihr dem Jehova ein Lobopfer opfert, so 29
sollt ihr's zum Wohlgefallen für euch opfern. *An demselben Tage soll es gegessen werden, 30
nicht sollt ihr davon übrig lassen bis zum Morgen. Ich bin Jehova. *Und ihr sollt beob- 31
achten meine Gebote und sollt sie thun. Ich bin Jehova. *Und ihr sollt nicht entweihen 32
meinen heiligen Namen, auf daß ich geheiligt werde unter den Kindern Israel. Ich bin
Jehova, der euch heiligt, *der euch ausgeführt hat aus dem Lande Egypten, um euer 33
Gott zu sein. Ich bin Jehova.

### Exegetische Erläuterungen.

Der Heilighaltung des Priesterthums soll entsprechen die Heilighaltung des Opfers, welche im Grunde auch eine Fortsetzung der Heilighaltung des Priesterthums ist. Sie wird aufs strengste eingeschärft.

a. In Beziehung auf das Verhalten der Priester, V. 3—9. b. In Beziehung auf das Verhalten der Laien, V. 10—16. c. In Beziehung auf die Beschaffenheit der Opferthiere, und zwar so, daß alles Gebrechliche ausgeschlossen wird, V. 17—25; daß aber auch jedes rechtbeschaffene Opfer in der rechten Weise dem Herrn geopfert, oder als Dankopfer genossen wird, V. 26—33.

1. Meine Konstruktion der schwierigen Stelle, V. 2, habe ich in der Uebersetzung angedeutet.

2. Ankündigung der Todesstrafe für jeden vom Priestergeschlecht, welcher im Zustande der Unreinigkeit sich dem Geheiligten nahet, sei es durch die Opferung oder durch den Genuß der priesterlichen Opferspeise (V. 4). Unterschieden werden die Unreinheiten von unbestimmter Zeit, und die Unreinheiten, welche nach einem einzigen Tage durch eine Lustration gegen Sonnenuntergang aufzuheben sind. Das Verzeichniß der verschiedenen Verunreinigungen von V. 4—6. Vergl. Kap. 13—15. Die Verunreinigung durch Genuß von Gefallenem und Zerrissenem (was also jedenfalls nicht levitisch geschlachtet und außerdem schon unrein ist) wird noch besonders hervorgehoben. Und auch hier wieder tönt es: ich bin Jehova — ich bin Jehova, der euch heiliget, um es immer wieder in Erinnerung zu bringen, daß Jehova, die absolute Persönlichkeit, sie zu einer tadellosen, persönlichen Würdigkeit erziehen will. Mit der positiven Todesstrafe hängt ebenfalls ein mysteriöses Todesverhängniß, welches Jehova sich vorbehält, zusammen. Die Gesetzgebung hat hier noch an die roheren Formen der Entweihung des Opfers nicht gedacht, wie sie z. B. 1 Sam. 2, 12 ff. vorkommen.

3. Vorschriften in Bezug auf den Nichtpriester. Der זָר ist der Fremde beziehungsweise, demnach der Nichtisraelit, der Nichtlevit, der Nichtverwandte, hier: der Nichtpriester. Mag er auch als Anwohner oder Tagelöhner dem Priester möglichst nahe stehen, er darf nicht von der heiligen Opferspeise essen, dagegen wohl der gekaufte Sklave, wenn er durch die Beschneidung Israelit und Hausgenosse des Priesters geworden ist, samt allen, die im Priesterhause geboren werden. Auch hier wieder erscheint das Haus in seiner ganzen theokratischen Bedeutung (Vergl. Bibelw., Matth., S. 146). Demzufolge ist denn auch die verheirathete Priestertochter ausgeschlossen, sie gehört einem anderen Hause an (wäre es ein Priesterhaus, so würde sie daselbst mit essen). Ihr Recht lebt aber wieder auf, wenn sie als kinderlose Wittwe oder Geschiedene in das Vaterhaus zurückkehrt. Hat sie freilich Kinder, so bildet sie mit den Kindern ein anderes Haus. Hat aber ein Nichtberechtigter von dem Geheiligten aus Versehen gegessen, der muß dem Priester das Genossene erstatten und ein Fünftel dazu. „Der Verf. hat nur Geringeres im Sinne. Denn bei Größerem schreibt er außerdem ein Schuldopfer vor (Kap. 5, 15)", Knobel. Der Unterschied besteht darin, daß hier von Versehen des Mitessens, von dem priesterlichen Antheil am Hebeopfer die Rede ist, dort von leichtsinniger Benachtheiligung des Heiligthums in Bezug auf den Antheil, der Jehova gebührt. Auch hier wird das Gesetz auf „Jehova, der sie heiligt", zurückgeführt. Die Geschichte Davids (1 Sam. 21) und die neutestamentliche Erklärung derselben (Matth. 12, 3) beweist, daß die Noth von dieser Regel Ausnahmen gestattete. Die Regel aber beruht auf der Wahrheit, daß die Religion auch in ihren Opfern im strengsten Sinne heilig gehalten werden muß, wenn nicht eine Schuld sich auf das Volk der Religion wälzen soll (V. 16). Erlaubt man sich Betrug gegen Jehova in irgend einer Weise, z. B. durch fingirtes Fasten, durch Askese mit heimlichen Sünden, durch Glaubenseifer mit Raubwesen, so wird die Ehrenhaftigkeit selbst des natürlichen Menschen immer mehr untergraben, und die Volksgemeinschaft verliert immer mehr das erhaltende Salz der sittlichen Treue, nicht zu reden von dem Läuterfeuer des Geistes zur Wiedergeburt. — Indem sie essen ihr Geheiligtes. Was als Geheiligtes ihnen nicht mehr gehört.

4. Das Opfer. a. Als Brandopfer. Zwei Motive können dieses Opfer überhaupt veranlassen: ein Gelübde oder freiwilliger Antrieb (V. 19 u. 21). Bei dieser Zweitheilung der Heilsopfer ist die nähere Bestimmung zum Brandopfer zu beachten. In einer Zweitheilung kann aber auch immer die Dreitheilung enthalten sein — so hier das Lobopfer. Bei allen Opfern ist das göttliche Wohlgefallen der Zweck, V. 19 u. 21. Bei der Darbringung eines Brandopfers wird aber nicht blos die Vollkommenheit des Thieres verlangt, wie sie beim Heilsopfer näher bestimmt wird, sondern auch das männliche Geschlecht. b. Das Heilsopfer. Es wird gebracht von Großvieh oder Kleinvieh (nicht blos von Rindern oder Schafen, wie die lutherische Uebersetzung sagt, sondern auch von Ziegen). Das Gelübde wird hier näher bestimmt: לְהַפְלִא נֶדֶר. Nun folgen die näheren Bestimmungen über die nicht opferfähigen Thiere, V. 22—24, correspondirend mit den nicht opferfähigen Priestern im vorigen Kapitel. Ueber die betreffenden Vorschriften im jüdischen Gesetz und ähnliche bei den Heiden vergl. Knobel, S. 525. Die Makel sind: 1. Blindheit, ganze oder halbe. 2. Gebrochenheit an Gliedern. 3. Verstümmeltes durch Schnittwunden (verschiedene Auslegungen, s. bei Knobel). 4. Mit eiterndem Geschwür Behaftetes. 5. Räudiges oder Schäbiges. Dazu kommt dann bedingungsweise beim Rind und Lamm, das mißwachsene (zu lange oder zu kurze) Glieder hat. Zum freiwilligen Opfer wird es erlaubt, nicht zum Gelübde. Unbedingt dagegen wird wieder ausgeschlossen das Thier mit mangelhaften Hoden (nähere Bestimmungen: zerdrückt, zerquetscht, ausgerissen, ausgeschnitten). Die genaue Bestimmung gerade dieses Makels verlangt die vollkommene Zeugungsfähigkeit des männlichen Thiers, ohne welche es die Bedeutung einer werthvollen Hingebung am meisten verlor. Auch wenn der Fremdling ein Opfer, mit solchen Makeln behaftet, bringen wollte, dürfte man sich durch seine theokratische Zuthunlichkeit nicht bestechen lassen, von der Strenge der Vorschriften abzuweichen. Näheres s. bei Knobel. Insbesondere ist zu bemerken, daß Verschneidung der Thiere in Israel überhaupt nicht verboten war, nur durfte kein Verschnittenes zum Opfer verwendet werden.

5. Selbst in Bezug auf das makellose Opferthier traten noch besondere Bedingungen der Wohlgefälligkeit für den Opfernden ein. Erstlich mußte das Opferthier acht Tage alt sein, es mußte „unter

seiner Mutter" zur vollen Lust des Daseins gekommen sein. Zweitens durfte das alte Thier nicht mit seinem jungen geopfert werden am gleichen Tage. Ueber das Motiv s. Keil und 2 Mos. 23, 19; 5 Mos. 22, 6. Drittens daß das Lob- oder Dankopfer als die höchste Klasse der Heilsopfer heilig gehalten werden sollte, beweist die Vorschrift, daß es am Tage der Opferung selbst verzehrt werden mußte, daß also das Uebrige schon am nächsten Tage verbrannt werden mußte, während für die anderen Heilsopfer: freiwillige und Gelübdeopfer auch ein zweiter Festtag noch bewilligt war (s. Kap. 7, 16). Am bestimmtesten war die Vorschrift über das Dankopfer in Betreff der Feier des Pascha. So sollte diese Feier der Danksagung aufs strengste rein gehalten werden von gewöhnlichem Genuß. Ich bin Jehova, heißt es wieder zur Besiegelung dieser Gebote, und die darauf folgende Erklärung beweist deutlich die pädagogische Absicht, daß Jehova sie durch diese Bestimmungen zu einem heiligen Gottesvolk erziehen will. Der pädagogische Gedanke heißt negativ: nur ja keinerlei Unehrlichkeit oder Täuschung und Betrug in Sachen der Religion.

Der symbolisch bestimmte Gedanke des ganzen Kapitels hat für jede Religionsform, besonders aber auch für die christliche Kirche, die höchste Bedeutung. Er will ein fehlerloses, normales Priesterthum, ein Priesterthum, welches die Religion, den Gottesdienst nicht verdunkelt, sondern verherrlicht. Bedenken wir die traurige Thatsache, daß die Priester vielfach im Ganzen und Großen ihre Religionsgemeinschaft verdorben haben, oder noch verderben, daß so viele geistig hierarchische Krüppel aller Art so manche Gemeine verdunkeln und verunstalten, so wird uns der Inhalt unseres Abschnittes zu einem gewaltigen Zeugniß wider eine Laxheit und Untreue, welche den Verfall des religiösen Lebens besonders mit verschuldet. Die Kirchenzucht sollte vor allen Dingen Selbstzucht der Leiter des kirchlichen Lebens sein. Wie viele Erwägungen hinsichtlich der Wahl des theologischen Berufs, der Prüfungen, der Ordinationen, der kirchlichen Visitationen gehören zu der Symbolik dieses Kapitels. Auch die Familienverhältnisse der Geistlichen werden hier nach ihrer Bedeutung gewürdigt.

## Vierter Abschnitt.

Die Heilighaltung der theokratischen Zeiten und Räume, der Feste und ihres Kultus, des hochheiligen Namens des Bundesgottes und seines heiligen Landes. Kap. 23—26, 2.

### A. Die heiligen Zeiten, Festgesetze, Sabbath, Ostern, Pfingsten, der 7. Neumond oder Sabbath des Jahres, der Versöhnungstag, die Laubhütten. Kap. 23.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel und sprich zu ihnen: ½
die Feste Jehova's, die ihr ausrufen sollt als heilige Versammlungen, diese sind meine Feste.
*Sechs Tage sollst du Arbeit verrichten; aber am siebenten Tage ist Ruhetag der 3
Ruhe [Luther: der große, heilige Sabbath; de Wette: Ruhetag; Bunsen: Ruhetagfeier; Zunz: Sabbathfeier], heilige Versammlung; keine Arbeit sollt ihr thun, Ruhetag ist es für Jehova, in allen euren Wohnungen. *Das sind die Feste Jehova's, heilige Versammlungen, die ihr aus- 4
rufen sollt zu ihrer bestimmten Zeit. *Im ersten Monat, am vierzehnten Tage, zwischen den 5
beiden Abenden [Berleburger Bibel und Knobel; Luther: zwischen Abends; de Wette, Bunsen, Zunz: gegen Abend], ist Passah dem Jehova. *Und am fünfzehnten Tage dieses 6
Monats ist das Fest der ungesäuerten Brode dem Jehova; sieben Tage sollt ihr ungesäuerte Brode essen. *Am ersten Tage soll für euch heilige Versammlung sein, keine Dienstarbeit sollt 7
ihr thun. *Und ihr sollt dem Jehova Feueropfer darbringen sieben Tage. Am siebenten Tage 8
ist heilige Versammlung, keine Dienstarbeit [Berufsgeschäft] sollt ihr thun. *Und es redete 9
Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel und sprich zu ihnen: wenn ihr kommet 10
in das Land, welches ich euch gebe, und erntet seine Ernte, so sollt ihr die erste Garbe eurer Ernte zum Priester bringen. *Und er schwinge [webe] die Garbe vor Jehova zum Wohlge- 11
fallen für euch; am andern Tage nach dem Ruhetage soll sie schwingen [weben] der Priester.
*Und ihr sollt opfern am Tage, wenn ihr schwinget [webet] die Garbe, ein Lamm, fehllos, 12
jährig, zum Brandopfer für Jehova; *und ein Speisopfer [dazu]: zwei Zehntheile Semmel- 13
mehl, begossen mit Oel, als ein Feuer Jehova's, lieblichen Geruch; und ein Trankopfer [dazu]: Wein, ein Viertheil Hin. *Und Brod und geröstete Körner und frische Frucht dürft ihr nicht 14
essen bis zu diesem selbigen Tage, bis ihr darbringet die Opfergabe eures Gottes: eine einige Satzung für eure Geschlechter in allen euren Wohnungen. *Und ihr sollt zählen vom anderen 15
Tage nach dem Ruhetage, vom Tage, da ihr die Garbe der Schwingung [gewöhnlich: Webegarbe] dargebracht habt; sieben volle Wochen sollen es sein; *bis an den andern Tag nach dem 16
siebenten Ruhetage [Bunsen und Zunz: Woche] sollt ihr fünfzig Tage zählen und [dann] bringet ein neues Speisopfer dem Jehova dar. *Aus euren Wohnungen sollt ihr Brode der 17

Schwingung [Webebrode] bringen, zwei von zwei Zehntheilen Semmelmehl sollen es sein, ge-
18 säuert sollen sie gebacken werden, als Erstlinge für Jehova. *Und ihr sollt darbringen nebst dem Brode sieben Lämmer, fehllos, jährig, und einen jungen Farren und zwei Widder; sie sollen ein Brandopfer für Jehova sein und ihr Speisopfer und ihr Trankopfer dazu, als ein
19 Feuer lieblichen Geruchs für Jehova. *Und ihr sollt opfern einen Ziegenbock zum Sündopfer,
20 und zwei Lämmer, jährig, zum Heilsopfer. *Und es schwinge [webe] sie der Priester samt dem Brode der Erstlinge als Schwingung vor Jehova nebst den zwei Lämmern; heilig sollen sie
21 dem Jehova sein für den Priester. *Und ihr sollt ausrufen an diesem selbigen Tage; heilige Versammlung soll euch sein [Zunz: soll er euch sein]; keine Dienstarbeit sollt ihr thun: eine
22 ewige Satzung in allen euren Wohnungen für eure Geschlechter. *Und wenn ihr erntet die Ernte eures Landes, sollst du nicht ganz abernten den Rand deines Feldes bei deiner Ernte, und Nachlese deiner Ernte sollst du nicht halten; dem Armen und dem Fremden sollst du es
23 24 lassen. Ich bin Jehova, euer Gott. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel also: im siebenten Monat am ersten des Monats soll euch Ruhetag sein, Gedächtniß des Posaunenhalls [de Wette und van Eß; Bunsen: ein Gedenkblase (!);
25 Zunz: ein Gedächtniß-(Tag) des Trompetenschalls], heilige Versammlung. *Keine Dienstarbeit
26 sollt ihr thun und sollt darbringen Feueropfer dem Jehova. *Und es redete Jehova zu Mose
27 also: *Ja, am zehnten dieses siebenten Monats ist der Tag der Versöhnung, der sei euch heilige Versammlung, und ihr sollt eure Seelen [de Wette und Zunz: euch] kasteien [Bunsen:
28 demüthigen] und darbringen ein Feuer dem Jehova. *Und keine Arbeit sollt ihr thun an diesem selbigen Tage, denn Tag der Versöhnung ist er, euch zu versöhnen mit Jehova, eurem Gott.
29 *Denn jegliche Seele, die sich nicht kasteiet an diesem selbigen Tage, soll ausgerottet werden
30 aus ihrem Volke. *Und jegliche Seele, die irgend eine Arbeit thut an diesem selbigen Tage,
31 ich vertilge diese Seele aus der Mitte ihres Volkes. *Keine Arbeit sollt ihr thun; eine ewige
32 Satzung für eure Geschlechter in allen euren Wohnungen. *Ein Ruhetag der Ruhe [Zunz: Sabbathfeier] sei er euch, und ihr sollt demüthigen eure Seelen am neunten des Monats am Abend; von Abend bis Abend [Bunsen: von einem Abend bis zum andern] sollt ihr ruhen euren
33 34 Ruhetag [Zunz: sollt ihr eure Feier halten]. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel also: am fünfzehnten Tage des siebenten Monats ist das Fest der Laub-
35 hütten [Zunz: Hüttenfest] sieben Tage [lang] dem Jehova. *Am ersten Tage [ist] heilige
36 Versammlung; keine Dienstarbeit sollt ihr thun. *Sieben Tage sollt ihr Feuer darbringen dem Jehova, am achten Tage soll euch heilige Versammlung sein und ihr sollt Feuer darbringen
37 dem Jehova. *Das sind die Feste Jehova's, welche ihr ausrufen sollt als heilige Versammlung, darzubringen Feuer dem Jehova: Brandopfer und Speisopfer, Schlachtopfer und Trankopfer, die Gebühr jeglichen Tages an ihrem Tage [Zunz: an seinem Tage; de Wette: das
38 Tag-Tägliche; Bunsen: ein jegliches an seinem Tage]. *Außer den Ruhetagen Jehova's und außer euren Gaben und außer allen euren Gelübden und außer allen euren freiwilligen Gaben,
39 welche ihr gebet dem Jehova. *Ja, am fünfzehnten Tage des siebenten Monats, wenn ihr einsammelt den Ertrag [Luther: Einkommen; de Wette: Früchte] des Landes, sollt ihr das Fest Jehova's feiern sieben Tage [lang]; am ersten Tage ist Ruhetag und am achten Tage ist Ruhe-
40 tag. *Und nehmet euch am ersten Tage Frucht von einem Zierbaume [Luther: von schönen Bäumen; de Wette: ebenso; Bunsen: Zitronenbaum; Zunz: vom Baume Hader], Palmzweige und Maien [Bunsen] von dichtbelaubten Bäumen [Bunsen: Cypressenbaum; Zunz: vom Baume
41 Abot] und Bachweiden, und freuet euch vor Jehova, eurem Gott, sieben Tage [lang]. *Und feiert es als ein Fest für Jehova, sieben Tage im Jahre; eine ewige Satzung für eure Ge-
42 schlechter; im siebenten Monat sollt ihr es feiern. *In Laubhütten sollt ihr wohnen sieben
43 Tage; jeder Eingeborene in Israel soll in Laubhütten wohnen; *auf daß eure Geschlechter wissen, daß ich habe die Kinder Israel in Laubhütten wohnen lassen, als ich sie ausführte aus
44 dem Lande Egypten. Ich bin Jehova, euer Gott. *Und so sagte Mose die Feste Jehova's den Kindern Israel.

### Exegetische Erläuterungen.

Die Grundlage für diese entwickelte Festordnung findet sich bereits in 2 Mos. 20, 8—11 und 31, 14; genauere Bestimmungen über die Opfer, welche an den Festtagen darzubringen sind, enthält der Abschnitt 4 Mos. 28 und 29. Hier handelt es sich um die organische Erscheinung der ganzen Festlichkeit Israels in der Einheit seiner sämmtlichen heiligen Feste, um die Ordnung des Festkultus („Festkalen-

der", sagt Knobel, was von Keil beseitigt wird); im Buche Numeri werden die Opfer als theokratische Staatsleistungen genauer spezifizirt, ein Beweis, daß sie für die Ideen des Kultus nicht die Hauptsache waren.

Ueber diesen wichtigen Abschnitt zu vergleichen den Artikel: Feste bei Winer u. a., sowie die reichhaltige Literatur bei Knobel, S. 541, wozu Kranold commentatio de anno Hebraeorum jubilaeo, Gottingae, Dieterich, 1838.

Bei den hebräischen Festen kommt zweierlei vor allem in Betracht: 1. Die heiligen Zeiten (מוֹעֲדֵי יְהוָה). 2. Die Ideen der verschiednen Feste, der Versammlungen des Heiligthums (מִקְרָאֵי קֹדֶשׁ).

Die heiligen Zeiten sind nach ihrer durchgängigen Grundzahl, der Siebenzahl, sämmtlich Gedächtnißfeste der Schöpfung. Der Sabbath als siebenter Tag, das Pfingstfest als Fest der siebenten Woche, der siebente Neumond mit dem nachfolgenden Versöhnungstag und Laubhüttenfest als Fest des siebenten Monats, das Sabbathjahr als Feier der sieben Sabbathjahre, und das Halljahr oder Jubeljahr, das 50. Jahr als Feier der vollendeten Sieben, der Sieben mal Sieben, die Vorfeier der neuen ewigen Festzeit (Kap. 25).

Selbst durch die einzelnen Festzeiten geht wieder die Siebenzahl hindurch: Sieben Mazzothtage, Sieben Laubhüttentage, und nicht minder reflektirt sie sich sogar in der Siebenzahl der Festopfer.

Das Datum aber, von welchem die ganze Konstruktion der Festzeit ausgeht, worauf das ganze Gebäude beruht, ist das Datum der typischen Erlösung Israels (V. 15). Die Festreihe gipfelt denn auch in einer Feier, welche offenbar als Symbol der vollendeten Erlösung dem Anfang der Erlösung gegenübertritt.

Wenn man in der Traditon der Jahresbestimmung und der Feste solarische und lunarische Feste unterscheidet, so ist offenbar die Folge der hebräischen Feste nach dem Neumond, also nach dem Mondenjahr bestimmt; doch diente wahrscheinlich das Sonnenjahr zur Regulirung des hebräischen Festjahres, weil die jüdischen Heilsfeste mit Erntefesten, d. h. die Erlösungs-Gedächtnißfeiern mit den Schöpfungsfeiern verschlungen waren (s. den Artikel „Jahr" in dem bibl. Wörterbuch).

Auch scheint sich später ein weltliches Geschäftsjahr mit seinem Anfang an den Höhepunkt des Festjahrs (Laubhütten) angeschlossen zu haben (Ebend.).

Mit Beziehung auf die Naturseite der israelitischen Feste unterscheidet man vormosaische Feste, mosaische Feste (denn daß die hier angeordneten Feste der ursprünglichen mosaischen Gesetzgebung angehören, wird sogar auch von Knobel angenommen) und spätere Feste.

In Betreff der ersteren Linie kann aber mit Bestimmtheit wohl nur eine Tradition des Sabbaths, der Neumondfeier und des Erntefestes angenommen werden. Ueber die heidnischen Festzeiten s. die reichhaltigen Mittheilungen von Knobel, S. 537 ff.

Höchst merkwürdig ist es aber, daß die israelitische Festordnung einen unverkennbaren Gegensatz zu dem heidnischen Herkommen bildet. Zur Zeit der Frühlingsfeier wurde das jüdische Ostern gehalten, wie es in Verbindung mit seinen ungesäuerten Broden einen gar ernsten Sinn ausdrückt und gar nicht nach dem christlichen Ostern zu beurtheilen ist. Zur Zeit der herbstlichen Sonnenwende aber, wenn die Syrer (und Egypter) über den Tod des Adonis, der Sommersonne (gleich dem germanischen Baldur) wehklagten, gerade dann feierten die Juden ihr höchstes Freudenfest, und verwendeten dazu eben die grünen Zweige der Sommerzeit, bevor sie verwelkten. Es war, als wenn sie den Triumph des theokratischen Geistes über die natürliche Trauer um die sterbende schöne Natur hätten bethätigen wollen, wie sie ja auch im Gegensatz gegen die düstre egyptische Nekromantie die diesseitige begeisterte Prophetia, und im Gegensatz gegen den melancholischen Kultus der jenseitigen Todtenwelt den Segen Gottes und sein Gericht in dem Diesseits betonen.

Was die scheinbar überschüssigen Tage anlangt bei den siebentägigen Festen, den achten Tag der ungesäuerten Brode, den achten Tag des Laubhüttenfestes (eine Frage, die auch die 50. Woche des 50. Jahrs als Jubeljahr betrifft), so genügt wohl die Erklärung, daß der festliche Abschluß so großer Tage oder so großer Wochen und Jahre besonders accentuirt werden sollte (vergl. Knobel S. 549).

Der zweite Ostertag als Feier des ersten Anfangs der Ernte, des Anfangs der Gerstenernte, des Festes der Aehren (Abib, Aehrenmonat), korrespondirt mit der vollendeten Weizenernte, die an dem Feste der Wochen (später Pentekoste, wegen der Zählung der 50 Tage von Ostern an gefeiert wurden), und diese beiden Erntefeste der nothdürftigen Nahrung und der überflüssigen Nahrung bilden einen Gegensatz zu dem Erntefest der Freude, der erfrischenden und erquickenden Gottesgaben des Obstes, des Oels und des Weines.

Eine auffallend isolirte Stellung nimmt das Pfingstfest zwischen den anderen Festen ein. Da es als das Haupterntefest nur Naturfest zu sein scheint, so hat man zu der Naturseite auch eine theokratische Heilsseite gesucht und später auch zu finden gemeint, indem man dieses Fest als das Fest des Gesetzes bezeichnet hat (seit Maimonides. S. dagegen Keil, S. 151).

Feste des Gesetzes in allgemeinerem Sinne waren alle Feste mit einander, im speziellen Sinne hätte man eher den Versöhnungstag als Fest des Gesetzes bezeichnen können. So scheint dieses Fest, Pfingsten, welches nur einen Tag dauert, in seiner Einzigkeit entweder eine Lücke im Alt. Tst. ausdrücken zu sollen, oder die Erstlinge, welche Jehova dargebracht werden, sollen in symbolischer Bedeutsamkeit die geistigen Erstlinge, welche dem Jehova geweiht werden, das neue Brod als geistigen Gottesdienst, wovon Ps. 51 redet, bedeuten. Diese isolirte

Stellung des Pfingsttages in der ursprünglichen Gesetzgebung ist ein Memento für die Kritik.

Die heiligen Zeiten bezeichnen heilige Zusammenkünfte, nicht nur der Israeliten untereinander, sondern auch Jehova's mit seinem Volke. Sollte dies auf den Sabbath nicht passen, da Israel später (in seinen Männern) an den Festtagen wallfahrtete nach Jerusalem, nicht aber an jedem Sabbathtage dahin wallfahrten konnte? Wenn aber auch der Sabbath diese Bestimmung erhält, so spiegelt sich darin wohl zunächst die alte Zeit, da Israels Lager noch um das Wüstenzelt konzentrirt war, aber auch die Idee des Sabbaths, wo jedenfalls die Lokalgemeine sich versammelte, und der Intention nach, sich versammelte mit dem ganzen Volk und mit Jehova.

Die gesteigerten Opfer der Jahresfeste mußten einen symbolischen Ausdruck bilden für die feierlich erneuerte Hingebung der Nation an Jehova, wie sie gehoben wurde durch die Danksagung für seine Gaben, die immer neuen Gaben der Schöpfung, die immer neuen Gaben der Sühne, der Erlösung.

Was die Feste zu Festen macht ist Folgendes: 1) Sie sind von Gott bestimmte hohe Zeiten: Erfüllungszeiten göttlicher Verheißung, menschlicher Hoffnung. 2) Zeiten, in denen die Vereinigung von Gott und den Menschen, sowie der Menschen untereinander, also Gottesgemeinschaft und Brüderlichkeit gefeiert wird. 3) Zeiten, in denen mit der Menschheit auch die Natur in dem Schmuck theokratischer Weihe erscheint. 4) In denen die höchste Glückseligkeit menschlicher Gemeinschaft aus der höchsten Opferfreudigkeit zu Jehova hervorgeht. 5) Zeiten, die eine große Folge haben und eine Kette bilden von dem Feste der Erlösung, in der Nacht des Gerichts und des Schreckens (Pascha), bis zur Feier seliger Freiheit und Freuden (Laubhütten).

1. Der Sabbath. Die sechs Arbeitstage sind die Grundlage und Bedingung der Ruhe am siebenten Tage. Die Enthaltung nicht nur von der Dienstarbeit (עֲבֹדָה), sondern auch von dem höheren, freieren Geschäft (מְלָאכָה), treibt den edleren Menschen unmittelbar zur Einkehr in sich selbst, zur Andacht und so zur Feier. Der Sabbath Sabbathon (das Sabbathfest) ist aber von vorn herein bestimmt zur Versammlung beim Heiligthum, was im Wüstenzuge möglich war, später in Kanaan durch Vorspiele der Synagoge ergänzt wurde (s. Winer, Synagogen), also auch der Keim aller Feste.

2. Das Fest der ungesäuerten Brode. Damit beginnen die Feste im engeren Sinne, welche ausgerufen werden, und auch in Kanaan Feste der Versammlung (der männlichen Jugend und Männer) Israels beim Heiligthum sind. Datum: der erste Monat (Abib), Anfang: der 14. Tag. Grundlage des Festes: das Pascha des Jehova zwischen den Abenden (vergl. 2 Mos. 11, 6). Der 15. Tag ist eigentlich das Fest der Mazzoth, welches sieben Tage dauert, aber doch so, daß nur der erste und der letzte Tag Feiertage sind im engeren Sinne, welche alle Geschäftigkeit ausschließen. An diese zwei Feste wird gewissermaßen als drittes die Vorfeier der Ernte angehängt. Es spricht für das Alter des Textes, daß diese Feier auf die Zukunft vertagt wird. Erst in Palästina wird Israel Ernten einsammeln und die Erstlingsgarbe opfern können. Gemeint ist die erste Garbe von dem Schnitt der ersten Feldfrucht, der Gerste (s. über die Gerstenernte in Palästina, Keil 148). Die Garbe wird gewebet vor Jehova. Heißt das: dem Jehova zwar geweiht, aber dem Priester gegeben? So scheint's nach V. 20. Allein nach 2 Mos. 29, 24 und 27 wird das Gewebte theils auf den Altar gebracht, theils für Moses bestimmt. So wird also doch die Weihung für Jehova der Hauptbegriff des Webens sein, freilich mit dem Nebenbegriff, daß es Jehova nur ideell geopfert wird, zu Gunsten des Priesters. Der erste Tag der Mazzoth wird als Sabbath bezeichnet; die Erstlingsgarbe wird dargebracht am zweiten der sieben Tage. Derselbe Tag wird durch Festopfer ausgezeichnet. Das Opfer aber ist klein, denn das Jahr ist noch arm, geringer wie die späteren Opfer: 1 Lamm zum Brandopfer, zwei Zehntel (Epha) Weißmehl begossen mit Oel zum Speisopfer, dazu Trankopfer, 1/4 Hin. Nur unter dieser Bedingung wird Israel wohlgefällig mit seiner Vorfeier der Ernte, und Hauptsache ist das Verbot: bevor Jehova seine Erstlingsgarbe erhalten hat, darf nichts von der neuen Ernte genossen werden. Ein Gesetz für die Nachkommen! sagt die Gesetzgebung in der Wüste.

3. Das Wochenfest. Zeitbestimmung. Vom zweiten Tage der Mazzoth werden gezählt sieben Sabbathe, d. h. 49 Tage. Der folgende Tag, der 50., ist das Wochenfest (חַג שָׁבֻעֹת). Hauptgedanke ist das neue Speisopfer, welches Jehova von der vollendeten Getreideernte gebracht wird. Es wird dargebracht aus allen Wohnungen, also nicht aus den stehenden Tempelrevenüen: zwei „Webebrode" von 2 Zehntheilen (des Epha) Semmelmehl. Die gebackenen Brode müssen gesäuert sein, ein Beweis, daß der Sauerteig nicht an und für sich das Böse bedeutet (vergl. Bibelw. Matth. 197). Das sind die Erstlinge von der ganzen Kornernte, welche dem Jehova geheiligt werden müssen, bevor man die Brode von der neuen Ernte genießen darf. Das Jahr ist jetzt reicher geworden, daher müssen sieben Lämmer zum Brandopfer geopfert werden, dazu ein junger Ochs (Farre) und zwei Widder. Zu alle dem verhältnißmäßige Trankopfer. Außerdem ein Ziegenbock zum Sündopfer — schwerlich mit Beziehung auf die gesäuerten Brode (nach Keil S. 151), wohl aber in Bezug auf die Sünden, welche das Einernten zu begleiten pflegen, wozu denn zwei Lämmer als Heilsopfer oder Dankopfer die Feier beschließen. Diese Heilsopfer werden mit den Erstlingsbroden gewebt, d. h. Jehova geweiht, um dann dem Priester zuzufallen. Eine Hauptbestimmung für eben diesen Tag ist, daß er ausgerufen wird als Versammlung des Heiligthums, und daß an ihm auch das häusliche Geschäft selbst als Dienst-

arbeit verpönt wird. Mit dieser auszeichnenden religiösen Bestimmung hängt die humane zusammen, daß die Schnitter der Ernte an den Feldrändern etwas müssen stehen lassen, und daß die Nachlese verboten wird zu Gunsten der Besitzlosen (s. Ruth). Gerade bei dieser Bestimmung heißt es wieder: ich bin Jehova, euer Gott.

4. Das Posaunen- oder Neumondfest am 7. Tage des ersten Monats. Die kleinen Neumondfeste werden hier nicht erwähnt; sie gehörten mehr dem Volksleben und dem Staate an (daher 4 Mos. 28, 11). Auch der siebente Neumond wird hier nur ganz kurz erwähnt und bedeutsam als Schabbaton Sikeron, als ein Festsabbath, der ein Gedächtnißsabbath sein sollte, bezeichnet. Die festliche Erinnerung aber galt der neuen heiligen Zeit, welche mit dem siebenten Monat anbrach. So wie die ersten Feste: Ostern, Mazzoth und Erstlinge eine Trilogie bildeten, machte auch das große Neumondfest eine Trilogie mit dem nachfolgenden Versöhnungstage und dem Laubhüttenfest. Es ist ein Fest des Jubelgetöns (תְּרוּעָה) zur Aufweckung einer volksthümlichen Feststimmung durch festliches Blasen, aber nicht mit „Trommeten", welche erst 4 Mos. 10 angeordnet werden, und mit ihrem hellen, schmetternden Ton für den Marsch des Heeres Gottes bestimmt sind, sondern mit dem tiefen Dröhnen der Hörner, der Posaunen, welche, wie die Glocken, mehr erschüttern als aufregen.

5. Der Versöhnungstag. Es ist eine bemerkenswerthe Anomalie, daß er auf den zehnten Tag fällt. Die Zehn ist die Zahl der abgeschlossenen Geschichte, der Abrechnung über die doppelte Fünf, der wohl gebrauchten oder schlecht gebrauchten Freiheit, die Zahl des Gerichts. Der Versöhnungstag bildet die Spitze als Reinigungstag, Kap. 16; hier ist er Einleitung und Vorbedingung für das große Laubhüttenfest (diese Beziehung deutet das אַךְ V. 27 an); 4 Mos. 29, 7 kommt er noch in einer dritten Bedeutung vor, als sozialer oder politischer Bußtag. Er wird der Tag der Sühnen genannt (הַכִּפֻּרִים). Ihr sollt eure Seelen demüthigen, übersetzt Luther willkürlich: „ihr sollt euren Leib demüthigen, euren Leib kasteien, eure Leiber kasteien". Allerdings ist mit dem Ausdruck des Urtextes das Fasten gemeint nach Jes. 58, 3 u. a., weshalb die Unterlassung auch sichtbar werden und bestraft werden konnte, und der Termin festgestellt werden konnte: von Abend zu Abend. Auch für dieses Fest wie für das vorige wird jedes Geschäft (nicht blos die Arbeit) untersagt. Zu beachten ist die große Strenge, womit die Todesstrafe für jedes Vergehen gegen die Sabbathruhe und gegen das Fasten gedroht wird.

6. Das Laubhüttenfest (חַג הַסֻּכּוֹת). Hervorgehoben wird das Fest erstlich dadurch, daß es am 15. Tage gefeiert werden soll, nicht am 14., und daß es ebenfalls ergänzt werden soll durch einen achten Tag (עֲצֶרֶת), Schlußfestversammlung, s. Joh. 7, 37. Der erste und der achte sind heilige Sabbathtage, welche jede Arbeit ausschließen. Was aber alles sonst die Feste des Herrn auszeichnet: Brandopfer, Speisopfer u. s. w. (V. 37, 38), soll dieses Fest vollauf auszeichnen. Es ist auch wiederum ein Doppelfest, erstlich die Feier der Leseernte, die dritte Ernte, welche die beiden vorigen mit einschließt, zumal den edelsten Ertrag des Landes, der begeisternden Früchte für die Kinder (Obst), die Alten (Wein), und die Priester (Oel) dem Herrn heiligt, dann aber zweitens das Gedächtniß an die Laubhütten, worin Israel in der Wüste wohnte. Der Aufenthalt in der Wüste mochte in einem großen Theil des Jahres beschwerlich sein, und für gewöhnlich wohnten sie in Zelten, kam aber die Frühlings- und Sommerzeit, wo sie sich Laubhütten bauen konnten, so wurde eine solche Zeit eine besonders festliche, Abbild eines paradiesischen Naturlebens. Und es ist offenbar, daß hier weder von überstandenen Wüstenleiden, noch von der Niederlassung in Kanaan die Rede sein soll. Daher mußten auch die Hütten aus edlem Gezweige bestehen. So war das Laubhüttenfest das höchste Fest in Israel, ein heitres Gegenbild des später eingeführten, vom Fanatismus verschatteten Purimfestes, ein Typus der höchsten und schönsten christlichen Volksfeste. Ueber das Einzelne vergl. die Lexika, auch Keil (S. 153) und Knobel (S. 549). Daß dieses Fest leicht besondere Versuchungen herbeiführen konnte, beweist noch die Geschichte von der Ehebrecherin, Joh. 8, wir ersehen aber auch theilweise aus Joh. 7, wie es im Laufe der Zeit mit der reichsten Symbolik ausgestattet worden, als Predigerfest, als Brunnenfest, als Lichterfest, der Gipfel alttestamentlicher Festzeiten.

Ueber die Fortsetzung der Festlinie im Sabbathjahr und Jubeljahr s. Kap. 25. Ueber die späteren jüdischen Feste s. Bibl. Wörterbuch für das christl. Volk unter dem Artikel Feste. Ebenso Feste der späteren Juden in Herzog's Real-Encyklopädie.

### B. Die Heilighaltung des permanenten Centrums des Kultus, damit auch des perennirenden Kultus aller Tage (die ewige Lampe und die Schaubrode in der Stiftshütte). Kap. 24, 1—9.

*Und es redete Jehova zu Mose also: *Gebiete den Kindern Israel, daß sie zu dir bringen ½ lauteres, gestoßenes Olivenöl für den Leuchter, die Lampen anzuzünden für und für. *Außer- 3 halb des Vorhanges des Zeugnisses in der Hütte der Versammlung soll Aaron ihn zurichten vom Abend bis zum Morgen vor Jehova für und für; eine ewige Satzung für eure Geschlechter. *Auf dem reinen Leuchter soll er die Lampen zurichten vor Jehova für und für. *Und du ⅘ sollst Semmelmehl nehmen und davon zwölf Kuchen backen; von zwei Zehntheilen soll ein

6 Kuchen sein. *Und lege sie in zwei Schichten, je sechs auf eine Schicht, auf den reinen Tisch
7 vor Jehova. *Und thue auf die Schicht reinen Weihrauch, daß er zusamt dem Brode sei zum
8 Gedächtnißtheil, ein Feueropfer dem Jehova. *An jeglichem Ruhetage soll er es zurichten
9 [Zunz: aufschichten] vor Jehova für und für, von den Kindern Israel ein ewiger Bund. *Und
es soll dem Aaron und seinen Söhnen gehören, und sie sollen es essen an heiligem Orte; denn
ein Hochheiliges ist es ihm von den Feuern Jehova's, ein ewiges Recht.

### Exegetische Erläuterungen.

Ganz an der rechten Stelle (was Knobel in Abrede stellt) folgen hier zunächst zwei Bestimmungen, welche die Heilighaltung aller Tage durch die Heilighaltung des perennirenden Kultus bezwecken, namentlich durch die tägliche Erneuerung des Oels der ewigen Lampe und durch die wöchentliche Erneuerung der Schaubrode; wobei das tägliche Morgen- und Abendopfer schon vorausgesetzt ist, weil es in eine andere Kategorie gehört, und nicht sowohl das Leben Jehova's in seinem Hause, als das Kommen Israels in sein Haus bedeutet. Die heilige Leuchte nebst den Schaubroden macht also hier die Stiftshütte zum inneren Centrum aller Heilighaltungen, zum heiligen Orte κατ' ἐξοχήν, der sich weiterhin im heiligen Lande fortsetzt und ausbreitet; das innerste Prinzip aber dieses Centrums ist der Name Jehova's, welcher weiterhin zur Sprache kommt.

Ueber den heiligen Leuchter s. die näheren Bestimmungen 2 Mos. 25, 31; 37, 17 und 4 Mos. 8, 2; vergl. Sach. 4, 2. Er kommt aber nicht hier zum zweiten Male zur Sprache, weil nach der ersten Bestimmung erst Aaron zur Funktion gekommen ist, sondern weil er hier die Seele des Kultus bildet, wie weiterhin 4 Mos. die eigentliche Spitze des theokratischen Staatslebens, das Licht der Nation. Auch kann man ebensowenig hier wie früher von einem Leuchten der guten Werke reden. Seltsame Neigung, menschliche Attribute an die Stelle der göttlichen zu setzen im Hause Gottes selbst bis zu den Cherubim im Allerheiligsten hin.*) Der Leuchter ist die siebenfache Gestalt der Offenbarung Jehova's, Typus der sieben Geister, Offenb. 1. Zu bemerken ist aber, daß die Gemeine das Salböl zu liefern hat, denn die Gemeine soll das Substrat aller Erleuchtungen sein, nicht die Priesterschaft allein. Ebenso bedeutsam ist die Betonung, daß die Leuchte angezündet werden soll für und für.

Die Schaubrode heißen Brode des Angesichtes, meines Angesichtes (2 Mos. 25, 31), insofern sie vor dem Angesichte Jehova's liegen, der hier im symbolischen Sinne das Mahl hält mit seinen Priestern (s. Offenb. 3, 30), wie sie zuvörderst die 12 Stämme des heiligen Volkes repräsentiren. Eben deswegen sind der Brode zwölf, und weil sie in zwei geordneten Reihen von 6 zu 6 Broden aufgelegt wurden (anders die zwölf Edelsteine des Brustschildes), so hießen sie auch Brode der Zusammenreihung, Tisch der Reihenfolge und ähnlich (Keil, S. 158). Wenn man aber weiß, daß der Sauerteig an sich nichts vitiöses hatte, wenngleich er, wie der Honig, nicht auf den Altar kommen durfte, so hat auch die Annahme Knobel's (wogegen Keil) nichts Bedenkliches, die Schaubrode seien gesäuert gewesen. Allerdings kommt in Betracht, daß sie bei den späteren Juden ungesäuert waren, dagegen ist auch zu erwägen, daß sie einen bedeutenden Bestand der Nahrung der fungirenden Priester ausmachten, die sie als ein Hochheiliges aßen, nachdem sie abgetragen waren, und daß diese Brode nicht selber geopfert wurden, sondern nur Jehova geweiht, während ihre Opferung durch den Weihrauch bedeutet wurde, den man ihnen beigab als Gedächtnißtheil (V. 7 Askara). Die Ansicht, daß der Weihrauch nicht auf die Brode gestreut sondern ihnen in goldnen Schalen beigestellt wurde, rechtfertigt sich wohl durch den Zweck des Weihrauchs, der als ein Feueropfer dem Jehova verbrannt wurde. Es ist das Opfer des Gebets, welches vor allem die priesterliche Kommunion begleitet, ein Tischgebet vor dem Herrn im höchsten Sinne.

Die Auffassung von Knobel u. a., daß der Tisch mit den Schaubroden und Aehnliches das Haus Gottes als Nachahmung eines menschlichen Hauses repräsentire, ist eine platte Travestie des heiligen Hauses ins gewöhnliche, welche auf der Verkennung der religiösen Symbolik des Hauses Gottes beruht, und bei welcher man namentlich die Schlafkammer, das Bett und ähnliche Dinge vermissen müßte.

*) Keil: »Dieser Dienst aber besteht darin, daß das Volk Israel in dem Oele der vor Jehova brennenden Lampe des siebenarmigen Leuchters sich als Gemeinde darstellt, die ihr Licht in die Finsterniß dieser Welt hineinleuchten läßt, und daß es in den Schaubroden die Früchte seiner Arbeit im Acker des Reiches Gottes als ein geistliches Opfer Jehova darbringt.«

### C. Die Heilighaltung der theokratischen Religion, des Namens Jehova's, durch ein Beispiel veranschaulicht. Kap. 24, 10—16.

10 *Und es ging aus der Sohn eines israelitischen Weibes, er war aber der Sohn eines
egyptischen Mannes, mitten unter die Kinder Israel; und es zankten sich im Lager der Sohn
11 der Israelitin und ein israelitischer Mann. *Und es lästerte der Sohn des israelitischen Weibes
den Namen [Jehova's] und fluchte, und sie brachten ihn zu Mose. Der Name seiner Mutter
12 aber war Selomith, Dibri's Tochter, vom Stamme Dan. *Und sie legten ihn in Gewahrsam

[de Wette: Verhaft], bis ihnen Bescheid würde nach dem Munde [Ausspruche des Herrn] des Herrn [Luther: bis ihnen klare Antwort würde durch den Mund des Herrn]. *Da redete Jehova 13
zu Mose also: *Führe den Flucher hinaus vor das Lager, und alle, die es gehört, sollen ihre 14
Hände auf sein Haupt legen, und es soll ihn steinigen die ganze Versammlung. *Und zu den 15
Kindern Israel sollst du also reden: ein jeglicher, so er seinem Gotte flüchet, trage seine Sünde.
*Und wer den Namen Jehova's lästert, soll des Todes sterben; steinigen soll ihn die ganze 16
Versammlung, wie den Fremden, so den Eingebornen; wenn er den Namen lästert, soll er sterben.

### D. Die Heilighaltung der Strafe und der Unterscheidung der Strafe, deren Gipfelpunkt die Steinigung ist. Kap. 24, 17—23.

Und so jemand irgend einen Menschen erschlägt, soll er des Todes sterben. *Und wer 17 18
ein Vieh erschlägt, soll es erstatten, Stück um Stück [eigentlich: Seele um Seele; Luther:
Leib um Leib]. *Und so jemand seinem Nächsten eine Verletzung zufügt [Zunz: beibringt]: 19
gleich wie er gethan hat, so soll ihm gethan werden. *Bruch um Bruch [Luther: Schade um 20
Schade], Auge um Auge, Zahn um Zahn; gleich wie er einem Menschen eine Verletzung zufügt, so soll ihm gethan werden. *Und wer ein Vieh erschlägt, soll es erstatten, wer aber einen 21
Menschen erschlägt, soll getödtet werden. *Ein Recht soll euch sein: wie der Fremde, so soll 22
der Eingeborne sein; denn ich bin Jehova, euer Gott. *Und es redete Mose zu den 23
Kindern Israel; und sie führten den Flucher hinaus vor das Lager und steinigten ihn, und die Kinder Israel thaten, wie Jehova Mose geboten hatte.

#### Exegetische Erläuterungen.

Nach Knobel soll der vorliegende Abschnitt abgerissen an dieser Stelle stehen. Allein an dieser Stelle soll eben das Prinzip aller Heilighaltungen stehen, der Name Jehova's, und bei der hohen Wichtigkeit der Heilighaltung dieses Namens lag es nahe, das Gesetz selbst in seiner Genesis mit einem abschreckenden Beispiel einzuführen. Aehnlich ist die Geschichte des Sabbathschänders, 4 Mos. 15, 32.

„Der Sohn eines israelitischen Weibes und eines egyptischen Mannes geht aus in die Mitte der Israeliten, d. h. er begibt sich in das Lager der letzteren. Er gehörte zu den Fremden, die mit Israel zogen (2 Mos. 12, 38). Als Egypter wohnte er wohl etwas abgesondert, indem er nicht Mitglied der Jehovagemeinde war. Denn erst im 3. Geschlecht wurde der Egypter aufgenommen (5 Mos. 23, 9)." Die Israeliten lagerten nach ihren Stammhäusern (4 Mos. 2, 2). Im Lager bekam er Streit; „es zankten sich er und der israelitische Mann, das ist, er und die Männer Israels" (Knobel). Gegen die sehr naheliegende Annahme, daß אִישׁ kollektiv stehe, s. die grammatische Bemerkung von Keil, S. 158.

Die Geschichte will uns wohl sagen, wie der Egypter stufenweise sich bis zur Lästerung Jehova's vergangen. Der Text V. 10 deutet an, daß der egyptische Mann sich mit einer gewissen Dreistigkeit mitten in das Lager Israels hineinbegab, wohin er nicht gehörte. Daraus ist auch zu schließen, daß er hier einen religiösen Zank veranlaßte, und hier schließlich sicher wohl nicht blos mit Einem; das beweist der Ausgang. So steigerte sich seine Frechheit bis zur Lästerung „des Namens". Dieser Ausdruck: des Namens schlechthin hebt den Namen Jehova's über alle Namen empor, und die Lästerung desselben war nicht nur eine Lästerung des Gottes Israels, sondern auch seiner Offenbarungs-Religion, des Bundes mit Jehova, also der heiligen Quelle aller Heilighaltungen. So wird er dem Moses vorgeführt. Daß er gefangen gelegt wird, beweist, daß man über das Strafmaß seines unerhörten Vergehens noch nicht im Reinen ist. Auch deswegen nicht, weil er im engeren Sinne nicht zur israelitischen Gemeinschaft gehört. Daher wird die Strafe dem Moses durch ein besonderes Offenbarungswort Jehova's aufgegeben.

Die Größe des Vergehens wird durch folgende Momente konstatirt:

1. Die Strafe der Steinigung soll feierlich von der ganzen Gemeine vollzogen werden, weil die Lästerung wie ein Bann auf der ganzen Gemeine lastet.

2. Alle, welche die Lästerung gehört haben, müssen ihre Hände auf das Haupt des Frevlers legen vor der Exekution. Bis zu dieser Sühne sind sie von einer Mitschuld befleckt (s. Kap. 5, 1), deren sie sich auf das schuldige Haupt zu entledigen haben.

3. Die Größe der Schuld wird zuerst gemessen an der geringeren Schuld, daß Einer seinem Gott flucht, d. h. seinem Elohim nach seiner besonderen Beziehung zu ihm, worin er z. B. meinen kann, derselbe habe ihm Unrecht gethan. Dieses נקב kann sehr verschiedne Grade haben bis zum Uebelreden, daher soll er seine Missethat tragen, zunächst sein böses Gewissen, dann sein Urtheil nach dem Ermessen des theokratischen Gerichts.

4. Dieselbe Strafe der Steinigung soll auch den Fremdling treffen wie den Israeliten, weil er erstlich in der Gemeine Israels als Verlästerer seines Namens auftritt, und zweitens damit bethätigt, daß

er nicht in Unwissenheit handelt, sondern schon eine Vorstellung hat von der Bedeutung dieses Namens.

5. Wenn auch die nun angehängten Strafbestimmungen zunächst dadurch motivirt sind, daß jetzt das Strafrecht des Israeliten auch auf die Fremdlinge, die sich bei seiner Gemeine aufhalten, angewendet wird, so bilden doch auch die nun folgenden Strafmaße wieder eine Scala, welche die Größe des Majestäts-Verbrechens der Lästerung veranschaulicht. Eine Basis bildet die Todesstrafe für den Mord. Hierauf folgen die verschiedenen Maße, streng nach dem Gesetz der Ausgleichung (s. 2 Mos. 21, 23), über den Mord aber ragt die Lästerung noch weit hinaus. Das wichtigste Motiv dieser Aufstellung liegt wohl darin, daß die Hinrichtung des Egypters leicht fanatische Geringschätzung und Mißhandlung des Fremdlings wecken konnte, daher wird es hier ganz passend hervorgehoben, daß Juden und Fremdlinge unter dem gleichen Recht stehen, daß also auch die Ermordung eines Fremdlings mit dem Tode bestraft werden soll. Damit wurde die hier diktirte Strafe über allen Parteifanatismus erhoben und geheiligt, es war selbstverständlich, daß den Juden dieselbe Strafe treffen würde. Wie schön ist es, daß dafür gerade wieder der Name Jehova's eingesetzt wird, daß der Fremdling mit dem Juden gleiches Recht haben soll!

Mehrfacher Mißverstand hat sich an diese Gesetzgebung gehängt. Die jüdische Mißdeutung des נָקַב (in dem Sinne von: benennen, statt schmähen, lästern) hat den jüdischen Aberglauben zur Folge gehabt, man dürfe den Namen Jehovas nicht aussprechen, und die Nachwirkung ist nicht blos der Name κύριος statt Jehova in der Sept., sondern auch die Setzung des Namens Herr in der deutschen Bibel, mittelbar auch, daß man nun mit den Juden den Namen Jehova übersetzt: der Ewige.

Die mittelalterliche Mißdeutung trug das betreffende Strafrecht in die neutestamentliche Zeit herüber, und die Reflexe davon zeigen sich noch in der Kirchengeschichte Genfs. Die Anführung der Mutter des Lästerers, Schelomith (die Friedliche), Tochter des Dibri (mein Wort) vom Stamme Dan, scheint nur ein Merkmal bestimmter Erinnerung zu sein. Eine Gemeinschaft, welche das Prinzip ihrer Gemeinschaft verhöhnen läßt, ohne zu reagiren, ist sittlich zerfallen. Dies gilt auch von der religiösen Gemeinschaft. Die Reaktion der Theokratie konnte und sollte sich nicht in der Kirche fortsetzen; da sie aber vom Mittelalter noch überboten wurde, so trat diesem Extrem in der neueren Zeit eine furchtbare Erschlaffung gegenüber, welche auch die dynamische Reaktion gegen Erfrechungen und Lästerungen wider das Gemeinschaftsprinzip vermissen läßt.

**E. Die Heilighaltung des geheiligten Raumgebiets, des heiligen Landes durch das Sabbathjahr, der geweihten Erbgüter durch das Jubeljahr, also auch des Verarmten, des der Knechtschaft verfallnen Israeliten, die Heilighaltung der öffentlichen Erscheinung (der Straßen und Wege) des heiligen Landes, der öffentlichen Sabbathfeier und des Heiligthums der Landesreligion.** Kap. 25, 1—26, 2.

1 2 Und es redete Jehova zu Mose bei dem Berge Sinai also: *Rede zu den Kindern Israel
und sprich zu ihnen: so ihr in das Land kommet, welches ich euch gebe, so soll das Land eine
3 Ruhe feiern dem Jehova. *Sechs Jahre sollst du dein Feld besäen, und sechs Jahre sollst du
4 beschneiden deinen Weinberg und einsammeln seinen Ertrag; *aber im siebenten Jahre soll eine
Ruhetags-Feier sein für das Land, eine Ruhe dem Jehova; dein Feld sollst du nicht besäen,
5 und deinen Weinberg sollst du nicht beschneiden. *Den Nachwuchs [Luther: was ... von ihm
selber nach deiner Ernte wächst; de Wette: das Ausgefallene] sollst du nicht ernten, und die Trauben
deines unbeschnittenen Weinstocks sollst du nicht lesen; ein Jahr der Ruhe soll es sein für das
6 Land. *Und es soll sein das Ruhejahr des Landes euch zur Speise, dir und deinem Knechte
und deiner Magd und deinem Tagelöhner [de Wette: Miethling] und deinem Beisassen, die
7 weilen bei dir; *und deinem Vieh und deinem Wild, welches in deinem Lande ist; soll all' sein
8 Ertrag sein zur Speise. *Und du sollst dir zählen sieben Ruhejahre, sieben Jahre siebenmal,
daß dir seien die Tage [Zeit] der sieben Ruhen [Zunz: Feier] der Jahre neunundvierzig Jahre
9 [de Wette: daß die Tage von sieben Ruhejahren neunundvierzig Jahre ausmachen]. *Und laß die
Hallposaune [Bunsen] ergehen im siebenten Monat am zehnten des Monats; am Tage der
10 Versöhnung sollt ihr die Posaune ergehen lassen in eurem ganzen Lande. *Und heiliget das
fünfzigste Jahr und rufet Freiheit aus im Lande für alle seine Bewohner; ein Jubeljahr soll
es euch sein, und ihr sollt zurückkehren, ein jeglicher zu seinem Eigenthum und ein jeglicher zu
11 seinem Geschlechte sollt ihr zurückkehren. *Ein Jubeljahr soll es, das fünfzigste Jahr, euch sein;
nicht sollt ihr säen und nicht sollt ihr ernten seinen Nachwuchs, und nicht sollt ihr lesen seine
12 unbeschnittenen Weinstöcke. *Denn ein Jubeljahr ist es; heilig soll es euch sein; vom Felde
13 weg sollt ihr seinen Ertrag essen. *In diesem Jubeljahr sollt ihr zurückkehren, ein jeglicher zu
14 seinem Eigenthum. *Und wenn ihr etwas verkaufet deinem Nächsten oder kaufet von der
15 Hand deines Nächsten, so soll keiner seinen Bruder drücken. *Nach der Zahl der Jahre, nach
dem Jubeljahre, sollst du kaufen von deinem Nächsten, nach der Zahl der Jahre der Ernten

[eigentlich: Erträge] soll er dir verkaufen. *Nach der Mehrheit der Jahre sollst du seinen Kauf- 16
preis mehren und nach der Minderheit der Jahre sollst du seinen Kaufpreis mindern [de Wette;
Bunsen: für mehr Jahre sollst du ihm einen höheren Kaufpreis zahlen und für weniger einen gerin-
geren]; denn die Zahl der Ernten verkauft er dir. *Und ihr sollt nicht drücken ein jeglicher seinen 17
Nächsten, und fürchte dich vor deinem Gott; denn ich bin Jehova, euer Gott. *Und ihr 18
sollt thun meine Satzungen und beobachten meine Rechte und sie thun, auf daß ihr wohnet in
eurem Lande in Sicherheit. *Und das Land wird seine Frucht geben, daß ihr werdet essen 19
zur Sättigung und sicher darin wohnen. *Und so ihr saget: was sollen wir essen im siebenten 20
Jahr, wenn wir nicht säen und einsammeln unsern Ertrag. *So will ich entbieten meinen 21
Segen zu euch im sechsten Jahre, daß es den Ertrag bringe für drei Jahre. *Und wenn ihr 22
säet im achten Jahre, so werdet ihr essen vom alten Ertrage; bis in das neunte Jahr, bis sein
Ertrag kommt, werdet ihr Altes essen. *Und das Land soll nicht verkauft werden, so daß es 23
verfallen bleibe [de Wette; Zunz; Bunsen]; denn mein ist das Land; denn Fremdlinge und
Beisassen seid ihr bei mir. *Und im ganzen Lande eures Eigenthums sollt ihr Lösung geben 24
für das Land. *Wenn verarmt dein Bruder und verkauft von seinem Eigenthum, und es 25
kommt sein Löser, sein nächster Verwandter: so löse er das Verkaufte seines Bruders [das, was
sein Bruder verkauft hat]. *Und so jemand keinen Löser hat und seine Hand erreicht etwas 26
[de Wette: und er wird vermögend] und erlangt, was hinreicht zu seiner Lösung: *so berechne 27
[Bunsen und Zunz: rechne ab] er die Jahre seines Verkaufs [Bunsen und Zunz: seit seinem
Verkaufe] und gebe das Uebrige dem Manne wieder, dem er verkauft hat, und komme [so] wieder
zu seinem Eigenthum. *Und wenn seine Hand nicht genug erwirbt, um es ihm wiederzugeben, 28
so bleibe sein Verkauftes in der Hand dessen, der es gekauft hat bis zum Jubeljahre: und im
Jubeljahre wird es frei [geht es heraus], und er kommt wieder zu seinem Eigenthum. *Und 29
wenn jemand ein Wohnhaus verkauft in einer Stadt mit Mauer, so soll seine Lösung sein
[bestehen] bis zu Ende ist das Jahr seines Verkaufs; Tage [auf bestimmte Tage, d. h. Jahresfrist]
soll seine Lösung [möglich] sein [Knobel; Bunsen: das soll die Zeit sein, darin er's lösen mag;
de Wette: ein Jahr soll seine Lösung bestehen]. *Wenn es aber nicht eingelöst ist, bis ihm ein 30
ganzes Jahr voll ist, so bleibt das Haus, das in der Stadt ist, die eine Mauer hat, [1]) ver-
fallen dem, der es kaufte, auf seine Geschlechter; es soll nicht frei werden im Jubeljahr. *Aber 31
die Häuser der Dörfer, die keine Mauer haben ringsum, sollen zum Felde des Landes gerechnet
werden; es soll Lösung dafür sein, und im Jubeljahr sollen sie frei werden. *Und was die 32
Städte der Leviten, d. h. die Häuser der Städte ihres Eigenthums anlangt — so soll ewige
Lösung [Zunz: Lösungsrecht] sein den Leviten. *Und wenn jemand von den Leviten nicht[2]) 33
einlöset, so wird frei das verkaufte Haus und die Stadt seines Eigenthums im Jubeljahr; denn
die Häuser der Städte der Leviten sind ihr Eigenthum, mitten unter den Kindern Israel. *Und 34
[de Wette: auch] das Feld der Trift (Jos. 21) ihrer Städte soll nicht verkauft werden; denn
ein ewiges Eigenthum ist es ihnen. *Und wenn verarmt dein Bruder und seine Hand [Ver- 35
mögen] wird schwach neben dir, so unterstütze ihn [Bunsen und Zunz: greife ihm unter die Arme],
den Fremdling und Beisassen, daß er lebe neben dir. *Nicht sollst du nehmen von ihm Zins und 36
Wucher [Luther: Uebersatz] und fürchte dich vor deinem Gott, auf daß lebe dein Bruder neben
dir. *Dein Geld sollst du ihm nicht um Zins geben und um Wucher [Gewinn] sollst du ihm 37
nicht geben deine Speise. *Ich bin Jehova, euer Gott, der ich euch ausgeführt habe aus dem 38
Lande Egypten, euch zu geben das Land Kanaan, um euer Gott zu sein. *Und wenn verarmt 39
dein Bruder neben dir und sich dir verkauft, so sollst du nicht arbeiten durch ihn Knechtes-Arbeit
[de Wette: so sollst du ihn nicht Knechtes-Dienst thun lassen]. *Wie ein Tagelöhner, wie ein 40
Beisaß soll er neben dir sein, bis zum Jubeljahr soll er bei dir dienen. *Und dann gehe er 41
frei aus von dir, er und seine Söhne mit ihm, und kehre zurück zu seinem Geschlecht, und zu
dem Eigenthum seiner Väter komme er wieder. *Denn meine Knechte sind sie, die ich aus- 42
geführt habe aus dem Lande Egypten; nicht sollen sie verkauft werden, wie man Knechte ver-
kauft. *Nicht sollst du herrschen über ihn mit Strenge und sollst dich fürchten vor deinem Gott. 43
*Aber dein Knecht und deine Magd, welche du haben darfst: — von den Völkern, welche rings 44
um euch her sind, von ihnen möget ihr kaufen Knecht und Magd! *Und auch von den Söhnen 45

[1]) Nach der Lesart des K'ri: לוֹ, während das K'tib לֹא hat.
[2]) Vor יִגְאַל ist mit Hieronymus לֹא zu lesen, wie auch Houbigant, Wolde, Ewald, Bunsen, Knobel thun.

der Beisassen, die sich bei euch aufhalten, von ihnen möget ihr kaufen und von ihrem Geschlechte, welches bei euch ist, das sie gezeugt haben in eurem Lande, und sie sollen euch sein zum Eigen-
46 thum. *Und ihr möget sie vererben auf eure Söhne nach euch, [sie] zu besitzen als Eigenthum, auf ewig mögt ihr durch sie arbeiten [de Wette: möget ihr sie als Knechte brauchen]; aber eure Brüder, die Kinder Israel, ein jeglicher über seinen Bruder, nicht sollst du über ihn herrschen
47 mit Strenge. *Und wenn die Hand eines Fremdlings oder Beisassen etwas erreicht [de Wette: vermögend wird] neben dir, und es verarmt dein Bruder neben dir und verkauft sich einem Fremdling, einem Beisassen neben dir oder einem Sprößlinge von dem Geschlechte eines Fremd-
48 lings: *so soll, nachdem er sich verkauft hat, Lösung für ihn sein; einer von seinen Brüdern
49 soll ihn lösen. *Entweder sein Oheim oder der Sohn seines Oheims soll ihn lösen, oder sein nächster Blutsverwandter aus seinem Geschlechte soll ihn lösen; oder seine Hand erreicht etwas
50 [de Wette: er wird vermögend], so soll er sich selbst lösen. *Und dann rechne er mit seinem Käufer von dem Jahre an, da er sich ihm verkauft hat, bis zu dem Jubeljahre, und es sei [richte sich] sein Verkaufspreis nach der Zahl der Jahre; wie die Tage eines Tagelöhners sei er
51 bei ihm [Bunsen: als wäre es Miethslohn]. *Wenn noch viele der Jahre, so soll er nach ihrem
52 Verhältniß seine Lösung zurückzahlen von seinem Kaufpreise; *und wenn wenig übrig ist an den Jahren bis zum Jubeljahr, so berechne er es ihm; nach Verhältniß seiner Jahre zahle er
53 zurück seine Lösung. *Wie ein Tagelöhner Jahr für Jahr [Zunz: wie ein auf einzelne Jahre Gemietheter] soll er bei ihm sein; nicht soll er ihn beherrschen mit Strenge vor deinen Augen.
54 *Und wenn er nicht auf diese Weise eingelöst wird, so gehe er frei aus im Jubeljahre, er und
55 seine Söhne mit ihm. *Denn mir sind die Kinder Israel Knechte, meine Knechte sind sie, die ich ausgeführet habe aus dem Lande Egypten. Ich bin Jehova, euer Gott.

1 **Kap. 26.** Ihr sollt euch keine Gedanken-Götzen [Elilim] machen, noch Bildgötzen und Denksäulen sollt ihr nicht aufrichten für euch, noch Andachtssteine sollt ihr aufwenden,
2 euch vor ihnen [anbetend] niederzuwerfen, denn ich bin Jehova, euer Gott. *Haltet meine Sabbathe und habt Ehrfurcht vor meinem Heiligthum: ich bin Jehova.

### Exegetische Erläuterungen.

(S. die literarische Note bei Keil, S. 161.) Der Grundgedanke ist: Jehova ist der Herr des Jehovalandes mit allen seinen Gütern, mit seinem Boden und seinen Ernten, mit seinen Erbgütern und seinen Wohnungen, mit seinen Reichen und seinen Armen, seinen Freien und seinen Knechten, seinen Wegen und Stegen, seinen heiligen Zeiten, den Sabbathtagen und seinem centralen heiligen Ort, der Stiftshütte. Die Theile dieses umfassenden Abschnittes sind folgende: 1. Das Sabbathjahr, V. 1—7. 2. Das Hall- oder Jubeljahr, V. 8—17. 3. Nähere Bestimmungen über das Sabbathjahr, V. 18—22. 4. Ueber das Halljahr, V. 23—28. 5. Ueber die Wohnhäuser insbesondere, V. 29—31. 6. Ueber die Häuser und Felder der Leviten, V. 32—34. 7. Die Behandlung des Armen, V. 35—38. 8. Die Beschränkung der Dienstarbeit des Verarmten, Ausschließung der Knechtschaft für die Israeliten, welche befreite Knechte Jehova's geworden sind, V. 39—55. 9. Heilighaltung der Erscheinung des Landes in seinen Wegen und Stegen, seiner heiligen Sabbathfeier und seinem Centralheiligthum als dem Symbol der Landesreligion, Kap. 26, 1 u. 2. Literatur-Verzeichniß bei Knobel, S. 559.

1. Wir übersetzen: bei dem Berge Sinai, denn seit die Stiftshütte errichtet ist, offenbart sich Jehova dem Moses in der Stiftshütte. Betont wird aber der Berg Sinai, um die nachfolgende Bestimmung als eine Prophetie für die ferne Zukunft hervortreten zu lassen. Das Land Jehova's soll seinen Sabbath dem Jehova halten allezeit im siebenten Jahre, erstlich weil es eben als Jehova's Land, als ein heiliges Land erscheinen soll, zweitens weil seine Natur emporgehoben ist in die Gemeinschaft des Volkes Gottes, gewissermaßen personifizirt, humanisirt, judaisirt (wie denn auch von Beschneidung der Weinstöcke die Rede ist). Dazu kommt aber besonders der Zusammenhang mit allen Sabbathmomenten. Gleich wie sich der einfache Sabbath zum großen Sabbath des 7. Monats steigert, worin schon ein allgemeiner Sündenerlaß stattfindet und die Sabbathruhe zur Sabbathfreude wird, so steigert sich wieder der Sabbathmonat im Sabbathjahr, in welchem die ganze Natur mit dem feiernden Menschen mitfeiern muß, und Menschen und Thiere ihre freiwilligen Festspenden gemeinsam und gleichberechtigt genießen sollen. Das Sabbathjahr aber ist der Keim des Halljahres, wie dieses ein Typus ist der neutestamentlichen Erlösungs-, Wiederherstellungs- und Freiheitszeit (Jes. 61, Luk. 4, 16) und weiterhin ein Vorspiel und eine Prophetie des himmlischen und ewigen Sabbaths selbst (Hebr. 4).

Schwierigkeit macht besonders das Verhältniß des letzten Sabbathjahrs zu dem Halljahr selbst. Sollte das Volk zwei Jahre hindurch nicht säen und ernten, so ergab sich daraus ein Stillstand von vier Jahren, weshalb man auch wohl das 49. Jahr selber als Halljahr angenommen hat (s. Keil, S. 162. Artik. Sabbath und Jobeljahr in Herzog's

Realencyklopädie). Doch ist der Wortlaut entschieden dagegen. So entsteht die Frage, mußte nicht das Halljahr vielmehr eine schwere Satzung für Israel werden als ein Jubeljahr? Wir sehen allerdings auch aus dem Buche Jeremia's, daß diese Feier in Israel schlecht gehalten wurde, aber nicht wegen besorgter Noth, sondern infolge der Verhärtung der Eigenthumsverhältnisse und der Hartherzigkeit der Mächtigen und Großen (Knobel S. 563, Jerem. 34). Allein das Halljahr bildete die Spitze der idealen Verhältnisse Israels, welche das Gesetz beabsichtigte, ohne sie zu erreichen. Das gelobte Land erschien aus der Ferne ersehnt als eine paradiesische Welt, unerschöpflich an Fruchtbarkeit, und konnte auch als freie Almende über Jahr und Tag hinaus Menschen und Thiere ernähren. Es kommt aber insbesondere in Betracht, daß die verordnete Sabbathruhe des Landes das Volk wieder nach der unerschöpflichen Nahrungsquelle der Viehzucht zurücktrieb, also nach einfachen idyllischen Verhältnissen; es sollte die Wiederkehr idyllischer Einfalt fördern, die Härte der Kauf- und Eigenthumsverhältnisse brechen, die Standes-Unterschiede mäßigen, vor allem sogenannte Proletarier-Verhältnisse verhüten und Jehova als den milden Oberherrn und Erbherrn der verbrüderten Familie Israel, bei welcher es auch dem Vieh und selbst dem Wild heimlich werden mußte, verherrlichen. In der neueren Zeit wird der stürmisch rastlose Industrie-Betrieb nicht durch freiwillige oder gesetzliche Ruhezeiten und Erlaßjahre beschwichtigt, wohl aber durch Handelskrisen, bürgerliche Katastrophen und außerordentliche Nothhülfen, ohne daß die eigentlichen Ideen oder Ideale des Sabbath- und Jubeljahres im christlichen Bewußtsein der Zeit noch zu klaren Anschauungen gekommen wären. Auch daher vielach die wüsten Zerrbilder des „angenehmen Jahres", welches nicht nur die alttestamentliche Posaune durch ganz Israel, sondern auch Christus durch die ganze Welt ausgerufen hat.

Die Beschränkung des menschlichen Eigenthumsrechts an die Erde hat auch ihre bleibende ideelle Bedeutung. Gott hält sich das Königsrecht über die irdische Natur bevor, wie dies auch die Wirbelstürme zur See, die Alpengletscher und Wüsten veranschaulichen. Der Mensch ist geneigt, in seinem egoistischen Betrieb die Natur zu strapaziren wie ein Thier. Daher soll der Staat die Wälder und das Wild in Schutz nehmen, die Fischerei und die Getreide- oder Brodpreise; auch die Thierschutzvereine bilden einen Gegensatz zu brutaler Geltendmachung des Eigenthumsrechts.

V. 4. „Das Nichtsäen und Nichternten hat zur Voraussetzung, daß das Sabbathjahr nicht mit dem kirchlichen Jahr am 1. Abib (Nisan), sondern mit dem ökonomischen Jahre im Herbste des 6. Arbeitsjahres, seinen Anfang nahm und bis zum Herbste des 7. währte, in welchem mit der Ackerbestellung und Aussaat für das 8. Jahr die Bebauung des Landes wieder anfing, womit die Vorschrift, das Halljahr am 10. Tage des 7. Monats im Lande anzukündigen (V. 9) und die Berechnung in V. 21 übereinstimmen" (Keil).

V. 5. Ob der unbeschnittene Weinstock als Nasir nach Keil an den Nasiräer 4 Mos. 6, 4 erinnern soll? Die Triebkraft des Weinstocks wurde doch durch das Beschneiden nicht verkümmert. Eher möchte die Vorstellung eines dem paradiesischen sich annähernden Menschenwesens oder doch Nichtjudenthums zu Grunde liegen. Die höchste Steigerung des Sabbaths führte über die gewöhnliche Gesetzesordnung hinaus, fast schon am Laubhüttenfest. Ueber die Fülle des Wachsthums in den fruchtbaren Theilen Kanaans s. die Anführung von v. Schubert und Ritter bei Keil, S. 161.

V. 8. Höchst sinnvoll ist es, daß am 10. des 7. Monats (nach dem Schluß der 7 Sabbathjahre am großen Versöhnungstage ohne Zweifel gleich nach der vollbrachten Sühne) die Posaune durchs ganze Land ertönen sollte, um das Halljahr als Jahr der Freiheit (דְּרוֹר), der höchsten Feier der Arbeiter und der Natur, der Einlösung der verlorenen Erbgüter, der Erlösung der Geknechteten, das Jahr der Wiederherstellung aller Art (Jes. 61) zu verkündigen. Das Instrument der Verkündigung ist die Posaune, das Horn (שׁוֹפָר), dessen Ton יוֹבֵל auch die Feier des Gesetzesbundes angesagt hat. Von dem feierlichen Brausen wird auch wohl der Strom seinen Namen haben (יָבַל), und wenn Keil sagt: „יָבַל, mit Geräusch strömen, bedeutet nicht Jubel oder Jubelzeit (Ges. Kn. u. a.), sondern da, wo es nicht vom Halljahre steht (2 Mos. 19, 13; Joh. 6, 5), nur den lauten Hall der Posaune, des weithin dröhnenden Horns u. s. w.", so wäre zu fragen, ob nicht das Wort Jubel, selbst jubilare eben daher kommt, und ein weithin schallendes, feierliches Freudebrausen bedeute. Auch die Jubiläen der christlichen Zeit knüpfen sich an die Zahl der 50 Jahre, an ihre Halbirung oder Verdoppelung.

V. 10 gibt den Grundgedanken des Halljahres an: es ist das Jahr der Freiheit oder vielmehr einer Befreiung, welche ganz Israel ausrufen soll durch das ganze Land: jeder soll wieder zu seinem Besitz kommen, und jeder zu seinem Geschlecht, d. h. Stammes- und Standesverhältniß, gleichsam zu seinem Adel. Dieser Grundgedanke festlicher Wiederherstellung verzweigt sich nun in seine einzelnen Momente.

Der Sabbath der Natur wird hier noch gesteigert. Nicht nur das Säen wird untersagt, sondern auch das eigentliche Einernten des frei Gewachsenen, sowie die eigentliche Weinlese. Frei vom Felde wie Kinder einer paradiesischen Natur sollen sie alles genießen.

2. Wiederherstellung des Besitzes. Nach dem Grundsatz, daß nach fünfzig Jahren jedes Erbgut wieder an den ursprünglichem Erbbesitzer heimfallen muß, wird nun das Kaufrecht bestimmt. Der Kaufpreis des Gutes wird nach der Zahl der Ernten bestimmt. Wer zu Anfang der neuen Jahrwoche von 49 Jahren ein Gut eines Verarmten kauft, berechnet den Preis von 49 Ernten als Kaufpreis, wer ein

Gut kauft vor der letzten Ernte, zahlt den Kaufpreis nach dem Ertrag Einer Ernte; mit dem 50. Jahre muß er abziehen. Bei der Taxation der Ernte konnte immer noch Uebervortheilung stattfinden, daher die ernste Verwarnung, den Nächsten nicht zu bedrücken, V. 17.

V. 18—22. Näheres über das Sabbathjahr. Israel soll sich wegen des 7. Jahres keine Sorgen machen. Jehova will auf das sechste Jahr einen dreifachen Segen legen. Vergl. 2 Mos. 16, 22. Anders konstruiren Knobel und wieder anders Keil.

V. 23—28. Näheres über das Halljahr. Das Land soll nicht verkauft werden bis zur Annullirung, d. h. gänzlich. Es soll also nicht verkauft werden schlechthin; die Form ist nicht einmal Erbpacht, sondern überjährige Zeitpacht. Denn das Land ist mein, spricht Jehova, ihr aber seid Gäste und Fremdlinge bei mir. Daher wird im ganzen Lande der Boden unter das Gesetz des Loskaufs gestellt. Auch innerhalb der 50 Jahre aber konnte Rückkauf stattfinden, wenn der nächste Goel oder Löser des Verarmten eintrat und das Veräußerte zu seinen Gunsten zurückkaufte. Fehlten die Löser (potente und willige Verwandte nach ihren Gradverhältnissen, V. 48), so war der Fall denkbar, daß der Verarmte selber wieder innerhalb der 50 Jahre zu Mitteln kam; auch ihm war der Rückkauf nach Berechnung der noch rückständigen Jahresrenten vorbehalten.

V. 29—31. Die Wohnhäuser. Ein Wohnhaus innerhalb der ummauerten Stadt konnte innerhalb der ersten Jahresfrist zurückgekauft werden, später nicht. Auf die fixirteren Stadtverhältnisse konnte das Gesetz ohne Beeinträchtigung des Rechts und der Ordnung nicht angewendet werden. Der Grund ist wohl nicht dieser, daß die Häuser in der Stadt „zum vollen Eigenthum ihrer Besitzer" gehörten. Die Besitzer selbst waren ja Beisassen Jehova's. Die Häuser in offnen Orten aber wurden als Zubehör der Ackergüter unter das Gesetz des Rückkaufs innerhalb der 50 Jahre, oder des Rückfalls nach Ablauf derselben, gestellt.

V. 32—34. Die Häuser und Felder der Leviten, Die den Leviten in den Städten der Stämme zugewiesenen Häuser standen unter dem Gesetz des Rückkaufs und des Rückfalls, denn sie waren ein Ersatz für ihre Erblosigkeit, die damit verbundnen Felder waren sogar schlechthin unverkäuflich, denn sie durften nicht darben mit ihrem Vieh. Hatten sie aber nebenbei Häuser erworben, so unterlagen diese der Bestimmung über die Häuser in der Stadt: Rückkauf war zu erhalten nur im ersten Jahr. Daß die amtlichen Häuser der Leviten unter dem Wiederherstellungsrecht standen, wird recht stark ausgedrückt: für sie ist Lösungsrecht עוֹלָם, wie wenn der Text sagen wollte: auch über das Jubeljahr hinaus, obwohl die Lösung im Jubeljahr zunächst gemeint ist. V. 33 findet sich eine schwierige Lesart: אֲשֶׁר יִגְאַל s. die Uebersetzung. Keil erklärt die Recepta so: „die Schwierigkeit hebt sich, wenn man mit den Rabbinen יִגְאַל lösen, d. i. der Sache nach zurückkaufen in dem Sinne von קָנָה erwerben faßt". Weil nämlich die Levitenstädte zunächst den Stämmen gehört hätten, so hätte ein Nichtlevit in der Stadt das Haus eigentlich wieder zurückgekauft oder eingelöst, wenn er es gekauft hätte. Eine subtile aber schwierige Erklärung, wofür nur das hermeneutische Gesetz von den schwierigen Lesarten sprechen kann, nicht aber der ebenfalls schwierige Zusatz: und die Stadt seines Besitzthums, welches etwa den Sinn hat: die Häuser der Leviten fallen wieder an sie heim, und wäre es die ganze Stadt. Oder auch: nur dadurch bleiben die Levitenstädte als solche gesichert.

V. 35—38. Behandlung der Armen. Der Verarmende wird dem Israeliten ans Herz gelegt: dein Bruder. Seine Hand wird schwach. Er kann sich nicht nur nicht helfen, sondern verliert die volle Freiheit seines Handelns. Und dies vor den Augen seines begüterten Bruders. Vorschriften: unterstütze ihn — (selbst) den Gast und Beisassen, so daß er lebt (zu leben hat) bei dir. Ja nicht von ihm nehmen Zins und — Aufgeld. Da es sich von selbst versteht, daß der, welcher keinen Zins nimmt, auch keinen Wucher nimmt, so verstehen wir unter תַּרְבִּית (auch der Ableitung nach) das Geringere: Aufgeld, Agio oder dergleichen. Sehr beachtenswerth ist, daß dies auch von dem Fremdling, Gast oder Beisassen gilt. Der 37 Vers bezieht das Verbot auch auf die Speise, und hier bedeutet Marlitt wie Tharbith ohne Zweifel: über den eigentlichen Ersatz (oder beziehungsweise Einkaufspreis). Das sagt Jehova, der große Wohlthäter, der sein Israel aus Egypten befreit hat und ihm schenken will das ganze Land Kanaan, um es durch Dankbarkeit als sein Gott sich ähnlich gesinnt zu machen.

V. 39. Zweiter Grad der Verarmung des Bruders. Er will sich dem Vermögenden verkaufen. Darauf soll dieser nicht eingehen, er soll ihn nicht zu seinem Sklaven machen. Nur wie einen Taglöhner oder Beisassen mag er ihn dingen bis zum Halljahr; dann wird er frei mit samt seinen Kindern und rückt wieder ein in sein Erbe. Dem Menschenknechte dürfen die Israeliten nicht werden, weil sie Gottes-Knechte sind. Diese herrlichen Worte konnten die Juden zum Uebermuth gegenüber den Heiden mißdeuten (Joh. 8); die christliche Industrie aber hat sie zu wenig gelesen. In der Furcht seines Gottes soll er also handeln. Leibeigene Knechte und Mägde dagegen darf er sich nehmen von den Heiden, weil die kein höheres Recht kennen; sie können ihn aber entgehen, wenn sie Juden werden. Wiederholt wird das Verbot der unterdrückenden Strenge gegen den israelitischen Bruder V. 43, weiter V. 46. So streng nun der Jude verpflichtet wird zur Milde und Pflege der Freiheit, so streng wird auch der zu Vermögen kommende Gast und Fremdling in Israel beschränkt in Bezug auf heidnische Eingriffe in jüdische Freiheitsrechte. Hat sich ein verarmter Jude dem Fremdling oder seinem Hause verkauft, so kann jeder von seiner Verwandtschaft sein Löser werden: der Bruder, der Oheim, der Oheimssohn oder irgend

ein Blutsverwandter aus seinem Geschlecht; auch mag er sich selber lösen, wenn er genug dazu erübrigt hat. Alles das athmet Freiheitstrieb, aber bedingt durch das Recht. Der Preis des Loskaufs bestimmt sich nach den Jahren, die er noch zu dienen hatte bis zum Halljahr, und nach dem üblichen Tagelohn. Findet indeß keine Lösung statt, so wird er frei im Halljahr. Zum Schluß noch einmal die feierliche Sanktion dieser Rechte, V. 55.

Kap. 26, 1. 2. Auch die Reinhaltung der Wege und Stege des heiligen Landes von Bildern, Denksäulen und Steinen des Aberglaubens gehört noch hieher. Vor allem das terrestrische Prinzip aller dieser Heilighaltungen: Sabbathruhe und Heiligthum (d. h. negative und positive Seite der Feier, wie sie korrespondiren mit dem himmlischen Prinzip, dem Namen Jehova.)

## Fünfter Abschnitt.

Die Heilighaltung des Jehovabundes und der Zukunft Israels, geschützt durch das heilige Walten des liebeseifrigen Jehova; oder die Verkündigung der Alternative: Segen oder Fluch zur Heilighaltung des göttlichen Waltens über Israel bis zu seiner Wiederbringung. Kap. 26, 3—46.

### a. Der Segen. Kap. 26, 3—13.

Wenn ihr in meinen Satzungen wandeln und meine Gebote beobachten werdet und sie thun: *so werde ich euren Regen geben zu ihrer Zeit, und das Land wird seinen Ertrag geben, und der Baum des Feldes wird seine Frucht geben. *Und es wird euch reichen die Dreschzeit bis zur Weinlese und die Weinlese reichen bis zur Saatzeit, und ihr werdet essen euer Brod zur Sättigung und sicher wohnen in eurem Lande. *Und ich werde Frieden geben im Lande, daß ihr schlafet und niemand euch schrecket; und ich werde vertilgen die wilden Thiere [Bunsen: Raubthiere] aus dem Lande und das Schwert soll nicht gehen durch euer Land. *Und ihr werdet jagen eure Feinde und sie werden fallen vor euch durchs Schwert. *Und fünf von euch werden hundert jagen, und hundert von euch werden zehntausend jagen, und es werden fallen eure Feinde vor euch durchs Schwert. *Und ich werde mich zu euch wenden und euch fruchtbar machen und euch mehren und aber mehren und werde aufrecht erhalten [befestigen] meinen Bund mit euch. *Und ihr werdet essen das altwerdende Alte, und das Alte werdet ihr wegthun vor dem Neuen. *Und ich werde setzen meine Wohnung unter euch, und meine Seele wird euch nicht verschmähen [abstoßen, verstoßen; Zunz: und ich werde nicht Ekel haben an euch]. *Und ich werde wandeln mitten unter euch und euer Gott sein, und ihr sollt mein Volk sein. *Ich bin Jehova, euer Gott, der ich euch ausgeführt habe aus dem Lande Egypten, daß ihr ihnen nicht mehr Knechte sein sollt, und ich zerbrach die Stangen [Bunsen; Zunz: Riegel] eures Joches und ließ euch aufrecht wandeln.

3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13

### b. Der Fluch. V. 14—39.

Wenn ihr aber mir nicht gehorchen und nicht thun werdet alle diese Gebote; *und wenn ihr meine Satzungen verachten werdet und eure Seele meine Rechte verschmähen, nicht zu thun alle meine Gebote, daß ihr brechet meinen Bund: *so will auch ich dieses gegen euch thun und euch heimsuchen mit Schrecken, mit Schwindsucht und mit Fieber, die da verzehren sollen die Augen und zum Verschmachten bringen die Seele; und ihr sollt umsonst euren Samen säen und eure Feinde sollen ihn essen. *Und ich richte mein Angesicht wider euch, daß ihr geschlagen werdet von euren Feinden und die euch hassen, über euch herrschen, und ihr werdet fliehen, obgleich niemand euch nachjagt. *Und wenn ihr bis dahin [de Wette; Bunsen: auch dann; Zunz: bei dem] mir nicht gehorchen werdet, so werde ich euch siebenmal mehr züchtigen wegen eurer Sünden; *und werde brechen euren frechen Stolz [de Wette und Bunsen; Zunz: Hoffahrt eurer Macht] und werde machen euren Himmel wie Eisen und euer Land wie Erz; *daß umsonst sich aufreibe eure Kraft und euer Land nicht gebe seinen Ertrag und der Baum des Landes nicht gebe seine Frucht. *Und wenn ihr mir entgegenwandelt und nicht wollt mir gehorchen, so will ich euch noch siebenmal mehr schlagen, euren Sünden gemäß. *Und ich werde senden wider euch die Thiere des Feldes, daß sie euch der Kinder berauben und zerreißen euer Vieh und euer weniger machen [Luther], daß verödet werden eure Straßen. *Und wenn ihr dadurch nicht zurechtgewiesen werdet von mir und mir entgegen wandeln werdet, *so will auch ich euch entgegen wandeln und will auch ich euch siebenmal schlagen ob euren Sünden. *Und ich werde bringen über euch das Schwert, das die Rache meines Bundes übte, daß ihr euch sammeln

14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 42 25

werdet in eure Städte; und ich werde Pest mitten unter euch senden, und ihr werdet gegeben
26 werden in Feindeshand, *indem ich euch zerbreche den Stab des Brodes, daß zehn Weiber euer Brod in einem Ofen backen und euch euer Brod zurückgeben nach dem Gewicht, daß ihr
27 esset und nicht satt werdet. *Und wenn ihr dadurch mir nicht gehorchen und mir entgegen
28 wandeln werdet: *so will ich euch entgegen wandeln im Grimme und auch ich euch siebenmal
29 züchtigen ob euren Sünden. *Und ihr sollt essen das Fleisch eurer Söhne und das Fleisch
30 eurer Töchter sollt ihr essen. *Und ich werde vertilgen eure Höhen und ausrotten eure Sonnensäulen und werfen eure Leichname auf die Leichen [de Wette und Bunsen: Trümmer] eurer
31 Götzen, und meine Seele verschmähet euch. *Und ich werde eure Städte zur Einöde machen
32 und verwüsten eure Heiligthümer und will nicht riechen euren lieblichen Geruch. *Und ich werde
33 verwüsten das Land, daß sich darob entsetzen eure Feinde, die darin wohnen. *Euch aber werde ich zerstreuen unter die Völker und hinter euch her das Schwert zücken, daß euer Land
34 eine Wüste sei und eure Städte seien eine Einöde. *Alsdann wird abtragen das Land seine Ruhejahre, alle Tage der Verwüstung [hindurch], da ihr im Lande eurer Feinde seid; alsdann
35 wird ruhen das Land und abtragen seine Ruhejahre. *Alle Tage der Verwüstung [hindurch]
36 wird es ruhen, was es nicht geruhet hat in euren Ruhejahren, da ihr darin wohntet. *Und die Uebriggebliebenen von euch anlangend werde ich Feigheit geben in ihr Herz, in den Ländern ihrer Feinde, daß sie jage das Rauschen eines verwehten Blattes und sie fliehen wie vor dem
37 Schwerte, und fallen, obgleich niemand sie jagt, *und stürzen ein jeglicher über seinen Bruder wie vor dem Schwerte, obgleich niemand sie jagt; und es wird euch kein Standhalten sein
38 vor euren Feinden. *Und ihr werdet umkommen unter den Völkern [gew. Heiden] und fressen
39 wird euch das Land eurer Feinde. *Und die Uebriggebliebenen von euch werden hinschwinden durch ihre Missethat in den Ländern eurer Feinde und auch durch die Missethat ihrer Väter mit ihnen hinschwinden.

### c. Die Wendung. V. 40—45.

40 Und sie werden bekennen ihre Missethat und die Missethat ihrer Väter durch ihre Treulosigkeit [de Wette: Abfall; Zunz: Verrath], welche sie an mir begangen haben und auch, daß
41 sie mir entgegen gewandelt haben. *Auch ich werde ihnen entgegenwandeln und sie bringen in das Land ihrer Feinde, ob etwa sich demüthigte ihr unbeschnittenes Herz und sie dann ab-
42 trügen ihre Schuld. *Und ich werde [dann] gedenken an meinen Bund mit Jakob und auch an meinen Bund mit Isaak und auch an meinen Bund mit Abraham werde ich gedenken und
43 an das Land werde ich gedenken. *Und das Land, wie es verlassen sein wird von ihnen, wird sich freuen seiner Sabbathe [Ruhezeiten], wenn es verödet ist von ihnen, und sie werden sich freuen der Büßung ihrer Schuld [de Wette: Strafe ihres Vergehens], darum, ja darum, daß
44 sie meine Rechte verachtet haben und meine Satzungen verschmähet hat ihre Seele. *Aber auch das noch, wenn sie im Lande ihrer Feinde sind, werde ich sie nicht verachten und sie nicht verschmähen, daß ich sie ganz vernichtete [ihnen den Garaus machte], zu brechen meinen Bund mit
45 ihnen; denn ich bin Jehova, euer Gott. *Und ich werde ihnen gedenken des Bundes mit den Vorfahren, die ich ausgeführt habe aus dem Lande Egypten vor den Augen der Völker, um ihr Gott zu sein. Ich bin Jehova.

### d. Schluß. V. 46.

46 Das sind die Satzungen und die Rechte und die Gesetze, welche Jehova gestellt hat zwischen sich und den Kindern Israel, auf dem Berge Sinai, durch die Hand Mose's.

### Exegetische Erläuterungen.

1. Wir dürfen wohl annehmen, daß die Verse Kap. 26, 1 u. 2 noch zum Abschluß des vorigen Abschnitts gehören, nicht aber nach der gewöhnlichen Eintheilung, nach Knobel und Keil zu diesem. Denn es wären doch keineswegs die darin enthaltenen Bestimmungen genügend, das ganze Gesetz zu repräsentiren. Auch sind die Worte: in eurem Lande V. 1 ein deutliches Anzeichen, daß es sich noch um die Heilighaltung des Landes handelt. Zudem kann man aus V. 46 nicht schließen, daß der Leviticus mit diesem Abschnitt eigentlich zu Ende sein sollte; vielmehr blickt V. 46 auf V. 3 zurück und hebt hervor, daß hier von dem Bundesrecht zwischen Jehova und den Kindern Israel die Rede sei. Deswegen ist denn auch das 27. Kapitel kein fremdartiger Zusatz. Hier nämlich ist die Rede von der Heilighaltung des israelitischen Bundesgelübdes im ganzen, dort im einzelnen.

2. Der Keim dieser ganzen Vorhaltung von Segen und Fluch liegt schon im Dekalog selbst (Kap. 20, 5 und 12), besonders aber als bedingte Segensverheißung in dem Abschnitt 2 Mos. 23, 23—33. Daß nun dieser Keim hier zur Entwickelung kommt, daß neben der Verheißung des Segens für die Bundestreue nun auch die Androhung des Fluchs für den Bundesbruch ganz ausdrücklich hervortritt, ist der Bestimmung des Leviticus gemäß; denn eben aus dem religiösen Verhalten oder Mißverhalten gegen Gottes Gesetz im ganzen und großen, wie alle einzelnen Gesetze in ihm summirt sind, geht der Gegensatz von Segen und Fluch hervor. Daher ist auch dieser Gegensatz im Buche Numeri nicht wiederholt, da es sich dort um die abgeleiteten sozialen Ordnungen handelt, wohl aber erscheinen dort die Anfänge des Segens und Fluchs, wie sie eben im sozialen Gebiete zur Verwirklichung kommen. Im Deuteronomium aber war der Ort, wo diese hypothetische Gesetzesprophetie von Segen und Fluch die feierlichste Gestalt annehmen mußte (Kap. 27, 4 — Kap. 30, 20). Daher folgt auch auf die rhetorische Verkündigung des großen Gegensatzes die poetische Verklärung desselben in dem Liede des Moses, worin der Fluch vorwaltet, und in dem Segen des Moses, der mit dem Segen abschließt, — diese geheimnißvolle Doppelblüthe, in welche der ganze Pentateuch schließlich aufgeht.

3. Man darf nicht übersehen, daß hier immer von Israel im ganzen und großen die Rede ist, von der Nation im ganzen. Damit ist auch die Zeit der Verfassung dieses Abschnitts als eine uralte qualifizirt, denn von den Tagen der messianischen Prophetie an wurde das anders; da trat neben dem Gegensatz: das gefallene Israel und das sich bekehrende Isral auch der Gegensatz: das Israel der Volksmasse und das Israel der Armen, der Demüthigen, des geläuterten Ueberrestes sehr stark hervor. Daher würde man auch fehlschließen, wenn man die hypothetische Prädiktion in unserem Abschnitt als eine apodiktische ansehen wollte, oder gar annehmen, der Fluch werde alle Individuen der israelitischen Nation treffen. So wird derzeit oft von dem Abfall Israels gehandelt, als ob auch der Kern seiner Auserwählten dem Fluch verfallen wäre, obschon die Geschichte aussagt, daß die Heidenkirche auf den Stamm der Judenkirche gepfropft worden ist, und Paulus den ungläubigen Theil der Juden als „etliche" bezeichnen kann, ungeachtet seiner numerischen Majorität, gegenüber der dynamischen Majorität, deren Mittelpunkt Christus selber ist. So hat sich denn auch dem dynamischen allen Fluch überwaltenden Segen gegenüber der nationale Fluch nur in bedingtem Maße erfüllt, dennoch aber in einem Maße, welches die Wahrheit der Androhung des Fluchs in furchtbarer Majestät erscheinen läßt. Es ist ein eitles Bemühen, wenn man, wie Knobel, andeuten will, unsre Prophetie blicke in einzelnen Theilen auf Geschehenes zurück; jedenfalls bildet das kein Präjudiz gegen ihren mosaischen Ursprung, denn ihre Erfüllung ist bis auf den heutigen Tag fortgegangen, und noch nicht vollendet. Bis auf den heutigen Tag aber auch fällt der Accent der furchtbaren Verwirklichung des Fluchs auf die Nation, auf die Individuen als solche aber nur in dem Maße, als sie den fanatischen oder ungläubigen Gemeingeist fortpflanzen.

4. Unser Abschnitt charakterisirt sich auch damit als ein prophetisches Wort, daß er in großen Umrissen eine Zukunft in Aussicht stellt, welche er in buchstäblicher Bestimmtheit nicht beschreiben kann und nicht beschreiben will. Gleichwohl ist ein naturgemäßer Fortschritt in den Gradationen des Fluchs zu beachten, den man als physiologisches Entwickelungsbild ansprechen könnte.

5. Meint man, man spreche das göttliche Walten oder Wort von einem Vorwurf frei, wenn man den vorliegenden Abschnitt mit aufgeklärter Miene zudecke, so übersieht man, daß der dem Leben immanente Gang der Dinge doch derselbe bleibt, wenn man auch das deutende Wort beseitigt, daß die Kapitel des Jammers dieselben bleiben, wenn man auch die Ueberschriften von der Strafe und vom Gericht auszulöschen sucht. Seltsam, daß man meint, die Welt damit zu erheitern, wenn man die schweren Schicksale eines Volkes auf ein finsteres Fatum zurückführt, statt auf die Gerechtigkeit des lebendigen Gottes. Das ist eben der Adel des gefallenen Israel, daß sein Jehova mit solchem brennenden Liebeseifer über seinen Abfall eifert und geeifert hat, und damit eben würde es als verächtlich erscheinen, wenn man es als den Spielball eines finstern Schicksals betrachten wollte — seine Leiden ohne Grund, ohne Maß und ohne Zweck. Freilich ist dies auch das fortdauernde Motiv der Verwerfung Israels selbst, sein Grollen mit Jehova oder auch mit den Heiden, wogegen es in seiner Geschichte seine wohlverdiente Heimsuchung erkennen sollte.

6. Und das ist die zwiefache Heilighaltung des Gesetzes, welche in unsrem Abschnitt geltend gemacht wird, die Heilighaltung des Gesetzgebers selbst und die Heilighaltung der Erfahrung seines Waltens. Das Gesetz wäre nicht Jehova's Wille, wenn es ungestraft vereitelt werden könnte. Es wird aber dann erst vollständig heilig gehalten, wenn auch das richtende und rettende Walten Gottes, wie es das Gesetz garantirt, heilig gehalten wird. Das wird am Ende Israel einen großen Aufschwung geben, wenn ihm mit der Einzigkeit auch die Heiligkeit und Herrlichkeit seiner Geschicke offenbar wird (s. Sach. 12).

7. Daß das Verhalten Gottes gegen Israel ein unparteiisches Verhalten war, welches nur durch die Idee eines National-Gottes beschmutzt werden könnte, beweist vor der Entwickelung seiner Geschichte selbst auch schon unser Abschnitt mit seinen Androhungen: es ist aus Egypten heraufgebracht und Kanaan soll sein Erbe werden, wenn es aber abfällt, so soll es Kanaan verlieren und unter die Heiden zerstreut werden (Keil S. 169). Ja gerade darin soll sich nicht nur die Unparteilichkeit, sondern

auch der Liebeseifer Jehova's offenbaren. Die Idee oder der Schlüssel zu der ganzen Geschichte und den Geschicken Israels heißt: Bundesrache. Das Volk konnte so tief fallen, weil es so hoch stand, weil es der Erstling, der erstgeborne Sohn, der Liebling Gottes (Jeschurun) war. Darum ist aber auch überall mit der Deutung seines Fluchs die Verheißung seiner Wiederbringung verbunden (Jes., Jerem., Hesek., Hos. u. s. w., Röm. 11). Die eigenthümlich gehobene Sprache dieses Abschnitts hebt Knobel hervor; sie läßt sich sogar mit der gewöhnlichen Mechanik: „Elohim- und Jehova-Urkunde" nicht erklären. Die einzelnen Theile dieses Abschnitts im allgemeinen sind folgende:

1. Der Segen, V. 3—13. 2. Der Fluch, V. 14—39. 3. Die Wiederbringung, V. 40—45. 46.

Der Fluch insbesondere aber hat folgende Gradationen, korrespondirend mit Gradationen der Unbußfertigkeit:

1. Krankende Gemüther, krankes Leben, krankes Land, kranker Staat (Niederlagen), V. 14—17.

2. Furchtbare Dürre, Himmel und Erde verschlossen. Kosmisches Verhängniß, V. 18—20.

3. Verwilderung des Landes (wilde Thiere), Verödung, Verkümmerung der Volksmenge, V. 21. 22.

4. Vernichtender Krieg. Die Pest in den belagerten Städten. Große Theuerung, V. 23—26.

5. Hungersnoth und Verzweiflung: Hinfallen der Götzen und der Götzendiener übereinander. Verödung der Städte, Verwüstung der Heiligthümer, Auflösung selbst des gesetzlichen Kultus. Verwüstung des Landes, Zerstreuung Israels unter die Heiden, gejagt vom Schrecken des Schwerts. Das Land ist froh, daß es dieses Volk los ist, und hat nun Ruhe, in seiner Oede seine Sabbathe zu feiern, die ihm gefehlt haben. Feigheit der Herzen in den fremden Landen. Das Verderben fortgehend selbst noch in Feindes Land bis zur Vollendung des ganzen Gerichts, V. 27—39.

Nach Keil bilden sich vier Steigerungen der Strafe, von denen die erste Steigerung eine verstärkte Strafe enthält, die zweite zwei Strafen, die dritte drei, die vierte vier. Dazu kommt aber noch die dynamische Steigerung in Betracht, wonach jede Gradation eine siebenfache Verstärkung der Strafe verkündigt.

V. 3. Hier ist nicht von einzelnem Wohlverhalten Einzelner die Rede, sondern von der Bundestreue des Volkes im ganzen, von seiner Segensrichtung im allgemeinen, deren Gegensatz die Richtung in den Fluch hinein bildet, der Bundesbruch. Man kann unter den Satzungen die ein für allemal gegebenen Vorschriften (Gebote) verstehen, unter den Geboten (Befehlen) die Entwickelungsformen der gesetzlichen Offenbarung.

### A. Der Segen.

V. 5. Der Regen zu seiner Zeit erscheint hier als das erste Geschenk Jehova's. Gibt er den Regen vom Himmel, so gibt die Erde ihr Gewächs und die Baumgewächse geben ihre Frucht, es bildet sich eine Kette des Gebens, deren Ursprung in der mysteriösen Hand Gottes liegt. „Gemeint sind die Regengüsse der beiden Regenzeiten, von welchen die Fruchtbarkeit Palästina's abhängt, der Früh- und der Spätregen (5 Mos. 11, 14), von welchen der erste nach der Herbstnachtgleiche um die Zeit der Wintersaat des Weizens und der Gerste in der letzten Hälfte des Oktober und Anfang Novembers eintritt, und im November und Dezember meist in starken Güssen „fällt", später nur in längern Intervallen und schwächer sich wiederholt; der andere, der sogenannte Spätregen, im März vor dem Beginn der Ernte der Winterfrucht, zur Saatzeit der Sommerfrüchte eintritt, und nur einige Tage, in manchen Jahren nur einige Stunden anhält, vergl. Robinf. Pal. II, S. 305 ff. und m. Archäol. I, S. 33 f. Infolge dieser Regen soll das Land so reichen Ertrag liefern, daß das Dreschen bis zur Weinlese und die Weinlese bis zur Aussaat (für das nächste Jahr) reichen werde." (Keil.)

V. 8. Das zweite noch höhere Segensgeschenk ist der Frieden im Lande, und zwar sowohl in Beziehung auf wilde Thiere als auf Krieg, daher sollen sie gelagert sein wie eine Heerde, die kein Raubthier und kein Räuber aufschreckt. Noch mehr: das Schwert soll nicht durch ihr Land gehen, weil sie die Feinde, welche sie etwa angreifen, auf der Grenze siegreich zurück schlagen werden. Auf der Grenze fallen ihnen die Angreifer ins Schwert. Und dies ist die Kriegsmacht der getrosten Gottesstreiter: ihrer fünf jagen hundert, ihrer hundert zehntausend (so kommt Einer auf 20, s. 2 Chron. 14, 11). Im Deuteronomium ist diese Dynamik noch gesteigert, aber auf Seiten ihrer Feinde, weil die abtrünnigen Juden schlimmer sind als die Heiden. 5 Mos. 32, 30; Jes. 30, 17.

V. 9. Der dritte Segen ist Fruchtbarkeit: Vermehrung um Vermehrung des Volks, und Befestigung des Bundes unter dem besonderen Halten Jehova's zu ihnen.

V. 10. Der vierte Segen ist großer Ueberfluß, so daß sie die alten Früchte nicht aufzehren können, bevor die neuen da sind.

V. 11. 12. Der fünfte Segen ist der höchste: die Blüte ihrer Religion und Religiosität. Jehova wird seine Wohnung (sein lebendiges Wohnen) unter ihnen festsetzen. Und ich werde wandeln mitten unter euch u. s. w. Diese Verheißung rührt typisch bis an die Höhen der christologischen Menschwerdung. Joh. 1, 14. —

Für diese Verheißungen, geistig und dynamisch verstanden, verbürgt sich Jehova, der persönliche Gott Israels, und ihre Erlösung aus Egypten hat er ihnen dafür gegeben zum Zeichen und Pfand. Sie sollen nicht durch Elend Menschenknechte werden, sondern als Gottesknechte aufrecht stehen. „Die Jochstäbe, sagt Knobel, sind die Stäbe, welch in dem Joch stecken und dieses auf dem Nacken des Thieres halten", dagegen Keil: „die Stangen als Joch", und dies ist wohl richtig. Das Joch wurde also durch Stäbe gebildet, welche durch Riemen verbunden waren.

### B. Der Fluch.

V. 14. 15. Der Bundesbruch. Er beginnt mit dem äußeren Verachten der Bundessatzungen und geht fort bis zu dem inneren Verschmähen und Verwerfen des Bundesrechts, daher Uebertretung der Gebote in ihrer Gesammtheit.

V. 16. 17. Die Strafe im ersten Grad. Sie ist als Eine betrachtet der Schrecken, die geistige Erschütterung des Gemüthes in dem dunklen Gefühl, daß Jehova wider sie ist. Diesem „kranken Muth will nichts mehr gelingen" (Mörike). Von dem krankenden Lebenskern aus erkranken zuerst die Leiber und zwar in den zwei Hauptformen: Abzehrungskrankheiten (nicht blos Schwindsuchten im modernen Sinn, sondern z. B. auch Aussatz) und Fieberkrankheiten, wozu alle hitzigen Krankheiten gehören mögen. Die Spitzen dieser Krankheiten sind die eisig kalte Cholera und die brennend heiße Pest (s. übrigens über die Krankheiten des Orients die Literatur bei Knobel und Keil). Sie verzweigen sich beide in die doppelte Wirkung, daß die Augen sich verdunkeln und die Seele verschmachtet; also in vereinzelte Krankheiten des Leibes und der Seele. Sodann erkrankt das Kriegsheer, die Wehr des Landes, nicht minder der Staat, die Freiheit und Selbständigkeit des Landes: die Gottesknechte werden Vasallen der Heiden. Man darf aber den Geist der Aktion Gottes nicht übersehen, sie heißt: Heimsuchung (V. 16), und fortan ist dies der Hauptgedanke und Zweck, welcher durch alle Strafen hindurchgeht. Von tiefer Bedeutung ist es auch hier, daß Jehova sein Angesicht wider sie setzen will, dann sind ihre Feinde seine Werkzeuge und sie werden geschlagen.

V. 18—20. Die Strafe im zweiten Grad. Stolz gegen Stolz! Dem Stolz auf ihre Macht stellt sich der hohe Himmel starr gegenüber wie dunkelblaues Eisen, die braune Erde wie Erz: absolute Dürre macht ihre Anstrengungen, etwas zu erarbeiten, zu nichte. Knobel: „in den Metallen befindet sich keine Feuchtigkeit u. s. w." Versteht sich!

V. 21. 22. Die Strafe im dritten Grad. Die Gottlosigkeit wird aggressiv, sie wandeln dem Jehova feindlich entgegen, der Abfall tritt in Abgötterei und Gottesverachtung stärker hervor. Aber einstweilen steht Jehova noch stille, und schickt ihnen nur die Vorläufer seiner Rache entgegen: reißende Thiere, ein Symptom des Verfalls: Kinderraub, Kalamitäten des Viehstandes, Entvölkerung, verödete Straßen. Die Thiere mögen hier nicht blos buchstäblich zu fassen sein.

V. 23—26. Die Strafe im vierten Grad. Nun wird auch Jehova aggressiv und geht ihnen feindlich entgegen, wie wenn er sie vertilgen wollte. Jetzt ist der Bundesbruch entschieden, und das Schwert kommt über sie als Bundesrache. a. Malerische Schilderung der drei düstern Reiter, Offenb. 6, nur daß hier die Pest dem Hunger vorangeht.

V. 27—39. Die Strafe im fünften Grad. Jetzt zieht ihnen Jehova sogar entgegen im Grimm, und es folgen die letzten Katastrophen: Verzweiflung bis zur Sinnverwirrung: die eigenen Kinder essen (s. Knobel, Keil und die jüdische Geschichte), Umsturz ihres abgöttischen Kultus in der sarkastischen Fassung, daß die getödteten Leichname der Menschen über die todten Scheinleichname ihrer Götzen dahinfallen, Leichen über Leichen, Umsturz sogar des wirklichen geschichtlichen Heiligthums, Verwerfung des Opferdienstes, V. 31, Verödung des Landes, so daß selbst die Feinde, welche sich darin niederlassen, die unheimlichen Spuren der Strafgerechtigkeit darin erkennen, Deportation des Volkes (eine nach der andern, s. die jüdische Geschichte von Alexander bis auf Hadrian), eine ironische Sabbathfeier des Landes, die sich gestaltet zur Trauer über das Volk, welches die Sabbathe des Landes nicht heilig gehalten hat, und das Furchtbarste von allem: zagende Seelen, Bedrückung der Völker, Hinschwinden in den fremden Ländern, Vollendung des Gerichts über die Schuld ihrer Väter. Aber an der Grenze der Vernichtung angelangt, werden sie bekennen ihre Missethat (die Uebriggebliebenen).

### C. Die Wiederbringung.

V. 40—45. Erkenntniß und Bekenntniß der Schuld ist das Erste. Gründlich wird aber nur die Buße, wenn mit der eigenen Missethat auch die Missethat der Väter erkannt wird, s. Ps. 51. Die Einsicht, daß Jehova ihnen streitend entgegen getreten ist, weil sie stritten wider ihn, ist das Zweite, V. 41. (Wiederholte Erklärung über die Ursache der Strafen.) Die Demüthigung unter das Urtheil, daß sie ein unbeschnittenes Herz haben, d. h. im geistigen Sinne Heiden sind, ist das Dritte. Ja, sie werden nun die Strafen ihrer Missethat segnen, sich darüber freuen, daß Gott sie also heimgesucht hat (רָצָה). Keil nimmt die Uebersetzung der Sept. an: εὐδοκήσουσι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν, „sie werden an ihren Missethaten, d. h. den Folgen und Wirkungen derselben, Gefallen haben." Wir halten mit Luther den Begriff von עָוֹן (s. Gesen.) als Strafe für ausreichend; selbst das paradoxe: O felix culpa dürfte man doch nicht übersetzen: an seinen Missethaten Gefallen haben. Aber das Kreuz begrüßen, ist eine Bethätigung tieferer Religiosität, welche hier schon aufkeimt.

V. 41. Die göttliche Begnadigung ist im religiösen Sinne Kausalität der Buße des Volkes, im sittlichen Sinne Konsequenz derselben: die Erinnerung an die Bünde mit Jakob und Isaak und Abraham, d. h. eine immer tiefer gehende, innigere Erinnerung alter Liebe scheint aufzuwachen in Jehova, denn sie wacht auf im Bewußtsein des Volkes. Selbst das heilige Land, das unvergeßlich gemüthliche, nimmt jetzt eine einzig rührende Gestalt an. Das Land, dem seine Trauer zur Feier wird, und das Volk, dem seine Büßung zur Feier wird, stimmen so rührend zusammen vor Jehova, daß er so zu sagen sich rechtfertigend wieder erklärt: darum, ja darum, daß sie meine Rechte verachtet haben

und meine Satzungen verschmähet hat ihre Seele. Aber auch das noch — wird zu ihrer Begnadigung hinzukommen: nämlich die Wiederbringung, und zwar ganz nach Analogie der Wiederbringung aus Egyptenland. Daß diese Verheißung der israelitischen Nation gilt, nicht aber von einem geistlichen Israel als solchem zu verstehen ist, liegt auf der Hand. Zum Schluß wieder אֲנִי יְהוָה.

Und so ist es der Wahrheit des persönlichen Gottes gemäß, daß er alles daran setzt, das persönliche Leben seines Volkes heimzusuchen, wieder zu erwecken. Wenn es heißt: was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne und nähme Schaden an seiner Seele, so heißt das zugleich: was schadet es dem Menschen, wenn er die ganze Welt verliert und seine Seele wird dadurch gerettet! Dem gegenüber sollte eine Philosophie, welche das persönliche Leben in den unpersönlichen Dingen versinken läßt, eine höhere Weisheit sein!

Es versteht sich, daß die Prinzipien dieses göttlichen Waltens über Israel nach ihren Modifikationen in seinem Walten über jedem Volk gelten.

Der Schluß, V. 46, hebt noch einmal die Gesetze hervor als Bundesgesetze: sie sind zuerst Gesetzesvorschriften, dann Rechte, dann Lehren, also ihrer Natur nach stets auf dem Wege der Vergeistigung, und sind das Band des Bundes zwischen dem persönlichen Jehova und seinem persönlichen Volk.

## Sechster Abschnitt.

**Die Heilighaltung der Gelübde, des Bannes und des Zehnten, als der speziellen Rechte des Bundesgottes, Jehova, der Obhut seines Heiligthums anvertraut.** Kap. 27.

1 2 Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel und sprich zu ihnen:
wenn jemand ein Gelübde dem Jehova weihet [Zunz: ein besonderes Gelübde ausspricht], so
3 sollen nach deiner Schätzung die Seelen [Zunz: Personen] dem Jehova gelten. *Und es sei
deine Schätzung des Mannsbildes von zwanzig Jahre alt bis zu sechszig Jahre alt, es sei
4 deine Schätzung fünfzig Sekel Silbers, nach dem Sekel des Heiligthums; *und ist es ein
5 Weibsbild, so sei deine Schätzung dreißig Sekel; *und ist es von fünf Jahre alt bis zu zwanzig
Jahre alt, so sei deine Schätzung des Mannsbildes zwanzig Sekel und für das Weibsbild zehn
6 Sekel; *und ist es von einem Monat alt bis zu fünf Jahre alt, so sei deine Schätzung des
Mannsbildes fünf Sekel Silbers und für das Weibsbild sei deine Schätzung drei Sekel Silbers;
7 *und ist es sechszig Jahre alt und darüber, ist es ein Mannsbild, so sei deine Schätzung fünf-
8 zehn Sekel und für das Weibsbild zehn Sekel. *Und wenn er zu arm ist für deine Schätzung,
so stelle man ihn vor den Priester und es schätze ihn der Priester; nach Verhältniß dessen, was
9 vermag die Hand des Gelobenden, soll ihn schätzen der Priester. *Und wenn es Vieh ist, wo-
von man Opfergabe darbringt dem Jehova: alles, was man davon gibt, soll dem Jehova
10 heilig sein. *Man soll es nicht verwechseln noch vertauschen [Luther: wandeln], Gutes mit
Schlechtem, oder Schlechtes mit Guten; und wenn man vertauscht ein Vieh mit dem andern,
11 so soll dasselbe heilig sein und sein Getauschtes soll heilig sein. *Und wenn es irgend ein unreines
Vieh ist, von dem man nicht Opfergabe darbringt dem Jehova, so soll man das Vieh vor den
12 Priester stellen, *und der Priester schätze es, wie gut oder schlecht es sei; nach deiner Schätzung
13 durch den Priester also soll es sein [gelten]. *Und wenn man es lösen will, so lege man deren
14 fünften Theil deiner Schätzung hinzu. *Und wenn jemand sein Haus heiliget dem Jehova, so
schätze es der Priester, wie gut oder wie schlecht es sei; so wie es der Priester schätzen wird, soll
15 es gelten [sein Bewenden haben]. *Und wenn der Heiligende sein Haus lösen will, so lege er
den fünften Theil des Geldes deiner Schätzung hinzu und es gehöre ihm [de Wette: so ist es
16 sein]. *Und wenn jemand von dem Felde seines Eigenthums [etwas] dem Jehova heiliget,
so sei seine Schätzung nach Verhältniß seiner Aussaat; die Aussaat eines Gomers Gerste zu
17 fünfzig Sekel Silbers. *Wenn er vom Jubeljahre an sein Feld heiliget, so soll es gelten [sein
18 Bewenden haben] nach deiner Schätzung; *wenn er aber nach dem Jubeljahre sein Feld heiliget,
so soll ihm der Priester das Geld berechnen nach Verhältniß der Jahre, die übrig sind bis zum
19 Jubeljahre, und es werde abgezogen von deiner Schätzung. *Und wenn lösen will sein Feld
der, so es heiliget, so lege er den fünften Theil des Geldes deiner Schätzung hinzu und es ver-
20 bleibt ihm; *wenn er aber sein Feld nicht löst und verkauft das Feld einem andern Manne: so
21 kann es nicht mehr gelöst werden, *und das Feld, wenn es frei wird im Jubeljahre, soll dem
22 Jehova heilig sein, wie Feld des Bannes: dem Priester soll es sein als Eigenthum. *Und
wenn jemand sein erkauftes Feld, welches nicht von dem Felde seines Eigenthums ist, heiliget
23 dem Jehova: *so berechne ihm der Priester den Betrag deiner Schätzung bis zum Jubeljahre,
24 und er gebe deine Schätzung an selbigem Tage, heilig dem Jehova. *Im Jubeljahre kommt

zurück das Feld an den, von welchem er es gekauft hat, dem es gehört als Eigenthum des Landes [de Wette: Landeseigenthum; Zunz: Erbbesitz]. *Und alle deine Schätzung soll geschehen 25
nach dem Sekel des Heiligthums: zwanzig Gera sei der Sekel. *Nur das Erstgeborne, welches 26
dem Jehova durch die Erstgeburt heilig ist [van Eß: die Jehova geboren wird], an Vieh, soll niemand dem Herrn heiligen; es sei Ochs oder Schaf, dem Jehova ist es heilig. *Ist es aber 27
unter dem unreinen Vieh, so löse man [es] nach deiner Schätzung und lege den fünften Theil hinzu; und wenn es nicht gelöst wird, so werde es verkauft nach deiner Schätzung. *Nur alles 28
Verbannte, welches jemand dem Jehova weiht, von allem, was ihm gehört, von Menschen und Vieh und vom Felde seines Eigenthums, soll nicht verkauft und nicht gelöst werden; alles Verbannte ist ein Hochheiliges dem Jehova. *Kein Verbannter, wer verbannt ist von Menschen 29
[Zunz: was an Menschen als Bann gebannt wird], soll gelöst werden; er soll des Todes sterben.
*Und aller Zehnte des Landes, vom Samen des Landes, von der Frucht des Baumes, gehört 30
dem Jehova; heilig ist er dem Jehova. *Und wenn jemand [etwas] von seinem Zehnten lösen 31
will, so lege er dessen fünften Theil hinzu. *Und aller Zehnte vom Rind- und Kleinvieh, von 32
allem, was unter dem Stabe durchgeht, das zehnte [Stück] soll heilig sein dem Jehova. *Nicht 33
soll man untersuchen, wie gut oder schlecht es sei, und es nicht vertauschen; und wenn man es vertauscht, so soll dasselbe und sein Tausch [Zunz: es und das dafür eingewechselte] heilig sein; es werde nicht gelöset. *Das sind die Gebote, welche Jehova Mosen geboten hat an die Kin- 34
der Israel, auf dem Berge Sinai.

### Exegetische Erläuterungen.

1. Auf der gleichen Linie mit unserem Abschnitt liegt 4 Mos. 6, Kap. 30; 5 Mos. 23, 21; Richter 11, 35; Pred. 5, 5. Nach Keil wäre dieser Abschnitt ein Anhang — gegen die Erklärung am Schluß V. 34. Als Grund gibt er an: „weil die Gelübde oder Gelobungen keinen Bestandtheil der Bundesgesetze bilden, sondern als eine fast allen Völkern gemeinsame Sitte freiwilliger Bestätigung der Frömmigkeit, zu den in allen Religionen gebräuchlichen Weisen der Gottesverehrung gehören". Nach dieser Auffassung müßte aber vieles im Anhang zu der mosaischen Gesetzgebung stehen; sogar vom Opfer kann man sagen, es sei die theokratische Regulirung einer uralten Opfersitte, und nicht ursprünglich theokratisch befohlen. Wir nehmen denn auch an, daß die Vorschriften dieses Abschnittes sich an das vorige Kapitel anschließen wie ein Gesetz der Bundestreue im einzelnen, namentlich in Bezug auf das gegebne Wort, oder wie ein Gesetz einzelner und individueller Bundespflichten zu dem Gesetz der Bundestreue im ganzen. Die Ueberschrift des Abschnittes: von den Gelübden, deckt sich nicht recht mit dem Ganzen. Die Einheit heißt: von den speziellen Weihen, oder von der Heilighaltung spezieller Bundespflichten in Bezug auf ihre Lösbarkeit oder Unablösbarkeit, und zwar 1) von freiwilligen und lösbaren Gelübden oder Weihungen, V. 1—27; 2) von der außerordentlichen aber befohlenen und unablösbaren Weihung oder dem Banne, V. 28. 29; 3) von der geweihten heiligen Fruchtsteuer oder von dem theils ablösbaren, theils unablösbaren Zehnten, V. 30—33 (34).

2. Der religiöse Grundgedanke des Abschnitts. Flüchtig angesehen nimmt sich derselbe aus wie eine Art von Regulativ über ablösbare und unablösbare spezielle Bundespflichten, und im einzelnen nimmt derselbe den äußerlichen Charakter einer Taxe an; der ideelle Kern des Ganzen aber ist wieder die Heilighaltung des persönlichen Lebens im Verhältniß zu dem persönlichen Jehova, die Ehrenhaftigkeit der individuellen Frömmigkeit, könnte man sagen: Reinhaltung des religiösen Gelübdes, des Gott gegebenen Wortes, der göttlichen Bannordnung, der heiligen Fruchtsteuer, welche eben so zur Unterhaltung der Leviten und Priester bestimmt ist, wie die Tempelsteuer zur Unterhaltung des Tempels und des Opfers. Das ist das Gewicht dieser Vorschriften, wie sie gegenübertreten allen Unehrenhaftigkeiten in Bezug auf gegebnes Wort, Konfirmationsgelübde, Ehegelübde, Ordinationsgelübde, falsche Ablösung des gelobten Fastens durch Fischessen und dergleichen, ferner allen Umgehungen der Kriminaljustiz und der kirchlichen Disziplin, endlich allen Defraudationen in Bezug auf die Pflichten, welche man dem Kultus und dem religiösen Gemeinschaftsrecht schuldig ist. Daß es eine wahre Freiheit innerhalb dieser Gebundenheit geben kann, veranschaulichen eben die Bestimmungen über die Ablösbarkeit verschiedner Leistungen. Heilighaltung der Ehrenhaftigkeit — so könnte man den ganzen Abschnitt überschreiben.

3. Die Gelübde. Ueber den Begriff und das Wesen derselben zu vergleichen die Lexika, insbesondere auch die beiden Artikel in Herzog's Realencyklopädie. Schriften über diesen Gegenstand von Wiese u. a. Unterscheiden wir zusagende Gelübde oder Gelobungen und Entsagungsgelübde (den Ausdruck Ablobungen gegenüber den Gelobungen möchten wir uns nicht aneignen), so mag es nicht ohne Bedeutung sein, daß die Gelobungen als vorwaltend levitische Weihungen hier zur Sprache kommen, die Entsagungs- oder Nasiräatsgelübde dagegen in dem Buche Numeri, dem Buche der sozialen Reichsverhältnisse. Das Nasiräat des Simson qualifizirt ihn zu einem theokratisch-politischen Handeln; kirchlicher Politik gewidmet war auch das Nasiräat des

Paulus, Apostg. 21, und Jakobus der Gerechte hatte sich als Nasiräer der Rettung seiner Nation gewidmet. Die religiösen Gelübde als solche bilden eine Parallele mit den Heilsopfern, theilweise hangen sie sogar mit denselben zusammen. Die Moral der alttestamentlichen Gelübde besteht darin: erstlich, daß sie nicht geboten sondern freiwillig sind, 5 Mos. 23, 22—24 (also nicht einmal Objekt der mittelalterlichen sogenannten consilia evangelica), daß sie aber zweitens als gegebene Worte unverbrüchlich müssen gehalten werden (Spr. 20, 25; Pred. 5, 3. 5), doch nicht buchstäblich, da ablösende Aequivalente gesetzlich verordnet sind; drittens, daß die Unterlassung der Erfüllung mit einem Sühnopfer zu sühnen ist (Kap. 5, 4). Die Gelübde waren förmliche, Gott geleistete Versprechungen zu Gunsten des Heiligthums; ihre Objekte nicht blos Vieh, Häuser, Grundstücke, sondern auch Personen, versteht sich ganz abhängige Kinder und Sklaven. Wie bedeutsam einzelne alttestamentliche Gelübde gewirkt haben, zeigt das Beispiel des Jakob (1 Mos. 35, 14) und andere; die abergläubische Mißdeutung des Gelübdes von Jephta scheint sich nach den Berichtigungen von Hengstenberg, P. Cassel u. a. vorläufig noch ziemlich aufrecht halten zu wollen. Es ist ja auch eines der exegetischen Vorurtheile, in welchen sich Buchstabenorthodoxie und negative Kritik zusammenfinden, aus verschiedenen Motiven. Es ist keine Frage, daß die Gelübde wegen ihres gesetzlichen Charakters mehr ins Alte Testament gehören als ins Neue, gleichwohl haben sie auch in der neutestamentlichen Zeit noch ihre Stelle, freilich nicht im Sinne eines mittelalterlichen, habsüchtigen Priesterthums.

V. 2—8. Die Gelobung von Personen. Von Gelübden überhaupt ist die Rede, schwerlich blos von vorzüglichen, was auch aus Kap. 22, 21 nicht folgt, wo das darbringende Weihen die Ausführung des Gelübdes zu bezeichnen scheint. Nach Knobel hatte die Weihung von Personen den Sinn, daß man sich selbst oder einen andern, über den man zu verfügen hatte, zum Dienst am Heiligthum bestimmte. Als Beispiele führt er die Weihung Samuels an, die Gibeoniten, die Vermehrung der Tempelsklaven durch David und Salomo, Esra 2, 58; 8, 20; Nehm. 7, 60; 11, 3 (S. 583). Keil dagegen behauptet, bei jedem Geloben einer Person habe Lösung nach dem Schätzungswerthe stattfinden sollen; mit Beziehung auf die Mischna (s. S. 179). Damit stimmt aber die Schätzungstaxe wenig überein. Es ist nicht einzusehen, weshalb dann Greise und Greisinnen nach einer geringeren Taxe hätten gelöst werden sollen als kräftige Männer und Frauen. Keil selbst hebt hervor, daß sich die Schätzung nach der Lebensfähigkeit und Arbeitskraft richtete. Außer den Verschiedenheiten der Taxe war es dem Priester erlaubt, einen Armen geringer zu taxiren, woraus gar nicht folgt, daß derselbe gelöst werden mußte, nur daß er gelöst werden konnte. Daß Kinder unter 5 Jahren nicht geweiht werden konnten, deutet auch auf Dienstfähigkeit.

V. 9—13. Gelobung von Thieren. Es ist nicht gesagt, daß das fehlerfreie Thier geopfert werden mußte, jedenfalls nicht gleich, sonst würde es unter die Opferrubrik gestellt sein. Es kam zum Tempelgut, wovon allerdings Opfer genommen wurden. Eine Vertauschung des einen Viehstücks mit dem andern war gegen die Redlichkeit des Gelübdes, in dem Falle waren beide Stücke dem Heiligthum verfallen. Unreine Thiere konnte man lösen, mußte dann aber ein Fünftel der Lösungstaxe, die der Priester gemacht hatte, zu derselben hinzuthun.

V. 14. 15. Häuser. Die vorige Vorschrift gilt auch hier.

V. 16—26. Grundstücke. a. Erbgüter. Werden sie nicht gelöst, so verfallen sie mit dem Halljahr dem Heiligthum. Werden sie gelöst, so wird der Preis bestimmt theils nach dem Geldwerth der Aussaat für das Grundstück, theils nach der Zahl der Aussaaten oder der Saatjahre bis zum Halljahr, und außerdem muß noch ein Fünftel des Betrages hinzugethan werden. Diese Bestimmungen gingen auch auf den Ankäufer (Unterpächter) über. Zum Maßstab der Taxation wurde ein Acker genommen, der fürs Halljahr ein Chomer (225 Pfund oder zwei Scheffel Saat) erforderte. b. Gekaufte Güter. Da sie im Halljahr an den Erben zurückfallen mußten, konnten sie nur in sehr bedingter Weise zum Gelübde werden. Sorgfältig wird hier noch der Sekel des Heiligthums bestimmt, die dem Jehova vorbehaltne Erstgeburt reiner Thiere von dem Weihbaren ausgeschlossen, für die Lösung der unreinen Erstgeburt auch der Zusatz des Fünftels verlangt.

Zu V. 27 bemerkt Keil: „Hierdurch wird die frühere Verordnung, welche für den Esel die Lösung mit einem Schaafe, oder Tödtung des Thieres vorschrieb (2 Mos. 13, 13; 34, 20), zu Gunsten der Einkünfte des Heiligthums und seiner Diener modifizirt, vergl. Winer u. s. w." Wir können dies nicht für richtig halten. Ueber die Erstgeburt von unreinem Vieh war entschieden. Und wie sollte der Gesetzgeber hier noch einmal auf die unreinen Thiere zurückkommen! Wohl aber konnte noch eine besondere Bestimmung getroffen werden über Erstgeburten, welche durch einen Makel unter die Rubrik des unreinen Viehes fielen.

V. 28. 29. Schlechthin nicht lösbar ist das Gebannte. Gebannt aber, oder dem unwiderruflichen Heimfall an Jehova geweiht, zum Dienste des Heiligthums bei unpersönlichen Dingen oder statt der Todesstrafe bei Personen zum Tode, wurde kein Gegenstand durch einen Privatwillen, nur Jehova, oder in seinem Dienste die Volksgemeine vollzog den Bann. Die verschiedenen Arten des Bannes finden sich verzeichnet bei Knobel, S. 588.

V. 30—33. Der Zehnten. S. die Lexika, insbesondre den Artikel von Leyrer in Herzog's Realencyklopädie. Ein kulturgeschichtliches Referat über den Zehnten s. bei Knobel, S. 588 ff. Andere Citate bei Keil, S. 183. Ergänzungen 4 Mos. 18, 20—32.

5 Mos. 12, 6. 11; 14, 22. Das Nähere über das uralte Vorkommen des Zehnten bei Abraham, und die Sünden der Zehntpflichtigkeit s. bei den genannten Artikeln. Man darf nicht übersehen, daß der Zehnten die Grundsteuer zu Gunsten der Hierarchie war, zunächst der Leviten, welche von demselben wieder den Zehnten an die Priester entrichten mußten, also eine ausschließlich theokratische Staatssteuer, die in der Christenheit neben andern Steuern nicht aufrecht gehalten werden konnte, trotz der starken Alttestamentlichkeit des Mittelalters in diesem Artikel. Daß der Zehnten heut zu Tage nur von überspanntem Buchstaben-Eifer gefordert werden kann neben den neueren Formen freiwilliger und unfreiwilliger Steuer, kirchlicher und weltlicher, ist leicht einzusehn. Die beiden Hauptformen waren die Steuer vom Weinberg, von Baum- und Feldfrüchten (wozu die Pharisäer im Gesetzesstolz allerlei kleines Gartengewächs hinzuthaten) und von den Jahresfrüchten oder Neugeburten der Viehheerden. Das Vieh ging unter dem Stabe des Hirten hin, wenn es gezählt wurde, was täglich geschah. Auch hier ist die Ablösung mit der Zulage des Fünftels gestattet; auch hier wird Verwechselung des zu Leistenden mit dem Verfallen beider Stücke an das Heiligthum gebüßt.

Es ist eine uralte Geschichte, daß sich Weltsinn, Schlauheit und Impietät ganz besonders gern in religiöse, theokratische und kirchliche Leistungen verstecken, und die Klagen des Alten Testaments über diese eigenthümliche Unehrenhaftigkeit, die mit Trübungen des Glaubens an den Allwissenden zusammenhängt, wiederholen sich immer wieder bis auf die Gegenwart. Hier aber tritt Jehova, der mit seinem Volke heilig, treu und zuverlässig handelt, demselben mit der Forderung entgegen, daß es sich heilig, treu und zuverlässig in allen seinen Angelegenheiten ihm gegenüber bewähren soll. Fängt die sittliche Laxheit erst an im Verborgenen, im Verhältniß zu Gott und seinen Stiftungen, so frißt sie sich weiter durch, bis sie in religiösen und sittlichen Täuschungen aller Art ihren Auflösungsprozeß vollendet, namentlich vorab im Gebiet aller religiösen und sittlichen Gelübde.

---

## III. Buch der Trilogie des Gesetzes.

# Das vierte Buch Mosis.

(בְּמִדְבַּר oder וַיְדַבֵּר; Ἀριθμοί; Numeri.)

Moses und das Gottesheer. Die politische oder königlich-messianische Theokratie. Das theokratische königliche Walten Jehova's über seine Heerschaar. Die typische Heerschaar Gottes, ihre strenge Disziplin. Ihre Ausrüstung, ihr Ausgang, ihre Niederlage und Verjüngung in der Bußzeit, ihre ersten Siege und ihre Vorbereitung zum Einzug in Kanaan.

### Erste Abtheilung.

Die königliche Heerschaar Jehova's. Kap. I—X.

#### Erster Abschnitt.

Das Heer des Herrn. Die Zählung oder Musterung der Streiter. Lagerordnung und Marschordnung des Heeres. Kap. 1 und 2.

**Das Heer. Kap. 1.**

Und es redete Jehova zu Mose in der Wüste Sinai im Zelte der Versammlung, am 1
ersten Tage des zweiten Monats, im zweiten Jahre nach ihrem Auszuge aus dem Lande
Egypten also: *Nehmet auf die Summe der ganzen Versammlung der Kinder Israel nach 2
ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern [de Wette und Zunz: Stammhäusern], nach Zahl

der Namen [Zunz: durch das Zählen der Namen], alles, was männlich ist, nach ihren Köpfen;
3 *von zwanzig Jahren und darüber alles, was auszieht [Luther: was ins Heer zu ziehen taugt]
zum Heere in Israel, sollt ihr sie mustern nach ihren Heerhaufen [Luther und de Wette:
4 Heeren; Zunz: Schaaren], du und Aaron. *Und bei euch sei je ein Mann für den Stamm,
5 der das Haupt seines Vaterhauses ist. *Und das sind die Namen der Männer, die bei euch
6 stehen sollen: für Ruben: Elizur, Sohn Sedeurs; *für Simeon: Selumiel, Sohn Zuri-
7 sadai's; *für Juda: Nahesson, Sohn Amminadabs; *für Isaschar: Nethaneel, Sohn Zuars;
8 9 *für Sebulon: Eliab, Sohn Helons; *für die Söhne Josephs: für Ephraim: Elisama,
10 11 Sohn Ammihuds; für Manasse: Gamliel, Sohn Pedazurs; *für Benjamin: Abidan,
12 13 Sohn Gideoni's; *für Dan: Ahieser, Sohn Ammisadai's; *für Asser: Pagiel, Sohn
14 Ochrans; *für Gad: Elisaph, Sohn Deguels; *für Naphthali: Achira, Sohn Enans.
15 16 *Diese sind die Berufenen der Gemeine [aus der Gemeine], Fürsten der Stämme ihrer Väter
17 [väterlichen Stämme]; Häupter der Tausende [de Wette: Haufen] Israels waren sie. *Und es
18 nahmen Mose und Aaron diese Männer, welche angegeben sind mit Namen, *und die ganze
Gemeine versammelten sie am ersten des zweiten Monats, und sie [diese Männer] ließen sich in
die Geburtsverzeichnisse [Bunsen: Geburtsregister; Zunz: Geburtslisten] eintragen nach ihren
Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der Namen von zwanzig Jahren und
19 darüber, nach ihren Köpfen, *so wie Jehova Mose'n geboten hatte. Und er musterte sie in der
20 Wüste Sinai. *Und es waren die Söhne Rubens, des Erstgebornen Israels: ihre Erzeugten
[eig. Zeugungen; Bunsen: laut Geburtsregister; de Wette: nach ihrer Abstammung] nach ihren
Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der Namen, nach ihren Köpfen, alles,
21 was männlich war, von zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere, *ihre
22 Gemusterten vom Stamme Ruben sechs und vierzig tausend und fünf hundert. *Von den
Söhnen Simeons [waren] ihre Erzeugten, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern,
ihre [eig. seine] Gemusterten nach der Zahl der Namen, nach ihren Köpfen, alles, was männ-
23 lich war, von zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere, *ihre Gemusterten
24 vom Stamme Simeon neun und fünfzig tausend und drei hundert. *Von den Söhnen Gads
[waren] ihre Erzeugten, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der
25 Namen von zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere, *ihre Gemusterten
26 vom Stamme Gad: fünf und vierzig tausend und sechs hundert und fünfzig. *Von den Söhnen
Juda's [waren] ihre Erzeugten, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der
27 Zahl der Namen von zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere, *ihre Ge-
28 musterten vom Stamme Juda: vier und siebenzig tausend und sechs hundert. *Von den
Söhnen Isaschars [waren] ihre Erzeugten, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vater-
häusern, nach der Zahl der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog zum
29 Heere, *ihre Gemusterten vom Stamme Isaschar: vier und fünfzig tausend und vier hundert.
30 *Von den Söhnen Sebulons [waren] ihre Erzeugten, nach ihren Geschlechtern, nach ihren
Vaterhäusern, nach der Zahl der Namen, von zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog
31 zum Heere, *ihre Gemusterten vom Stamme Sebulon: sieben und fünfzig tausend und vier
32 hundert. *Von den Söhnen Josephs, von den Söhnen Ephraims [waren] ihre Erzeugten,
nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der Namen, von zwanzig
33 Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere, *ihre Gemusterten vom Stamme Ephraim:
34 vierzig tausend und fünf hundert. *Von den Söhnen Manasse's [waren] ihre Erzeugten,
nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der Namen, von zwanzig
35 Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere, *ihre Gemusterten vom Stamme Manasse:
36 zwei und dreißig tausend und zwei hundert. *Von den Söhnen Benjamins [waren] ihre
Erzeugten, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der Namen, von
37 zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere, *ihre Gemusterten vom Stamme
38 Benjamin: fünf und dreißig tausend und vier hundert. *Von den Söhnen Dans [waren]
ihre Erzeugten, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der Namen,
39 von zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere, *ihre Gemusterten vom
40 Stamme Dan: zwei und sechszig tausend und sieben hundert. *Von den Söhnen Assers
[waren] ihre Erzeugten, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der
41 Namen, von zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere, *ihre Gemusterten
42 vom Stamme Asser: ein und vierzig tausend und fünf hundert. *Die Söhne Naphthali's

ihre Erzeugten, nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vaterhäusern, nach der Zahl der Namen,
von zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere, *ihre Gemusterten vom 43
Stamme Naphthali: drei und fünfzig tausend und vier hundert. *Dies sind die Gemusterten, 44
welche musterte Mose und Aaron und die Fürsten Israels, zwölf Männer; je ein Mann für
sein Vaterhaus waren es. *Und es waren alle Gemusterten der Kinder Israel nach ihren 45
Vaterhäusern, von zwanzig Jahren und darüber, alles, was auszog zum Heere in Israel; *und 46
es waren alle Gemusterten: sechs hunderttausend und drei tausend und fünf hundert und fünfzig.
*Aber die Leviten nach dem Stamme ihrer Väter wurden nicht gemustert unter ihnen. *Und 47 48
es redete Jehova zu Mose also: *Nur den Stamm Levi sollst du nicht mustern und ihre Summe 49
nicht aufnehmen unter den Kindern Israel; *sondern setze die Leviten über die Wohnung des 50
Zeugnisses und über all ihr Geräth und über alles, was dazu gehört; sie sollen tragen die
Wohnung und all ihr Geräth und sie bedienen; und rings um die Wohnung sollen sie lagern.
*Und wenn die Wohnung aufbricht, sollen die Leviten sie abnehmen, und wenn die Wohnung 51
lagert, sollen die Leviten sie aufrichten; der Fremde aber, der sich nahet [Luther: sich dazu machet],
soll getödtet werden. *Und es sollen lagern die Kinder Israel, ein jeglicher in seinem Lager 52
und ein jeglicher bei seinem Paniere, nach ihren Schaaren. *Aber die Leviten sollen lagern 53
rings um die Wohnung des Zeugnisses, auf daß nicht ein Zorn komme über die Gemeine der
Kinder Israel, und hüten sollen die Leviten die Hut [de Wette: besorgen die Besorgung] der
Wohnung des Zeugnisses. *Und die Kinder Israel thaten es; nach allem [ganz so] wie Je- 54
hova Mose'n geboten hatte, also thaten sie.

### Das Heerlager. Kap. 2.

Und es redete Jehova zu Mose und zu Aaron also: *Ein jeglicher bei seinem Panier, 1 2
bei den Zeichen ihrer Vaterhäuser sollen die Kinder Israel lagern; gegenüber, rings um das
Zelt der Versammlung sollen sie lagern. *Und die Lagernden gegen Morgen, gegen Aufgang 3
[sollen sein]: das Panier des Lagers Juda nach seinen Heeren, und der Fürst der Söhne Juda's
Nahesson, der Sohn Amminadabs, *und sein Heer und seine Gemusterten, vier und siebenzig 4
tausend und sechs hundert. *Und die neben ihm Lagernden [sollen sein]: der Stamm Isaschar 5
und der Fürst der Söhne Isaschars Nethaneel, Sohn Zuars, *und sein Heer und seine Ge- 6
musterten, vier und fünfzig tausend und vier hundert. *Der Stamm Sebulon und der Fürst 7
der Söhne Sebulons Eliab, Sohn Helons, *und sein Heer und seine Gemusterten, sieben 8
und fünfzig tausend und vier hundert. *Alle die Gemusterten vom Lager Juda's: 9
hundert und sechs und achtzig tausend vier hundert nach ihren Heeren, zuerst sollen sie auf-
brechen. *Das Panier des Lagers Ruben [soll sein]: gegen Mittag nach seinen Heeren, und 10
der Fürst der Söhne Rubens Elizur, Sohn Sedeurs, *und sein Heer und seine Gerüsteten, 11
sechs und vierzig tausend und fünf hundert. *Und die neben ihm Lagernden [sollen sein]: der 12
Stamm Simeon und der Fürst der Söhne Simeons Selumiel, der Sohn Zurisadai's, *und 13
sein Heer und ihre Gemusterten: neun und fünfzig tausend und drei hundert. *Und 14
der Stamm Gad und der Fürst der Söhne Gads Elisaph, Sohn Deguels, *und sein Heer 15
und ihre Gerüsteten fünf und vierzig tausend und sechs hundert und fünfzig. *Alle 16
Gemusterten des Lagers Rubens hundert und ein und fünfzig tausend und vier hundert
und fünfzig nach ihren Heeren; und als die Zweiten sollen sie aufbrechen. *Und dann breche 17
auf das Zelt der Versammlung, das Lager der Leviten mitten unter den Lagern; so wie sie
lagern, also sollen sie aufbrechen, ein jeglicher an seinem Ort, nach ihren Panieren. *Das 18
Panier des Lagers Ephraim nach seinen Heeren [soll sein] meerwärts [gew. gegen Abend] und
der Fürst der Söhne Ephraims Elisama, Sohn Ammihuds, *und sein Heer und seine Ge- 19
musterten, vierzig tausend und fünf hundert. *Und neben ihm der Stamm Manasse und der 20
Fürst der Söhne Manasse Gamliel, Sohn Pedazurs, *und sein Heer und seine Gemusterten 21
zwei und dreißig tausend und zwei hundert. *Und der Stamm Benjamin und der Fürst der 22
Söhne Benjamins Abidan, Sohn Gideoni's, *und sein Heer und seine Gemusterten fünf und 23
dreißig tausend und vier hundert. *Alle die Gemusterten des Lagers Ephraim hundert 24
und acht tausend und ein hundert nach ihren Heeren; und als die Dritten sollen sie aufbrechen.
*Das Panier des Lagers Dan gegen Mitternacht [soll es sein] nach seinen Heeren und der 25
Fürst der Söhne Dans Ahieser, Sohn Ammisadai's, *und sein Heer und seine Gemusterten, 26
zwei und sechzig tausend und sieben hundert. *Und die neben ihm Lagernden [sollen sein]: der 27

28 Stamm Asser und der Fürst der Söhne Assers Pagiel, Sohn Ochrans, *und sein Heer und
29 seine Gemusterten, ein und vierzig tausend und fünf hundert. *Und der Stamm Naphthali
30 und der Fürst der Söhne Naphthali's Achira, Sohn Enans, *und sein Heer und seine Ge-
31 musterten, drei und fünfzig tausend und vier hundert. *Alle die Gemusterten des Lagers
Dans hundert und sieben und fünfzig tausend und sechs hundert; zuletzt sollen sie auf-
32 brechen nach ihren Panieren. *Das sind die Gemusterten der Kinder Israel nach ihren Vater-
häusern; alle Gemusterten der Lager nach ihren Heeren, sechs hundert tausend und drei tausend
33 und fünf hundert und fünfzig. *Aber die Leviten wurden nicht gemustert mitten unter den
34 Kindern Israel; gleich wie Jehova Mose'n geboten hatte. *Und die Kinder Israel thaten es;
nach allem [ganz so], wie Jehova Mose'n geboten hatte, also lagerten sie nach ihren Panieren
und also brachen sie auf, ein jeglicher nach seinem Geschlecht [eig. nach seinen Geschlechtern], bei
seinem Vaterhause.

## Exegetische Erläuterungen.

### Allgemeine Erörterungen.

1. Das Buch. Die althebräische Bezeichnung des Buches nach seinen Anfangsworten macht keinen Anspruch, dasselbe zu charakterisiren. Die griechische Ueberschrift aber, Ἀριθμοί, wie die latein., Numeri, bezeichnet das Buch nur nach den in demselben vorkommenden Volkszählungen. Verwandt ist die Bezeichnung des Origenes: recensiones (Euseb., hist. eccl. VI, 25). Die Musterrolle, schreibt Bunsen. Der einheitliche Gedanke dieser Schrift ist aber sehr concret und bestimmt. An das Buch der prophetischen Gesetzgebung oder den Exodus, so wie an das Buch der priesterlichen oder kultischen Gesetzgebung, den Leviticus, schließt das Buch von dem königlichen Berufe Israels unter seinem Könige Jehova, von der Heerschaar Gottes, von der Heeresdisziplin, und von seinem typischen — daher vielfach durch die Macht der Sünde verdunkelten und gehemmten Heereszug vom Sinai bis nach Kanaan, vom Gottesberge bis zur prinzipiellen Welteroberung unter dem Panier der Bundeslade und unter der Leitung Jehova's sich an. Auch die Bezeichnung: die Wanderung nach Kanaan ist theils zu unbestimmt, theils zu knapp, denn die ganze Wanderung hat bereits von Egypten aus begonnen. Die kritische Behandlung des Buches meint der Sache genug zu thun, wenn sie sofort z. B. bei de Wette „von den verschiedenartigen Bestandtheilen des Buches" redet. Bleek hebt wenigstens hervor, daß das Buch Numeri „wie der Exodus bei weitem mehr Geschichtserzählung als der Leviticus" enthalte. Knobel faßt die Bücher Numeri, Deuteronomium und Josua zusammen: es handle sich hier um die Unterbringung dieser Gottesgemeine oder um die Ansiedelung derselben im Gotteslande. Also Numeri das Drittel der Unterbringung! Hauptsache scheint auch hier die Zerlegung des Buches in seine angeblichen Elemente, wobei niemals auf den einheitlichen Charakter der Bücher reflektirt wird.

2. Die Eintheilung. Keil theilt in folgender Weise ein: der erste Theil, welcher von Kap. 1 bis Kap. 10, 10 reicht, gibt in vier Gruppen die Vorbereitungen für den Aufbruch vom Sinai. Im zweiten Theile, Kap. 10, 11 bis Kap. 21 wird die Geschichte des Zuges in den drei Stadien seiner Fortbewegung vom Sinai bis zur Höhe des Pisga, unfern des Jordans, beschrieben. Im dritten Theile, Kap. 22 bis Kap. 46 sind die Ereignisse in den Steppen Moabs auf der Ostseite der Jordanebene mit den dort gegebenen Gesetzen in fünf Gruppen zusammengestellt. Die Unterabtheilungen s. S. 188. Nach Bunsen geht die eigentliche Schrift bis zum Schluß des 27. Kapitels. Dann folgt erstlich ein Anhang, Gesetz von den Erbtöchtern, Kap. 25—27, zweitens ein Nachtrag von den Opfern und Gelübden, Kap. 28—30, drittens verschiedne Anhänge: Besiegung der Midianiter. Von Vertheilung des Ostjordanlandes. Lagerverzeichniß. Grenzen des gelobten Landes. Freistätte. Gesetz über die Ehen der Erbtöchter, Kap. 31—36. Also der dritte Theil der Schrift ein Gemisch von Anhängen und Nachträgen! Wir unterscheiden folgende Abtheilungen. 1. Am Sinai. Die Ausrüstung der königlichen Heerschaar Jehova's, Kap. 1 bis Kap. 10, 10. 2. Nach Kadesch. Der Aufbruch und der Zug bis zur Niederlage des Heeres. Die Offenbarung der geistigen Unzulänglichkeit des typischen Gottesheeres, Kap. 10, 11 bis Kap. 14, 45. 3. Zu Kadesch (5 Mos. 1, 19; 4 Mos. 20, 1; Kap. 27, 14). Die Niederlassung nach der Niederlage. Die dunklen 40 (38) Jahre, Kap. 15 bis Kap. 20, 13. 4. Abschnitt. Von Kadesch weiter. Der Aufbruch bis zur Niederlassung im Gefilde Moab, Kap. 20, 14 bis Kap. 22, 1. 5. Abschnitt. Israels letzte Rüstung während seines Aufenthalts im Gefilde Moab (in der Moabitersteppe). Die einzelnen Unterabtheilungen werden sich aus den Ueberschriften der Abschnitte, so wie aus dem Inhaltsverzeichniß ergeben.

3. Das Gottesheer. Die Musterung desselben setzt vor allem eine Eintheilung des Volks in die 12 Stämme voraus. Diese werden zum Ausgangspunkt genommen als Stammzweige (מִשְׁפָּחוֹת). Sie verzweigen sich aber in die Vaterhäuser (בֵּית־אָבֹת) oder Einzelpatriarchate, welche wiederum in Familien zerfallen, schließlich in die Einzelnamen der streitbaren Männer, von zwanzig Jahren und darüber. Ueber jeden Stamm wird ein hervorragender Mann als Hauptmann gesetzt. Sie heißen wie folgt:

1. Von Juda Nahesson, Sohn Amminadabs (Zauberer? Schlangenpanier? — Edeling).
2. Für Isaschar Nethaneel, Sohn Zuars (Gottesgabe — Kleinheit, der Kleine).
3. Für Sebulon Eliab, Sohn Chelons (dem Gott Vater ist — Leidensmann? Traum?).
4. Von Ruben Elizur, Sohn Schedeurs („dessen Fels Gott", Sohn des „Feuerguß").
5. Von Simeon Schelumiel, Sohn Zurischadai's (Gottfried — Fels des Allmächtigen).
6. Für Gad Eljasaph, Sohn Reguels (den Gott hinzufügte, Gottesjoseph — Anrufung Gottes).
7. Für Ephraim Elischama, Sohn Ammihuds (den Gott erhört — „vom Volke Juda's"? Unmöglich! Mein Volk ist das gepriesene).
8. Für Manasse Gamliel, Sohn Pedahzurs (Gamliel: Gottesvergelten, Gottwalt — sein Fels sein Retter).
9. Für Benjamin Abidan, Sohn Gideoni's (Vater des Richters oder der Vater-Richter — Baumfäller als gewaltiger Krieger).
10. Für Dan Achieser, Sohn Ammischadai's (Bruder der Hülfe? Bruderhülfe — vom Volke des Allmächtigen).
11. Für Ascher Pagiel, Sohn Ochrans (Gottesgeschick — der Betrübte = Benoni?).
12. Für Naphthali Achira, Sohn Enans (Bruder des Lärmens? Bruder des Jubels — Quellenreich).

Eine genaue Bezeichnung liegt in den Worten: Berufene der Gemeine, Hervorragende der Stämme ihrer Väter, Häupter über die Tausendschaften (Kreisgemeinen Israels) waren sie. Aus den zwei ersten Eigenschaften: Berufene der Gemeine und Häupter der Stammzweige, resultirt die dritte, ihre fürstliche Stellung. Aus dem Range der Obersten einer Tausendschaft wurden sie aber auch durch Moses zu Heerführern ihrer Stämme erhoben, was ohne Zweifel in der Regel schon durch ihre Geburt indicirt war.

Das Resultat der Musterung. Die Zahl der streitbaren Männer nach den Stämmen verglichen mit der späteren Zählung gegen das Ende des Zuges (Kap. 26).

| | | |
|---|---|---|
| Ruben | 46,500 | 43,730 |
| Simeon | 59,300 | 22,200 |
| Gad | 45,650 | 40,500 |
| Juda | 74,600 | 76,500 |
| Isaschar | 54,400 | 64,300 |
| Sebulon | 57,400 | 60,500 |
| Ephraim | 40,500 | 32,500 |
| Manasse | 32,200 | 52,700 |
| Benjamin | 35,400 | 45,600 |
| Dan | 62,700 | 64,400 |
| Ascher | 41,500 | 53,400 |
| Naphthali | 53,400 | 45,400 |
| | 603,550. | 601,730. |

4. Schwierigkeiten. a. Die Differenz zwischen den zwei Musterungen. Die Verminderung der Gesammtzahl während einer Zeitdauer, welche an sich eine bedeutende Vermehrung würde erwarten lassen, entspricht der Geschichte Israels in der Wüste, den vielen großen Katastrophen, welche über das Volk verhängt wurden. Was die Abnahmen und die Zunahmen der einzelnen Stämme betrifft (s. Keil, S. 192), so konnten die Gerichtsverhängnisse in sehr verschiedenem Maß auf die verschiedenen Stämme fallen, wie man denn angenommen hat, der Stamm Simeon habe sich nach Kap. 25, 6. 14 bei dem Abfall zu dem Götzendienste des Baal Peor besonders verschuldet. Bei diesem Stamme mögen der Hang zur Vermengung mit fremden Bestandtheilen, welcher sich nach der Büßung des Partikular-Fanatismus (1 Mos. 34) als das andere Extrem einstellen konnte, zur Zerstreuung, wie er später in Auswanderung überging, (s. Bibelw. 1 Mos., S. 451) in bedeutendem Maß zur Verminderung mit beigetragen haben. Da die genauere Gesetzgebung über die Stammverhältnisse erst später im Gefilde Moab gemacht wurde (Kap. 36), so konnten sich bis dahin auch wohl einzelne Stämme durch Uebergänge mindern oder mehren, abgesehen davon, daß die Verschiedenheit der fruchtbaren Fortpflanzung in verschiedenen Stammzweigen jenseits aller Berechnung liegt. Daß der Stamm Ruben bei dem Verhängniß über die Rotte Korah stark mitgenommen worden, scheint die Stelle Kap. 26, 9. 10 andeuten zu wollen. Da der Stamm Levi, welcher bei der ersten Zählung nur 22,000 männliche Personen umfaßte, gezählt von Einem Monat an und darüber, bei der zweiten nur 23,000 umfaßte, so bildet auch diese Minderheit eine auffallende Erscheinung (s. Keil, S. 193). Indessen kommt in Betracht, daß dieser Stamm zwei schwere Schläge zu bestehen hatte, wenn etwa auch die Vollziehung des Standgerichtes 2 Mos. 32 ganz ohne Verlust für die levitischen Männer stattgefunden hätte. Von den Söhnen Aarons, Nadab und Abihu, wird ausdrücklich erwähnt, daß sie kinderlos starben (Kap. 3, 4) und die Betonung der Thatsache, daß die Kinder Korah nicht mit dem Vater untergingen (Kap. 26, 11, wie ja auch der Anspruch des allgemeinen Priesterthums später in der Begeisterung der korahitischen Sänger in edler und schuldloser Form wieder hervortrat), deutet auf den Gegensatz hin, daß gleichwohl manche Leviten in der Rotte Korah mit zu Grunde gingen. Dazu kommt die Erwägung Keil's, daß sich auch die übrigen Stämme nicht gleichmäßig vermehrt haben.

b. Das Verhältniß der Erstgebornen zu der Männerzahl der Stämme. Eine besonders dunkle Sache ist das Verhältniß der Zahl der Erstgebornen in den verschiednen Stämmen einerseits zu der Zahl der Leviten, andrerseits zu der Zahl der Stämme, wie sie Kap. 3, 40 ff. zur Sprache kommt. Moses zählte die Erstgebornen, an deren Statt die Leviten vikariren mußten, und fand ihre Zahl (was eines Monats alt war und darüber) 22,273. Da nun die Zahl der Leviten 22,000 war, so bildete sich ein Ueberschuß von 273

Erstgebornen, von denen jedes Haupt für fünf Sekel abgelöst werden mußte von der Levitenpflicht, so daß also die ganze Summe von 1365 Sekel als Abgabe an Aaron und seine Söhne zu entrichten war. Man muß wohl annehmen, daß diese Abgabe auf alle Erstgebornen repartirt wurde, denn wie wollte man sonst die 273 Zahlungspflichtigen bestimmen? Nun aber erhebt sich die Frage: wie konnten auf die Zahl der 603,550 Heerespflichtigen nur 22,273 Erstgeborne kommen? „Wenn die 603,550 Männer eine Volkszahl von mehr als 1 Million männlicher Seelen voraussetzen, so würde, falls die 22,273 die Summe aller erstgebornen Söhne im ganzen Volke wären, auf 40 bis 45 männliche Personen nur ein Erstgeborner kommen". Die weitläufigen Verhandlungen über diesen Gegenstand gibt Keil übersichtlich an, S. 194, besonders auch nach Hengstenberg gegen Colenso, S. 195. Keil löst die Schwierigkeit mit der Bemerkung, daß das Gesetz über die Heiligung der Erstgeburt 2 Mos. 13, 2 keine rückwirkende Kraft könne gehabt haben. „Steht dieses fest, so sind in den 22,273 Erstgebornen, die gegen die Leviten ausgelöst wurden (Kap. 3, 45 ff.), nur die erstgebornen Söhne begriffen, welche vom Tage des Auszugs aus Egypten bis zu der 13 Monate später angeordneten und ausgeführten Musterung der 12 Stämme geboren waren". Nach dieser Voraussetzung sollen nun für ein Jahr etwa 19,000 Erstgeburten herauskommen, wobei aber nicht in Anschlag gebracht scheint, daß die Hälfte der Erstgeburten eines Jahres aus Mädchen bestehen konnte. Da die levitische Ablösung der Erstgebornen eine Sache für sich war nach dem Leviticus, so beschränken wir die hier zur Sprache kommende Abgabe nach der Idee des Buches Numeri auf die theokratische Militärpflicht. Unter diesem Gesichtspunkte kommt auch nur hier die Musterung der Leviten zur Sprache: sie waren die Pfleger und Träger des Hauptquartiers und des Banners. Da die wirklich gemusterten streitbaren Männer nicht doppelt militärpflichtig gemacht werden konnten, so kann nur von den gebornen Leviten, d. h. den Erstgebornen in den 12 Stämmen, die über einen Monat alt waren bis zum 20. Jahre, die Rede sein. Nehmen wir für die Generation von 1—20 Jahren 200,000 Männer an und rechnen wir auf jeden Erstgebornen 9 Familienglieder, so sinkt schon die Gesammtzahl unter die wirkliche Zahl der Gemusterten 22,273 herab. Hierbei muß hervorgehoben werden, daß die Leviten nicht vom 20 Jahre, sondern vom 1 Monat an gezählt wurden, und daß es ganz konsequent war, die Erstgebornen ebenso zu zählen.

c. Das Verhältniß der Zahl 603,550. 2 Mos. 38, 26 als Zählung der steuerpflichtigen Männer, pflichtig für den Aufbau der Stiftshütte einen halben Sekel beizutragen, zu der gleichen Zahl der Militärpflichtigen im Buche Numeri Kap. 1. „Vier Wochen nach Aufrichtung der Stiftshütte (vergl. Kap. 1, 1 mit 2 Mos. 40, 17) ließ Mose zufolge göttlichen Befehls die Summe der ganzen Gemeine nach den Geschlechtern und Vaterhäusern der 12 Stämme aufnehmen, und alle männlichen Personen vom 20. Jahre an für den Heeresdienst Jehova's verzeichnen (Kap. 1, 1—3). Schon 9 Monate früher hatte die Zählung des Volkes zum Behuf der Erhebung eines Sühngeldes von jedem männlichen Kopfe vom 20. Jahre an stattgefunden (2 Mos. 30, 11 ff. vergl. mit Kap. 38, 25) und 603,550 Köpfe ergeben, dieselbe Zahl, welche hier (Kap. 1, 46) als die Summe aller Gemusterten der 12 Stämme genannt ist". Keil erklärt diese auffallende Gleichheit beider Zählungen, zwischen denen doch die Veränderungen eines Jahres lagen, „einfach daraus", daß die frühere Zählung der späteren zu Grunde gelegt worden, und daß diese letztere nur eine spezielle Ausführung von jener früheren gewesen sei. Unser Text gebietet freilich eine augenblickliche Zählung. Daher könnte man auch annehmen, die frühere Zählung sei durch die spätere, bestimmtere, genauer festgestellt worden. Noch näher würde die Annahme liegen, die ganze Musterung habe ein Jahr lang gedauert, und sei erst hier nach ihrem Abschluß aufgeführt.

d. Die Möglichkeit einer vierzigjährigen Existenz in der Wüste der Sinaihalbinsel. Gegen die geschichtliche Wahrheit oder Gültigkeit der obigen Zahlangabe für die mosaische Zeit hat Knobel folgende Einwände erhoben: „eine solche Menschenmasse konnte auf der Sinaihalbinsel nicht längere Zeit leben, da neuere Reisende die jetzige Bevölkerung nur auf 4 bis höchstens 7 tausend Seelen schätzen und das Urtheil aussprechen, daß das Land zur Beherbergung einer Bevölkerung von nur 50,000 Seelen nie habe geeignet sein können". Gegen diesen Einwand beruft sich Keil vor allem auf die wunderbare Erhaltung des Volkes durch das Manna. Dann aber auch auf den früheren Vegetationsreichthum der Insel, wie ihn Ritter in seiner Erdkunde XIV, S. 926 f. bezeugt habe, und wie derselbe durch historische Denkmäler, Bergwerke, Ortschaften, Mauer-, Gärten-, Feld- und Brunnenanlagen, in der späteren Zeit durch Klostersitze und Eremitagen beurkundet sei. Dazu kommen die überall zerstreuten Inschriften, namentlich am Sinai und am Serbal. Auch eine Aeußerung von Osk. Fraas über die klimatische Umgestaltung der Sinaihalbinsel in den historischen Zeiten wird hier angeführt. Der Einwand Nr. 2 hat viel weniger zu bedeuten: „wären die Israeliten schon in der mosaischen Zeit ein Volk von mehreren Millionen gewesen, so würden sie zumal bei ihrer damaligen Tapferkeit das kleine Land leichter und zeitiger bewältigt haben". Dieses Argument beruht auf der Vorstellung, daß Krieg und Sieg lediglich auf der Zahl der Fäuste beruhen. Unter Nr. 3 werden die unerheblichsten Einwände nur berührt, S. 190. Für uns fällt die Erwägung besonders ins Gewicht, daß die Israeliten von dem vierzigjährigen Aufenthalt volle 38 Jahre den Mittelpunkt ihrer Niederlassung in Kadesch gehabt haben. Die Niederlassung wird bezeugt durch die übersichtliche Erzählung

5 Mos. 1, 46. Ihr hattet euren Sitz in Kadesch viele Tage, wie die Tage die ihr überhaupt seßhaft gewesen seid. „Also bliebet ihr in Kadesch eine lange Zeit", schreibt Luther und nach ihm Bunsen, man läßt also כַּיָּמִים אֲשֶׁר u. s. w. einfach aus. Zunz übersetzt: wie die Zeit, die ihr geblieben. De Wette ähnlich: die Zeit, die ihr bliebet. Pure Tautologie! Sobald man mit dem Verbum יָשַׁב Ernst macht, und die fabulöse Vorstellung von einer doppelten Niederlassung in Kadesch innerhalb der 38 Jahre aufgibt, tritt der Sinn des Ausdrucks ganz klar hervor. Nach 4 Mos. 13, 1 kamen die Israeliten von Hazeroth und lagerten sich in der Wüste Paran. Von hier sandte Moses die Kundschafter aus nach Kap. 13, 4. Dieselben gingen aber auch aus von der Wüste Zin (nicht mit der Wüste Sin zu verwechseln, ebensowenig Paran mit Feiran) nach Kap. 13, 22. Derselbe Lagerplatz heißt 5 Mos. 1, 19 Kades Barnea. Von hier aus brach denn auch das Streitheer eigenwillig auf gegen das südliche Kanaan und wurde zurückgeschlagen bis gen Horma (Chorma), ohne Zweifel in der Region der Wüste Paran gelegen, deren nördliche Seite die Wüste Zin genannt wird, und deren südliche (mehr gesicherte) Seite wohl Kadesch Barnea ist. Die Stelle Kap. 20, 1 blickt auf jenen Anlauf gegen Südpalästina zurück. Die Söhne Israels waren bis in die Wüste Zin gekommen, das Volk aber ließ sich dann bleibend nieder zu Kadesch. Von hier aus findet dann auch nach mehr als 38 Jahren der Rückmarsch nach dem Schilfmeer statt, nach Kap. 20, 14. 22; Kap. 21, 1, welches auch als Reminiscenz als Plusquamperfektum zu lesen ist. So erklärt sich denn auch die Verherrlichung des Berges Paran im Segen des Moses, wie er gleiche Dignität erhält mit dem Berge Sinai, 5 Mos. 32, 2. In der Stelle Hab. 3, 3 kann sogar der Berg Paran den Sinai mit repräsentiren. Wie durchaus haltlos es ist, in diese Zeit des Aufenthaltes Israels in Paran mit Kurtz einen vieljährigen Abfall zum Götzendienst zu verlegen, in eine Zeit, worin die Korahiten sogar die Lehre von dem allgemeinen Priesterthum des Volkes schwärmerisch ausbildeten, liegt auf der Hand; die prophetischen Vorwürfe (Amos 5, 25 u. a.) finden ihre Erklärung theilweise hier, theilweise aber in dem partiellen Abfall in der Moabitersteppe. Auch ist schwerlich Paran mit „der großen grausamen Wüste" 5 Mos. 1, 19 gemeint, wie das biblische Wörterbuch für das christliche Volk annimmt. Paran hatte sogar einen Terebinthenhain und einen Wady, und ist noch eine quellenreiche Gegend. S. Winer den Artikel Kadesch mit Bezug auf Robinson, besonders auf Rowland's Forschungen 1842. Da von Paran nach allen Seiten Straßen in die Weite gingen, so konnte das Volk seinen Sitz in Kadesch zum Centrum eines großes Nomadenkreises machen, wodurch es sich seinen Unterhalt fristete. Daß die Israeliten anfangs in der Wüste Paran von Wassermangel zu leiden hatten (Kap. 20, 2), streitet nicht mit der späteren Entdeckung von Quellen. Am Ende scheint aber doch das Volk im Gefilde Moab wieder verarmt zu sein, ungeachtet seiner Hülfsmittel, auch der wunderbaren, welche vor allen Dingen auch den Glaubensmuth aufrecht hielten. Der Rachezug gegen die Midianiter war zwar ebensowenig ein Raubzug, wie der Auszug der Juden mit den ihnen zugeworfenen Gefäßen, aber reich war er an Beute, und insofern bildet die neue große Ausstattung am Schluß des Zuges eine Parallele zu der reichen Ausstattung am Anfang desselben. Ueber Rowland's Entdeckung von Kadesch s. Ritter, Erdkunde, 14. Theil, 3. Buch, Westasien, S. 1088 (die ganze Verhandlung von S. 1077 ff.). Knobel's Bemerkungen s. S. 2 ff.

e. Der Zug der Israeliten vom Sinai bis in die Moabiter-Steppe. S. die Einleitung.

f. Die Einheit des Buches Numeri. Ein ziemlich desperates Resultat für die Ergänzungstheorie stellt Knobel auf: „außer Kap. 4, 17—20 sind alle diese Stücke Bestandtheile der Grundschrift". Also fast durchweg ein ganzes Buch elohistisch! Der jehovistische Charakter der ausgenommenen Stelle erklärt sich offenbar aus den innern Verhältnissen, Jehova's Fürsorge für den Priesterstamm. Doch fehlt es nichtsdestoweniger an der Würdigung der einheitlichen Gestalt des Buches (s. S. 19). Später ist sogar von vielen jehovistischen Ergänzungen die Rede (S. 101), und hier wird sogar versichert, der Elohist lasse das Volk durch das nördliche Edom gehen, während der Jehovist von dem Umziehen des Landes Edom rede. Stärker wird diese Einheit beanstandet in der Einleitung von Bleek, S. 287. Der Abschnitt über die Wolken- und Feuersäule Kap. 9, 15—23 soll eine sehr unpassende Stellung haben. Die Darstellung der theokratischen Oriflamme, des Heerespaniers, hier wo es sich um die Ausrüstung des Heeres handelt! Die Stellung 2 Mos. 40, 34—38 soll passender sein. Von einem Unterschied der Gesichtspunkte keine Spur! Unchronologische Darstellung nennt Bleek das Verhältniß von Kap. 1, 1 zu Kap. 9, 1. Nach der ersten Stelle wurde die Musterung vollzogen am ersten Tage des zweiten Monats, des zweiten Jahres nach dem Auszug. Von da kann allerdings die Zeit nicht fortrücken zum ersten Monat im zweiten Jahre des Auszugs, dem Datum in Kap. 9. Daher erklärt sich dieses Datum an dieser Stelle nur als ein plusquamperfektivisches, veranlaßt durch die organische Konstruktion des Buches, nach welcher erst an dieser Stelle vom Nachpascha die Rede sein konnte. Am zwanzigsten des zweiten Monats des zweiten Jahres begann der Aufbruch selbst, also zwanzig Tage nach der vollendeten Musterung. Wenn es nun heißt Kap. 20, 1: sie kamen in die Wüste Zin im ersten Monat, so kann diese ungenaue Angabe nicht zurückgehn hinter den zweiten Monat des zweiten Jahres, da die Musterung vollbracht war, aber auch nicht hinüberspringen auf den ersten Monat des 40. Jahres, wie z. B. nach Dächsel's Bibelwerk, S. 468, denn um diese Zeit hatten die Israeliten längst die Wasserfülle in Paran kennen

gelernt. Es ist der erste Monat der Niederlassung in Paran, also der erste Monat im dritten Jahre des Auszugs, und das sachliche Motiv, nach welchem der Erzähler so stark zurückgreift, liegt in dem Todesverhängniß über die drei großen Geschwister. Zuerst wird der Tod der Mirjam erzählt, dann der Vorfall, durch welchen Moses sein Sterben vor dem Einzug in Kanaan verschuldete, endlich mit einem Sprung über die ganze Zeit der Niederlassung in Kadesch der Tod Aarons. Bleek erkennt richtig, daß mit dem ersten Monat der Ankunft in Zin der erste Monat des dritten Jahres nach dem Auszug aus Egypten gemeint sei. Auch ist es richtig, daß die Zeit, da Aaron starb, nach Kap. 33, 38 in den fünften Monat des 40. Jahres nach dem Auszug aus Egypten fällt, also 37—38 Jahre später als jene Ankunft in Kadesch. Wenn daraus aber geschlossen wird, hier sei in wenigen Versen ein Zeitraum von beinah 38 Jahren umfaßt, so wird übersehn, daß der Bericht Kap. 20, 1 ff. aus sachlichen Motiven in eine frühere Zeit zurückgreift, während die Ereignisse zu Kadesch schon mit dem 15. Kapitel beginnen. So ist denn auch die Vorstellung von der großen Lücke (Kap. 20) nicht begründet. Dann aber findet Bleek auch eine Differenz hinsichtlich der Dienstzeit der Leviten zwischen Kap. 8, 23—26 und Kap. 4. Diese ganze Differenz löst sich, wenn man zwischen dem levitischen Dienstalter von 25 Jahren im allgemeinen und dem Dienstalter der Leviten für die Pflege und den Transport des Heiligthums von 30 Jahren unterscheidet. Daß die dienstthuenden Leviten beim Transport des Heiligthums wie die Priester erst mit 30 Jahren anstellungsfähig waren, während die Leviten insgemein schon mit 25 Jahren dienstpflichtig im allgemeineren Sinne wurden, bildet doch auch keinen Widerspruch (s. Keil, S. 225). Daß der Inhalt von Kap. 3 mit den beiden vorhergehenden und dem folgenden Kapitel nicht stimmen soll, läuft in der weiter folgenden Erörterung blos auf den Unterschied von allgemeineren und von bestimmteren Verordnungen hinaus. Daß nach Bunsen das Buch Numeri zu einem ganzen Drittheil aus Anhängen bestehen soll, wurde schon oben angeführt.

### Spezielle Erläuterungen.

Kap. 1, 1—4. Das Datum des göttlichen Befehls. S. den Text. Der Befehl der Musterung nach seinem Zweck. Die ganze Gemeine soll eine Heerschaar des Königs Jehova werden, „ein Volk in Waffen". Doch ist es der menschlichen Natur gemäß, daß das ganze Volk in die Auswahl seiner streitbaren Männer aufgeht. Demzufolge muß alles in die Wehr eintreten, was zwanzig Jahre alt ist. Nach dem Alter hin wird kein Termin bestimmt. Zu der selbstverständlichen Invalidität einzelner Greise kommen die Gebrechlichen, die Weiber, die Kinder, die Unreinen. Die Leviten aber sind hier nicht militairfrei; im Gegentheil bilden sie die ideale Macht des Heeres, indem sie die Stiftshütte als das Panier Jehova's, als das theokratische Siegespanier zu tragen haben. Ihre Dienstzeit ist denn auch wegen ihrer Wichtigkeit genau bestimmt: von 25, beziehungsweise 30 Jahren bis zu 50 Jahren. Die natürliche Organisation des Volkes dient zur Unterlage der Musterung: Stämme, Stammzweige oder Geschlechter, Vaterhäuser, und endlich ihr Inbegriff von Haupt zu Haupt, alle mit ihrem Namen aufgenommen. Das Geschäft der Musterung haben Moses und Aaron so zu besorgen, daß sie sich für jeden Stamm durch einen Hauptmann aus demselben ergänzen.

V. 5—19. Verzeichniß der Hauptleute, welche berufen werden, die Stämme mit zu mustern. Wir führen ihre Namen und die Namen ihrer Väter auch in ihrer muthmaßlichen Bedeutung an, da die Namen der Israeliten durchweg den religiösen Sinn des Volkes beurkunden. Ueber die 3 Qualitäten der Hauptleute: 1) קְרִיאֵי הָעֵדָה, 2) נְשִׂיאֵי מַטּוֹת, 3) רָאשִׁים s. oben. „אֲלָפִים gleichbedeutend mit מִשְׁפָּחוֹת Geschlechter (vergl. Kap. 10, 4; Jos. 22, 14 u. ö.), weil die Zahl der Familienhäupter der Geschlechter eines Stammes mindestens tausend betrug". (Keil.) Wenn auch die Tausendschaft mehr oder minder unabhängig wurde von der Zahl tausend, so folgt daraus doch wohl nicht, daß sie stets mit einem Stammzweige in eins zusammen fiel. V. 18 וַיִּתְיַלְּדוּ ein sprechendes Hapax legomenon. Sie wurden nicht passivisch gepreßt zum Dienst, sie stellten sich freiwillig ein, wie die Freiwilligen der Debora (Richter 21) und des messianischen Königs (Ps. 110), und das war so zu sagen ihre Neugeburt im höheren Sinne.

V. 20—47. Die Zahl der streitbaren Stämme s. oben. Sie wurden gemustert in Vertretung des höchsten Kriegsherrn selbst, daher: פְּקֻדִים. Das לְ vor בְּנֵי und weiterhin scheint mit dem deutschen: auf, bei Zählungen zu stimmen. „Auf die Söhne Simeons, ihre Nachkommen nach ihren Geschlechtszweigen, nach ihren Vaterhäusern" u. s. w.

V. 48—54. Das Verbot, die Leviten zu mustern und ihre Anzahl mit der Summe der übrigen Stämme zusammen zu zählen, bedeutet hier keine Exemtion von der Wehrpflicht, sondern einen geborenen Beruf zur Wahrnehmung der höchsten Wehrpflicht, der Pflege der Hauptwache (V. 53) und des Paniers des Heeres, der Stiftshütte. Darum sollen sie sich, so zahlreich sie sind, um die Wohnung herumlagern und sie für alle Nichtleviten unzugänglich machen, bei Todesstrafe. Außerdem sollen alle Heeresabtheilungen sich lagern bei ihren besonderen Panieren.

### Die Ordnung des Lagers und des Zuges. Kap. 2.

V. 1 ff. a. Die Lagerordnung. Die 12 Stämme sind in 4 Hauptheere abgetheilt, welche sich um das Centrum des levitischen Heiligthums herumlagern, und zwar in der Ordnung: nach Osten, Süden, Westen, Norden. Die vier leitenden Stämme sind Juda, Ruben, Ephraim und Dan. Dem ersten Führerstamm Juda, ostwärts gelagert, sind

beigeordnet Isaschar und Sebulon, auch Söhne der Lea — eine sehr starke Hauptmacht an der Spitze des Heeres. Südwärts lagert Ruben in Verbindung mit den Stämmen Simeon und Gad; wobei schon zu bemerken ist, daß der Stamm Simeon jetzt noch viel mehr Streiter zählt als Ruben. Nach Westen gelagert ist Ephraim an der Spitze von Manasse und Benjamin. Hier also sind alle Kinder Rahels vereinigt. Nordwärts lagern Ascher und Naphtali unter dem Vortritt des Stammes Dan. Hier ist dem Adoptivsohn der Rahel Dan sein Bruder Naphtali und sein Halbbruder Ascher beigesellt.

Nach der Lagerordnung bestimmte sich auch die Marschordnung. Dem Levitenlager mit der Stiftshütte voran zogen 6 Stämme, zuerst die Abtheilung Juda, dann die Abtheilung Ruben. Gedeckt wurde der Zug durch die 6 Stämme der Abtheilung Ephraim und Dan.

„דֶּגֶל Panier, Banner, Fahne bezeichnet das größere Feldzeichen, welches jede der aus drei Stämmen gebildeten Heeresabtheilungen hatte, und welches zugleich das Banner des diese Abtheilung anführenden Stammes war, sodann in abgeleiteter Bedeutung das unter einem Banner vereinigte Heer, ähnlich wie σημεία, vexillum und das altdeutsche Fähnlein u. s. w. Nach rabbinischer Tradition trug das Banner Juda's das Bildniß eines Löwen, das von Ruben das Bild eines Menschen oder Menschenkopfes, das von Ephraim das Bild eines Stieres, das von Dan das Bild eines Adlers, so daß auf diesen vier Panieren die vier in den Cherubgestalten des Ezechiel vereinigten Geschöpfe dargestellt gewesen wären". (Keil.) Eine weitergehende rabbinische Kolorirung der Fahnen nach Hieronymus s. in der Note bei Keil, S. 200.

Juda ist also der Vorkämpfer der Brüder nach 1 Mos. 49, 10. Doch wird man die den Zug schützende Stellung Ephraims nicht als eine untergeordnete, sondern als eine Art von Parallele zu begreifen haben. Der Name Reguel (V. 14) ist ein Schreibfehler statt Deguel. „Wie sie lagern, so sollen sie aufbrechen, also Levi inmitten der Stämme, jeder auf seiner Seite nach seinem Banner, d. h. auf der Seite, wo er gelagert war, nicht wie meist übersetzt wird: jeder an seinem Platze, denn יָד Hand bedeutet wohl latus (Seite), aber nicht Platz". (Keil.) Es möchte doch eine sehr beschwerliche, vielfach unausführbare Marschordnung gewesen sein, wenn 3 Heeresabtheilungen: Ruben einerseits, Dan andererseits und Levi mit der Stiftshütte in der Mitte nach ihrer ganzen Breite hätten marschiren sollen. Auch heißt es ja bestimmt, Juda und Ruben ziehen der Stiftshütte voran (s. V. 17). Das Gleiche wird also von der Marschordnung der nachfolgenden Abtheilungen Ephraim und Dan gelten. Ueber die allgemeinere Bedeutung von יָד s. 1 Mos.

Außer dem Kriegslager muß man noch zwei besondere Lager unterscheiden, das Lager der reinen Volksgemeine, bestehend aus Weibern und Kindern, und die Lagerung der levitisch Unreinen außerhalb des Lagers. Die Leviten-Kinder scheinen von Jugend auf beim Lager gewesen zu sein; vielleicht so auch in Friedenszeit die Familien bei ihren Wehrmännern. Eine Unterscheidung zwischen den Streitern und dem Volk ist Kap. 20, 1 angedeutet.

## Zweiter Abschnitt.

**Aussonderung der Leviten zum Dienste der Stiftshütte als des Königszeltes und des Paniers (der Fahne) Jehova's. Kap. 3. 4.**

### Die Musterung und Lagerung des Stammes Levi. Kap. 3.

Und dies ist das Geschlecht Aarons und Mose's, zu der Zeit, da Jehova mit Mose redete 1
auf dem Berge Sinai. *Und dies sind die Namen der Söhne Aarons: der Erstgeborne Nadab, 2
und Abihu, Eleasar und Ithamar. *Dies sind die Namen der Söhne Aarons, der gesalbten 3
Priester, deren Hand man gefüllt hatte, um Priester zu sein. *Und [gew. aber] es starben 4
Nadab und Abihu vor Jehova, als sie fremdes Feuer [Zunz: gemeines Feuer] darbrachten vor
Jehova in der Wüste Sinai, und sie hatten keine Söhne. Da wurden Priester Eleasar und
Ithamar unter Aufsicht [Knobel: am Amtsitze] ihres Vaters Aaron. *Und es redete Jehova 5
zu Mose also: *bringe den Stamm Levi herzu und stelle ihn vor Aaron, den Priester, daß sie 6
ihm dienen. *Und sie sollen hüten [wahren, warten: Zunz, Luther] seine Hut und die Hut 7
der ganzen Gemeine vor dem Zelte der Versammlung, zu dienen [de Wette: thun; Bunsen:
versehen; Zunz: verrichten] den [Luther: am] Dienst der Wohnung; *und sie sollen hüten [de 8
Wette: besorgen] alles Geräth des Zeltes der Versammlung und die Hut der Kinder Israel,
zu dienen den [am] Dienst der Wohnung. *Und du sollst die Leviten geben dem Aaron und 9
seinen Söhnen, zu eigen seien sie ihm gegeben [de Wette] von den Kindern Israel. *Aaron 10
aber und seine Söhne sollst du bestellen, daß sie ihres Priesterthums warten [Luther; de Wette:
besorgen]; der Fremde aber, der sich nahet, soll getödtet werden. *Und es redete Jehova zu 11
Mose also: *siehe, ich habe mir die Leviten genommen aus der Mitte der Kinder Israel an- 12
statt aller Erstgeburt [de Wette: alles Erstgebornen], was die Mutter [eig. Mutterleib] bricht,

13 aus den Kindern Israel, daß mir gehören die Leviten. *Denn mein ist alle Erstgeburt; an
dem Tage, als ich schlug alle Erstgeburt im Lande Egypten, habe ich mir geheiligt alle Erstge-
14 burt in Israel, vom Menschen an bis auf das Vieh; mein sollen sie sein, ich bin Jehova. *Und
15 es redete Jehova zu Mose in der Wüste Sinai also: *Mustere die Söhne Levi's nach ihren
Vaterhäusern, nach ihren Geschlechtern; alles, was männlich ist von einem Monat und darüber,
16 mustern sollst du sie. *Da musterte sie Mose nach dem Befehle Jehova's, so wie ihm geboten
17 war. *Und dies waren die Söhne Levi's nach ihren Namen: Gerson und Kahath und Merari.
18 *Und dies waren die Namen der Söhne Gersons nach ihren Geschlechtern: Libni und Simei.
19 *Und die Söhne Kahaths nach ihren Geschlechtern waren: Amram und Jighar, Hebron und
20 Usiel. *Und die Söhne Merari's nach ihren Geschlechtern waren: Machli und Musi. Dies
21 sind die Geschlechter der Leviten nach ihren Vaterhäusern. *Von Gerson das Geschlecht der
22 Libniter und das Geschlecht der Simeiter. Dies sind die Geschlechter der Gersoniter. *Ihre
Gemusterten, nach der Zahl alles dessen, was männlich war, von einem Monat und darüber,
23 ihre Gemusterten [waren] sieben tausend und fünf hundert. *Die Geschlechter der Gersoniter
24 lagerten hinter der Wohnung meerwärts [gegen Abend]. *Und der Fürst des Vaterhauses der
25 Gersoniter war Eliasaph, Sohn Laëls. *Und die Hut [Berleburger Bibel; Zunz: Obhut;
de Wette: Besorgung] der Söhne Gersons im Zelte der Versammlung war die Wohnung und
26 das Zelt, seine Decke und der Vorhang der Thür des Zeltes der Versammlung *und die Um-
hänge des Vorhofs und der Vorhang der Thür des Vorhofs, welcher um die Wohnung und
um den Altar ringsum [geht] und seine [des Heiligthums] Seile zu allem seinem Dienste [de
27 Wette: mit all ihrem Zubehör; Zunz: die Stricke (!) dazu, zu seinem Werk]. *Und von Kahath
das Geschlecht der Amramiter und das Geschlecht der Jighariter und das Geschlecht der Hebro-
28 niter und das Geschlecht der Usieliter. Dies sind die Geschlechter der Kahathiter. *Nach der
Zahl alles dessen, was männlich war, von einem Monat und darüber, acht tausend und sechs
29 hundert, die hüteten die Hut des Heiligthums. *Die Geschlechter der Söhne Kahaths lagerten
30 an der Seite der Wohnung gegen Mittag. *Und der Fürst des Vaterhauses der Geschlechter
31 der Kahathiter war Elizaphan, Sohn Usiels. *Und ihre Hut war die Lade und der Tisch
und der Leuchter und die Altäre und die Geräthe des Heiligthums [gew. heiligen Geräthe], mit
welchen sie dienen [Zunz: die sie zum Dienst brauchten] und der Vorhang und all sein Dienst
32 [de Wette: Zubehör]. *Und der Fürst der Fürsten Levi's war Eleasar, Sohn Aarons des
33 Priesters; er hatte die Aufsicht über diejenigen, die da hüteten die Hut des Heiligthums. *Von
Merari das Geschlecht der Machliter und das Geschlecht der Musiter. Dies sind die Geschlech-
34 ter Merari's. *Und ihre Gemusterten nach der Zahl alles dessen, was männlich war, von
35 einem Monat und darüber, waren sechs tausend und zwei hundert. *Und der Fürst des Vater-
hauses des Geschlechtes Merari's war Zuriel, Sohn Abihails. An der Seite der Wohnung
36 lagerten sie gegen Mitternacht. *Und die Aufsicht und [eigentlich: der] Hut der Söhne Mera-
ri's waren die Bretter der Wohnung und ihre Riegel und ihre Säulen und ihre Füße [Bunsen:
37 Untersätze] und alle ihre Geräthe und all ihr Dienst; *und die Säulen des Vorhofs ringsum
38 und ihre Füße und ihre Pflöcke [Bunsen und Zunz; de Wette: Pfähle] und ihre Seile. *Und
die Lagernden vor der Wohnung gegen Morgen vor dem Zelte der Versammlung gegen Auf-
gang waren Mose und Aaron und seine Söhne, die hüteten die Hut des Heiligthums, zur
39 Hut der Kinder Israel. Der Fremde aber, der sich naht, soll getödtet werden. *Alle Gemuster-
ten der Leviten, welche musterten Mose und Aaron nach dem Befehle Jehova's nach ihren Ge-
schlechtern, alles, was männlich war, von einem Monat und darüber, [waren] zwei und
40 zwanzig tausend. *Und es redete Jehova zu Mose: mustere alle männliche Erstgeburt der
41 Kinder Israel von einem Monat und darüber und nimm auf die Zahl ihrer Namen. *Und du
sollst die Leviten mir — ich bin Jehova — nehmen, anstatt aller Erstgeburt unter den Kindern
Israel, und das Vieh der Leviten anstatt aller Erstgeburt unter dem Vieh der Kinder Israel.
42 *Da musterte Mose, so wie Jehova ihm geboten hatte, alle Erstgeburt unter den Kindern
43 Israel. *Und es war alle männliche Erstgeburt, nach der Zahl der Namen, von einem Monat
und darüber, nach ihren Gemusterten, zwei und zwanzig tausend zwei hundert und drei und
44 45 siebenzig. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Nimm die Leviten anstatt aller Erstgeburt
unter den Söhnen Israel und das Vieh der Leviten anstatt ihres Viehs und mir sollen sein
46 [gehören] die Leviten; ich bin Jehova. *Und als Lösegeld der zwei hundert und drei und sieben-
47 zig, die überzählig sind über die Leviten, von der Erstgeburt der Kinder Israel, *sollst du je fünf

Sekel nehmen für den Kopf, nach dem Sekel des Heiligthums sollst du nehmen, zwanzig Gera der Sekel. *Und sollst geben das Geld dem Aaron und seinen Söhnen, als Lösegeld der Ueber- 48
zähligen unter ihnen. *Da nahm Mose das Lösegeld von den Ueberzähligen über die Ge- 49
lösteten der Leviten [Zunz: von denen, die überzählig waren über die durch die Leviten Gelösten];
*von der Erstgeburt der Kinder Israel nahm er das Geld, tausend drei hundert und fünf und 50
sechzig Sekel, nach dem Sekel des Heiligthums; *und Mose gab das Geld der Lösung [1]) dem 51
Aaron und seinen Söhnen, nach dem Befehle Jehova's; so wie Jehova Mose'n geboten hatte.

### Dienstordnung und Marschordnung der Leviten. Kap. 4.

Und es redete Jehova zu Mose und zu Aaron also: *Nimm auf die Summe [Bunsen: $\frac{1}{2}$
Gesammtzahl] der Söhne Kahaths, aus der Mitte der Kinder Levi's, nach ihren Geschlechtern,
nach ihren Vaterhäusern, *von dreißig Jahren an und darüber bis zu fünfzig Jahren, alle, die 3
in die Reihe treten [de Wette und Bunsen; Zunz: jeglicher, der in die Musterung tritt], um
Geschäfte zu verrichten im Zelte der Versammlung. *Dies ist der Dienst [Luther: Amt] der 4
Söhne Kahaths im Zelte der Versammlung: das Allerheiligste. *Und es sollen hineingehen 5
Aaron und seine Söhne, wenn das Lager aufbricht, und abnehmen den Vorhang der Decke
und damit bedecken die Lade des Zeugnisses [de Wette: Gesetzes], *und sollen darüber thun 6
eine Decke von Seehund- [Bunsen: Seekuh-] fell und ein Tuch ganz von blauem Purpur
darüber breiten und ihre Stangen daran legen. *Und über den Tisch der Schaubrode [eig. 7
des Angesichts, der Schau] sollen sie breiten ein Tuch von blauem Purpur und sollen darauf legen
die Schüsseln und Becher und Schalen und Kannen [Zunz: die Schüsseln und Schalen und
Röhren und Platten] des Trankopfers und das beständige [de Wette, Bunsen, Zunz; Luther:
das tägliche] Brod sei darauf. *Und sie sollen über sie breiten ein Tuch von Karmesin und es 8
bedecken mit einer Decke von Seehundfell und seine Stangen daran legen. *Und sie sollen 9
nehmen ein Tuch von blauem Purpur und bedecken den Leuchter des Lichts und seine Lampen
und seine Lichtschneuzen und die Zangen und alle seine Oelgefäße, mit welchen sie ihm dienen
[de Wette: mit welchen man den Dienst bei ihm verrichtet], *und sollen ihn und all sein Geräth 10
in eine Decke von Seehundfell thun und auf die Bahre [de Wette: Trage] legen. *Und über 11
den goldenen Altar sollen sie breiten ein Tuch von blauem Purpur und ihn bedecken mit einer
Decke von Seehundfell und seine Stangen daran legen. *Und sie sollen nehmen alle Geräthe 12
des Dienstes, mit welchen sie dienen im Heiligthum und sollen sie in eine Decke von blauem
Purpur thun und sie bedecken mit einer Decke von Seehundfell und auf die Bahre legen. *Und 13
sie sollen den Altar von Asche reinigen und über ihn ein Tuch von Purpur breiten, *und sollen 14
auf ihn thun alle seine Geräthe, mit welchen sie darauf dienen, die Kohlpfannen und Gabeln
[Luther: Kreuel] und Schaufeln und Schalen [Zunz: die Kohlenschaufeln, die Gabeln und die
Schaufeln und die Becken], alle Geräthe des Altars, und sollen über ihn breiten eine Decke von
Seehundfell und seine Stangen daran legen. *Und wenn nun Aaron und seine Söhne fertig 15
sind [Bunsen und Zunz] mit dem Bedecken des Heiligthums und aller Geräthe des Heilig-
thums, beim Aufbruche des Lagers: so sollen darnach hineingehen die Söhne Kahaths, [es] zu
tragen; aber sie sollen das Heiligthum nicht anrühren, daß sie nicht sterben. Das ist es, was
die Söhne Kahaths zu tragen haben am Zelte der Versammlung. *Und die Aufsicht [Zunz: 16
unter A.] Eleasars, des Sohnes Aarons, des Priesters, sei das Oel des Leuchters und das
wohlriechende Rauchwerk [Zunz: Räucherwerk von Spezereien] und das beständige Speisopfer
und das Salböl, die Aufsicht der ganzen Wohnung und alles dessen, was darin ist, über das
Heiligthum und über seine Geräthe. *Und es redete Jehova zu Mose und Aaron also: *nicht 17 18
sollt ihr umkommen lassen den Stamm der Geschlechter der Kahathiter aus der Mitte der
Leviten; *sondern thut dies mit ihnen, daß sie leben und nicht sterben, wenn sie nahen zum 19
Allerheiligsten: Aaron und seine Söhne sollen hineingehen und einen jeglichen stellen zu seinem
Dienst und zu dem, was er zu tragen hat [de Wette: zu seinem Tragen; Bunsen: an das, was
er tragen soll]; *aber sie sollen nicht hineingehen, zu schauen einen Augenblick [Sept.: ἐξάπινα; 20
Zunz: wie man das Heiligthum verhüllt] das Heiligthum, daß sie [nicht] sterben. *Und es redete 21
Jehova zu Mose also: *nimm auf die Summe der Söhne Gersons, auch sie, nach ihren 22
Stammhäusern, nach ihren Geschlechtern, *von dreißig Jahren und darüber bis zu fünfzig 23

[1]) Nach dem K'tib מְדֻרִים.

Jahren sollst du sie mustern, alle, die in die Reihe treten, um Dienst zu thun [eig. zu dienen]
24 im Zelte der Versammlung. *Dies ist der Dienst der Geschlechter der Gersoniter, zu dienen
25 [de Wette: zu thun] und zu tragen: *sie sollen tragen die Teppiche der Wohnung und das Zelt der Versammlung, seine Decke und die Decke von Seehund, welche oben darüber ist, und
26 den Vorhang der Thür des Zeltes der Versammlung *und die Umhänge des Vorhofs und den Vorhang am Eingange des Thors des Vorhofs, welcher um die Wohnung und um den Altar ringsum ist, und ihre Seile und alle Geräthe ihres Dienstes; und alles, was damit zu
27 thun ist, sollen sie verrichten. *Nach Befehl Aarons und seiner Söhne soll geschehen aller Dienst der Söhne der Gersoniter, in allem [eig. in Beziehung auf alles], was sie zu tragen und was sie zu dienen haben, und ihr sollt ihnen auftragen zur Obhut alles, was sie zu tragen haben.
28 *Dies ist der Dienst der Geschlechter der Söhne der Gersoniter in dem Zelte der Versammlung und ihre Hut [de Wette: Besorgung] soll unter der Hand Ithamars sein, des Sohnes Aarons,
29 des Priesters. *Die Söhne Merari's nach ihren Geschlechtern, nach ihren Stammhäusern
30 sollst du sie mustern. *Von dreißig Jahren und darüber bis zu fünfzig Jahren sollst du sie mustern, alle, die in die Reihe treten, um Dienst zu thun, den Dienst zu thun des Zeltes der
31 Versammlung. *Und dies ist, was ihrer Obhut zum Tragen anvertraut ist [Zunz] in ihrem ganzen Dienste in dem Zelte der Versammlung: die Bretter der Wohnung und ihre Riegel
32 und ihre Säulen und ihre Füße *und die Säulen des Vorhofs ringsum und ihre Füße und ihre Pflöcke und ihre Seile, all ihre Geräthe und all ihr Zubehör; und mit Namen sollt ihr
33 zuzählen die Geräthe, die sie zu hüten [besorgen] und zu tragen haben. *Dies ist der Dienst der Geschlechter der Söhne Merari's, in allem, was sie zu dienen [verrichten] haben am Zelte der Versammlung, unter der Hand [de Wette: Aufsicht] Ithamars, des Sohnes Aarons, des
34 Priesters. *Und es musterten Mose und Aaron und die Fürsten der Gemeinde die Söhne
35 der Kahathiter nach ihren Geschlechtern und nach ihren Vaterhäusern, *von dreißig Jahren und darüber bis zu fünfzig Jahren, alle, die in die Reihe traten um Dienst zu thun im Zelte
36 der Versammlung. *Und es waren ihre Gemusterten nach ihren Geschlechtern zwei tausend
37 sieben hundert und fünfzig. *Das sind die Gemusterten der Geschlechter der Kahathiter, alle, die da dienen im Zelte der Versammlung, die Mose und Aaron musterten, nach dem Befehle
38 Jehova's durch Mose. *Und die Gemusterten der Söhne Gersons, nach ihren Geschlechtern
39 und nach ihren Vaterhäusern, *von dreißig Jahren und darüber bis zu fünfzig Jahren, alle,
40 die in die Reihe traten zum Dienste im Zelte der Versammlung, *es waren ihre Gemusterten nach ihren Geschlechtern, nach ihren Stammhäusern zwei tausend sechs hundert und dreißig.
41 *Dies sind die Gemusterten der Geschlechter der Söhne Gersons, alle, die dienen im Zelte der
42 Versammlung, welche musterten Mose und Aaron nach dem Befehle Jehova's. *Und die Gemusterten der Geschlechter der Söhne Merari's nach ihren Geschlechtern, nach ihren Vater-
43 häusern, *von dreißig Jahren und darüber bis zu fünfzig Jahren, alle, die in die Reihe traten
44 zum Dienste im Zelte der Versammlung, *es waren ihre Gemusterten nach ihren Geschlechtern
45 drei tausend und zwei hundert. *Dies sind die Gemusterten der Geschlechter der Söhne Me-
46 rari's, welche musterten Mose und Aaron nach dem Befehle Jehova's durch Mose. *Alle Gemusterten, welche musterten Mose und Aaron und die Fürsten Israels, die Leviten, nach
47 ihren Geschlechtern und nach ihren Vaterhäusern, *von dreißig Jahren und darüber bis zu fünfzig Jahren, alle, die da antraten [de Wette und Zunz; Bunsen: kamen], zu thun [zu dienen] Dienst des Dienstes und Dienst des Tragens [Zunz: Arbeit des Dienstes — Arbeit des Tragens;
48 de Wette: um Dienst zu thun und zu tragen] im Zelte der Versammlung, *es waren ihre Ge-
49 musterten acht tausend und fünf hundert und achtzig. *Nach dem Befehl Jehova's musterte man sie durch Mose, einen jeglichen zu seinem Dienste und zu seinem Tragen. Und das ist seine Musterung, welche Jehova Mose'n geboten hatte.

## Exegetische Erläuterungen.

### Die Dienstordnung der Leviten. Kap. 3.

a. Der Beruf des Stammes Levi. Derselbe hat sich schon in dem religiösen Eifer der Brüder Simeon und Levi (1 Mos. 34) und in dem Urtheil des Vaters Jakob über ihre That angekündigt (1 Mos. 49). Beide Brüder sahen sich gleich, auch ihre That und ihr Verhängniß: sie wurden zerstreut in Israel. Während aber Simeon in Israel immer mehr verschwindet, ragt Levi immer mehr hervor, bis er auf dem Gipfel seiner Höhe, in der Person des Kaiphas sich selber vernichtet. In diesem Gegensatz scheinen sich die zwei Naturen des

jugendlichen religiösen Eifers auszuprägen. Bei dem einen geht der religiöse Eifer auf in Fanatismus, in fleischliche Leidenschaft, die Glut wird Rauch und Schwalch; bei dem andern heißt es: die Flamme reinigt sich vom Rauch, aus dem brausenden Most wird ein reiner Wein. Man darf nicht übersehen, daß Israel dem Stamme Levi seine theokratische weltgeschichtliche Rettung verdankt; sogar ein schwaches Mädchen, die Mirjam, hat einen großen Antheil an der Rettung des Moses, wie dieser der gerettete Retter (Muscha Mosche) seines Volkes auch im hohen Grade von seinem Bruder Aaron unterstützt wird. Bald nach dem Augenblicke aber, da Aaron wankt, tritt der Stamm Levi tapfer an die Seite des Moses zur Wiederherstellung der Furcht Jehova's, und bethätigt auch später wieder in dem Standgericht des Pinehas eine Tapferkeit, welche eine ganz mysteriöse hohe Anerkennung findet in dem Segen des Moses, Kap. 33, 8. So ist der Beruf des Stammes Levi ontologisch begründet; er entwickelt sich dann aber geschichtlich allmählich. Moses ist der prophetische Ausgangspunkt des levitischen Berufs, und die Selbstverläugnung, womit er seinen Bruder Aaron zum Priester beruft und auf dessen Nachkommenschaft die Priesterwürde übergehen läßt, während ihm seine eigenen Söhne nur als dienende Leviten folgen, ist das Zeugniß und Siegel der göttlichen Lauterkeit, welche in Verbindung mit der göttlichen Offenbarung bei der Gründung des levitischen Berufs gewaltet hat. Man kann in der Entwicklung dieses Berufs drei Stadien unterscheiden: erstlich die thatsächliche Beglaubigung (2 Mos. 32), zweitens die vorläufige Anstellung, drittens die dienstliche Fixirung und Bestimmung des Amtes in unsrer Stelle, wozu später noch besondere Modifikationen kommen, vorab eine gehobene Stellung des Standes.

Wir unterscheiden in Bezug auf den hierarchischen Organismus folgende Stufen: 1) das Volk des Stammes, wie es mit den Männern auch die Familie umfaßt, mit den Dienstthuenden auch die Emeriten und Demeriten. Zum levitischen Beruf ausgesondert wird der Knabe schon nach dem Alter von einem Monat; denn die Frühzeitigkeit des geistigen Erwachens läßt sich nicht bestimmen, wie dies die Geschichte Samuels beweist. Der allgemeine Dienstantritt erfolgt mit 25 Jahren, zu den eigentlich hoheprieſterlichen und priesterlichen Funktionen, so wie zu den levitischen Hülfsfunktionen bei der Hut des Heiligthums werden dreißig Jahre erfordert. Abwärts stuft sich die typische Hierarchie also ab. 1) Aaron und seine Söhne. 2) Die levitisch-priesterlichen Gehülfen. 3) Die Leviten insgemein als Gott und dem Priesterdienst Hingegebne (נְתִינִים). 4) Die späterhin dem Stamm annektirten Knechte von nichtlevitischen, selbst nichtisraelitischem Geblüt (נְתִינִים). Obwohl nun der Stamm Levi nach der Gliederung des Stammes Joseph in zwei Stämme einen dreizehnten Stamm zu bilden scheinen könnte, so wäre dies doch eine falsche Auffassung, da er die Erstgeburt, die priesterliche Würde aller 12 Stämme repräsentirt.

b. Die Verhältnisse der Leviten. In Bezug auf Moses und Aaron sind sie als das geistige Geschlecht derselben zu betrachten (V. 2—4); Aaron erscheint als das priesterliche Haupt. In Bezug auf die Dienstverhältnisse sind sie dem Hohenpriester als Dienstergebene vorgestellt und hingegeben. In Bezug auf die Stämme aber haben sie den Vorzug, daß sie alle Erstgebornen aller Stämme repräsentiren; sie sind ein ganzer hervorragender Stamm von gebornen Erstgebornen, und es charakterisirt die radikale Verblendung der Rotte Korah, daß sie sich daran nicht wollte genügen lassen. Gleichwohl bildeten sie keine Kaste wie etwa die Braminen in Indien, die Magier in Medien, weil ihr physischer Bestand unter einer strengen ethischen Censur stand, und weil ihr Ansehen einerseits durch das Prophetenthum, andererseits durch das Fürstenthum sehr beschränkt war. Daher gelangten sie auch erst zu hierarchischer Macht zur Zeit des Serubabel, als die fürstliche Macht erloschen war und die prophetische Autorität eben im Erlöschen begriffen.

c. Die Zählung der Leviten. Die Zahlen der Stammzweige 7500+8600+6200 machen die Summe von 22,300, wogegen die Gesammtzahl nur zu 22,000 angegeben ist. Wir halten die rabbinische Ausgleichung dieses scheinbaren Rechnungsfehlers ungeachtet der Zweifel von Knobel und Keil für durchaus begründet. Sollte die Gesammtsumme der Leviten bestimmen, wie sich dieselbe zu der Zahl der Erstgebornen der anderen Stämme verhielt, weil das Plus dieser Erstgebornen abgelöst werden mußte mit Geld, so durften die Erstgebornen unter den Leviten schlechterdings nicht mitgerechnet werden, wenn nicht eine Nullität in die Rechnung kommen sollte. Dafür wurden denn 300 Köpfe abgezählt. Diese Auskunft scheint uns viel evidenter als die Annahme eines Textfehlers (s. Keil, S. 204). Wir nehmen überhaupt nicht an, daß die Erstgebornen der Stämme sich von den Leviten loszukaufen hatten für den Kultus, welchen diese besorgten, denn gewissermaßen waren sie ja damit zurückgesetzt (Kap. 16), jedenfalls hatten die Leviten eine begünstigte Stellung. Auch hätten in dem Falle alle Erstgebornen zahlen müssen, nicht blos die überschüssigen 273. Wir haben schon gesehen, daß hier von einer Zählung der Erstgebornen vom ersten Monat an bis zum 20. Lebensjahre die Rede ist, wie sie einen Gegensatz bildet zu der Zählung der Erstgebornen von 20 Jahren und darüber, eine Parallele aber zu den Leviten, die über einen Monat alt waren. Diese jungen Erstgebornen werden durch diese jungen Leviten vertreten, und daher muß ihre Ueberzahl durch eine Geldleistung an den Priesterstamm losgekauft werden. Und zwar nicht wegen der Vertretung beim Heiligthum überhaupt, sondern wegen der Vertretung bei der theokratischen Hauptwache. Es ist eine Art von Militärsteuer der Minorennen. So lesen wir Kap. 7 von den großen Opfern, welche die Stammfürsten zur Pflege der

Stiftshütte spendeten, obschon sie zum Bau der Stiftshütte schon ihre Beiträge gegeben hatten (2 Mos. 35, 27). Dort war ihre Leistung (wie auch der Sekel des Heiligthums) eigentliche Kultussteuer, hier ist sie eine Art von Kriegssteuer. Wenn zugleich bestimmt wird, daß das Vieh der Leviten die Erstgeburten an Vieh, welche die einzelnen Stämme zu opfern hatten, vertreten solle, so heißt das wohl, jene erstgebornen Thiere wurden nicht gleich bei der Opferung geschlachtet, sondern gingen über in die Levitenheerde, welche eben durchweg in Opferthieren nach den Bedürfnissen des Kultus bestand. Ueber den Begriff der Erstgeburt s. Knobel, S. 13.

d. Die organische Basis der Lagerung der Leviten. Die Söhne Levi hießen Gerson (Fremdling, S. 13 — Vertreibung), Kahath (Versammlung — Gemeine), Merari (s. S. 13). Von Gerson stammten Libni (der Weiße) und Simei (Jah ist Ruhmfürst). Von Kahath Amram (Volk des Erhabnen?), Jezehar (Oel), Chebron (Verbindung) und Usiel (Macht Gottes). Von Merari Macheli (Zarter — nach Fürst) und Muschi (Emporgezogen? Verwandt mit Moses). Die Anzahl s. im Text.

e. Die levitische Lagerordnung. Die Gersoniter lagern hinter dem Zelt, also gegen Abend. Ihr Hauptmann heißt Eljasaph (den Gott hinzufügte — ähnlich wie Joseph), der Sohn Laëls (für Gott — Gottgeweiht). Sie haben zu besorgen die Bestandtheile des Heiligthums, welche die äußere Erscheinung des Heiligthums ausmachen: Decken, Vorhänge (ausgenommen der Vorhang zum Allerheiligsten). Die Kahathiten lagern gegen Mittag. Ihr Hauptmann heißt Elizaphan (den Gott beschützt), der Sohn Usiels (Gott ist Macht). Ihrer Obhut anvertraut sind alle inneren Bestandtheile des Heiligthums, von der heiligen Lade an. Sie haben also ein hervorragendes Geschäft, wie sie ja auch den priesterlichen Zweig mit umfassen, weshalb auch Eleazar, der Sohn Aarons der Oberste aller einzelnen levitischen Hauptleute ist. Den Kahathiten gegenüber auf der Mitternachtsseite lagern die Geschlechter Merari. Ihr Hauptmann heißt Zuriel (Gott ist Fels), der Sohn Abihails (Vater der [die] Stärke). Sie besorgen alles, was zum festen Gerüste der Hütte gehört. — Vor dem Eingang der Stiftshütte gegen Morgen aber lagern sich Moses und Aaron mit seinen Söhnen, welche die heiligen Kultusakte selber zu besorgen haben. Bei Todesstrafe ist jeder Einbruch von Fremden an dieser Stelle verboten.

Kap. 4, V. 1 ff. Hierauf folgen die einzelnen Dienstgeschäfte beim Aufbruch und für den Marsch des Heeres, zu welchen die einzelnen levitischen Abtheilungen berufen sind, und zu deren Wahrnehmung das priesterliche Alter von 30 Jahren erforderlich ist.

a. Die Lade und die Heiligthümer des Heiligthums. Die Aufhebung des Zeltes für den Marsch geht ganz der Idee des Zeltes gemäß von innen nach außen. Nur Aaron und seine Söhne sind zu dieser Obhut des Allerheiligsten berufen. Von der Pflege der Lade geht alles aus. Um sie zu besorgen für den Marsch, müssen Aaron und seine Söhne sogar ins Allerheiligste gehen, denn der regelmäßige Kultus, nach welchem der Eingang ins Allerheiligste selbst dem Hohenpriester nur einmal im Jahr unter strengen Vorschriften zustand, ist suspendirt. Gleichwohl muß die Lade für die Augen des Volkes streng verborgen bleiben, nicht nur unnahbar, sondern auch unsichtbar. Sie wird zunächst in den Vorhang eingewickelt, dann in eine Decke von Tachaschfellen (s. oben 2 Mos. 26), und darüber hin wird noch ein Hyazinth-Purpurtuch (ausgezeichnet durch diese Farbe Jehova's) gebreitet und dazu werden die Tragstangen wieder angebracht, welche während der Bedeckung abgenommen werden mußten. Der zweite Gegenstand höchster Ehrfurcht ist der Schaubrodtisch; auf die purpurblaue Decke desselben werden die zugehörigen Geräthe gelegt, selbst das Schaubrod, und diese wieder bedeckt mit einem Karmesintuch und mit einer Decke von Tachaschfellen; die Stangen dazu. Hierauf folgt der Leuchter, in ähnlicher Weise verhüllt, ebenso der goldne Altar oder der Rauchwerkaltar. Der Brandopferaltar wird aber nicht mit einer purpurblauen Decke, sondern mit einer Karmesindecke nebst seinem Zubehör bedeckt. Alle diese Einpackungen besorgen die Priester, dann aber haben die Kahathiten den Transport selbst zu besorgen, wobei es aufs strengste verboten ist, die Heiligthümer selber zu berühren. Hierbei wird zwischen den Befugnissen des aaronitischen Kahathiten, das Heiligthum zu besorgen (V. 16) und den Zuständigkeiten der Kahathiten insgemein sehr scharf unterschieden. Da sie die nächsten Handlanger Eleazars waren, konnten sie sich am leichtesten als Leviten durch Anrühren oder Anblicken des Allerheiligsten auf den Tod verschulden.

b. Das Geschäft der Gersoniten. S. V. 22—28. Wie die Kahathiten unter der besonderen Aufsicht Eleazars stehen sollen, so die Gersoniten unter der Aufsicht Ithamars, des zweiten Sohnes von Aaron, welcher auch spezieller Aufseher über den Dienst der Merariten ist (V. 33).

c. Das Geschäft der Merariten. S. V. 29—33. Sie haben den schwersten Theil der Stiftshütte zu tragen, während die Gersoniten mit dem schwierigsten zu schaffen haben, und das Amt der Kahathiter als ehrenvoll aber auch gefahrvoll und sorgenvoll in besonderem Maß erscheint. Auch die Merariten stehen unter der Oberaufsicht des Ithamar.

d. Nach der amtlichen Zählung der dienstfähigen Leviten kamen auf die Kahathiten 2750, auf die Gersoniten 2630, auf die Merariten 3200 Mann.

## Dritter Abschnitt.

### Aussonderung der Aussätzigen und aller levitisch Unreinen aus dem heiligen Lager, Lagergesetz für die sittlich Verschuldeten. Kap. 5, 1—10.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Gebiete den Kindern Israel, daß sie aus dem 1 2
Lager schaffen jeden Aussätzigen und jeden Flüssigen und jeden, der an einer Leiche unrein geworden ist; *so Mann als Weib sollt ihr fortschaffen, hinaus vor das Lager sollt ihr sie 3
schaffen, daß sie nicht verunreinigen ihre Lagerplätze [Bunsen und Zunz], woselbst ich wohne in ihrer Mitte. *Und es thaten also die Kinder Israel und schafften sie fort hinaus vor das 4
Lager; so wie Jehova zu Mose geredet hatte, also thaten die Kinder Israel. *Und es redete 5
Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel: Mann oder Weib, wenn sie irgend eine 6
von den Sünden der Menschen begehen, treulos zu handeln wider Jehova [de Wette: irgend eine Sünde thun, womit sich Menschen versündigen und sich vergehen wider Jehova] und selbige Seele sich verschuldet: *so sollen sie bekennen ihre Sünde, welche sie begangen haben, und sollen er- 7
statten ihre Schuld nach ihrer Summe [de Wette: die Summe selbst; Bunsen: nach ihrem vollen Werthe; Zunz: nach ihrem Hauptbetrag] und ein Fünftheil davon hinzufügen und dem-
jenigen es geben, an dem sie sich verschuldet haben. *Hat aber der Mann keinen Löser [Empfang- 8
nehmer Bunsen; de Wette: nächsten Verwandten; Zunz: Blutsfreund], um ihm die Schuld zu erstatten, so gehört die erstattete Schuld dem Jehova, dem Priester, außer dem Widder der Versöhnung, womit man ihn versöhnt. *Und alle Hebe von allem Geheiligten der Kinder 9
Israel, das sie darbringen dem Priester, soll ihm gehören. *Und was ein jeglicher als sein 10
Geheiligtes [darbringt], soll ihm gehören; was ein jeglicher dem Priester gibt, ihm soll es gehören.

#### Exegetische Erläuterungen.

In diesem Abschnitt wird es besonders klar, daß die Bestandtheile des Buches Numeri unter dem konkreten Gesichtspunkt stehen, daß das Heerlager Gottes heilig gehalten werden soll, insbesondere auch weil es frei von jedem Bann, also unüberwindlich sein soll. Denn in Beziehung auf den Stoff sind diese Stücke größtentheils schon Bestandtheile früherer Schriften; das erste Stück V. 1—4 ist enthalten in dem Abschnitt 3 Mos. 11—15, das zweite Stück V. 5—10 größtentheils in dem Abschnitte von dem Schuldopfer (3 Mos. 5, 14—26; vgl. 7, 1—10). Der konkrete Bezug also, oder die formale Ganzheit der Darstellung der Idee des Buches hat die scheinbare Wiederholung verlangt, wie dies wohl durchweg von den biblischen Büchern gilt: nicht das Materiale entscheidet über die formale Disposition, sondern die Macht der Form beherrscht, organisirt und belebt den Stoff, wie die Seele den Leib. In diesem Charakterzug steht die Hoheit der Schrift vielen kläglichen Unzulänglichkeiten der neueren und modernen Kritik gegenüber. Weil man die Bildungskraft der biblischen Ideen nicht kennt, zerwühlt man den biblischen Stoff ohne Aufhören hin und her; z. B. in Betreff des Pentateuch, des Hiob, der vier Evangelien, des Verhältnisses zwischen dem Epheser- und dem Kolosserbrief. — Im allgemeinen kann man diese konkreten Fassungen als Steigerungen der früheren Fassungen betrachten. Das Kriegslager ist die Gottesgemeine in höherer Potenz.

V. 1—4. Die Zeit der Exklusion war für die Menstruirende 7 Tage; für momentane Unreinigkeiten, für Samenflüssige und Blutflüssige eine unbestimmte Zeit, nach der Andauer des Leidens. „Nur den Genannten gilt das Gesetz, nicht auch solchen, welche sich blos für den laufenden Tag verunreinigt hatten. Die Kindbetterin wird 3 Mos. 12 zwar als unrein, nicht aber abgesehen von heiligen Dingen als verunreinigend bezeichnet."

V. 5—10. Irgend eine Sünde, womit sich Menschen versündigen. Berichtigung der lutherischen Uebersetzung. Treulos zu handeln wider Jehova. So daß die Vergeltung nicht ausbleiben kann. Hier wird nun die Bestimmung 3 Mos. 5, 23 ff. ergänzt durch die Annahme des Falles, daß der betreffende Mann, an dem sich der Sühnebedürftige verschuldet hat, nicht mehr vorhanden ist. Keil schließt aus den Worten: hat er keinen Goel, (ihm) die Schuld zu erstatten — es werde angenommen, der Beeinträchtigte selber sei nicht mehr am Leben. Näher möchte es liegen, hier in dem berechtigten Empfangnehmer der Schuld (gleichviel, ob es der Beeinträchtigte selber sei, oder ein Verwandter) selber einen Goel zu sehen. Der Einlöser oder Empfangnehmer wird hier gewissermaßen zum Befreier des Schuldigen, der das Bewußtsein seiner Schuld bekannt hat. Wenn also dieser fehlt, ist der Schuldbetrag an den Priester zu entrichten, außer dem Schuldopfer, was an Jehova entrichtet wird. Jehova gibt diese Wiedererstattung dem Priester. Dies führt dann zu der allgemeineren Bestimmung, daß man dem Priester sogenannte Heben oder Weihgeschenke geben könne. Diese Gaben können persönlich bestimmte sein, so daß sie nicht in den Tempelschatz zu fließen brauchen. Dadurch wurde eine größere Vertraulichkeit in der Behandlung dieser Schuldfälle ermöglicht, und mit dieser auch eine stärkere Ermuthigung zum Bekenntniß der Schuld und zur Wiedererstattung.

## Vierter Abschnitt.

### Reinhaltung der Ehe in dem heiligen Heere. Das Eifersuchtsopfer und das Fluchwasser. Kap. 5, 11—31.

11 12 Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel und sage zu ihnen:
wenn irgend eines Mannes Weib sich vergeht [de Wette und Zunz: ausschweift] und ihm un-
13 treu wird, *daß ein Mann sie beschläft und es ist verborgen geblieben vor den Augen ihres
Mannes und sie ist heimlich verunreinigt und es ist kein Zeuge da gegen sie und sie ist nicht
14 ergriffen [Zunz: ertappt] worden; *und es kommt über ihn der Geist der Eifersucht, daß er
15 eifersüchtig wird auf sein Weib aber sie ist nicht verunreinigt: *so bringe der Mann sein Weib
zum Priester und bringe dar seine Opfergabe ihrethalben, ein Zehntheil Epha Gerstenmehl;
kein Oel soll er darauf gießen und keinen Weihrauch soll er darauf thun; denn ein Speisopfer
der Eifersucht ist es, ein Speisopfer der Erinnerung [Luther und Bunsen: Rügeopfer], das an
16 Missethat [de Wette: Vergehung; Zunz: Schuld] erinnert. *Und es führe sie der Priester
17 herzu und stelle sie vor Jehova. *Und es nehme der Priester heiliges Wasser in irdenem Ge-
fäße und von dem Staub, der da ist auf dem Boden der Wohnung, nehme der Priester und
18 thue [ihn] in das Wasser. *Und es stelle der Priester das Weib vor Jehova und entblöße
das Haupt des Weibes und lege auf ihre Hände das Speisopfer der Erinnerung, ein Speis-
opfer der Eifersucht ist es, und in der Hand des Priesters sei das bittere Wasser, das fluchbrin-
19 gende [de Wette: Wasser des Wehes, d. i.]. *Und es beschwöre sie der Priester und spreche zu
dem Weibe: wenn kein Mann dich beschlafen hat und wenn du dich nicht in Unreinheit ver-
gangen hast gegen [eig. unter; Zunz: wider] deinen Mann, so bleibe ungestraft [Luther und
Bunsen: so sollen diese .... Wasser .. dir nicht schaden] von diesem bittern Wasser, dem fluch-
20 bringenden. *Wenn du aber dich vergangen hast gegen deinen Mann und bist du verunreinigt,
21 und hat ein Mann Beischlaf mit dir gehalten außer deinem Manne — *so beschwöre der
Priester das Weib mit dem Schwure des Fluches und es spreche der Priester zu dem Weibe —:
so mache dich Jehova zum Fluche und zum Schwure mitten unter deinem Volke, indem Jehova
22 deine Hüfte schwinden läßt und deinen Leib schwellen [de Wette: einfallen]. *Und es gehe
[de Wette: dringe] dieses fluchbringende Wasser in dein Eingeweide, den Leib zu schwellen und
schwinden zu machen die Hüfte! Und das Weib spreche: Amen, Amen! [de Wette: so sei es
23 so sei es! Bunsen: also geschehe es, also geschehe es!] *Und es schreibe der Priester diese Flüche
in das Buch und lösche sie aus in das bittere Wasser hinein [Bunsen: mit dem Wasser des Ver-
24 derbens abreiben (?)]. *Und er lasse das Weib trinken das bittere Wasser, das fluchbringende,
25 daß in sie komme das fluchbringende Wasser zum Wehe [Zunz: zur Bitterkeit]. *Und es nehme
der Priester von der Hand des Weibes das Speisopfer der Eifersucht und schwinge das Speis-
26 opfer vor Jehova und bringe es dar zum [auf den] Altar. *Und es nehme der Priester eine
Hand voll von dem Speisopfer, den Gedächtnißtheil [de Wette: Opfertheil; Bunsen: Feuer-
theil; Zunz: Dufttheil] und zünde ihn an auf dem Altar, und darnach lasse er das Weib das
27 Wasser trinken. *Und hat er sie das Wasser trinken lassen, so wird es geschehen, wenn sie ver-
unreinigt ist und untreu geworden ihrem Manne, so wird in sie gehen das fluchbringende
Wasser zum Wehe und schwellen wird ihr Leib [Bunsen: Mutterleib] und schwinden ihre
28 Hüfte, und es wird sein das Weib zum Fluche mitten unter ihrem Volke. *Wenn aber nicht
verunreinigt ist das Weib und rein ist, so wird sie ungestraft bleiben und Samen erhalten.
29 *Dies ist das Gesetz der Eifersucht [de Wette: über die Eifersucht]. Wenn ein Weib sich ver-
30 geht gegen ihren Mann und wird verunreinigt, *oder wenn über einen Mann kommt der Geist
der Eifersucht, daß er eifersüchtig wird [de Wette und Zunz: ist] auf sein Weib: so stelle er
das Weib vor Jehova, und es thue der Priester mit ihr ganz nach diesem Gesetze [eigentlich: dieses
31 ganze Gesetz]. *Und der Mann sei frei von Schuld, aber selbiges Weib trage ihre Schuld.

### Exegetische Erläuterungen.

a. Das Eifersuchtsopfer. Dieses Gesetz ist so seltsam und eigenthümlich, daß man sich nicht wundern darf, wenn sich die theologische Literatur vielfach mit diesem Gegenstande beschäftigt hat (Literaturverzeichnisse s. bei Knobel, S. 20; Keil, S. 210; besonders zu beachten ist der Artikel Eifer-opfer von Oehler in Herzog's Realencyklopädie XIX, S. 472). Wenn Knobel sich befremdet darüber

äußert, daß diese Verordnung gerade hier angereiht worden ist, und wenn andere modern „kritische" Aeußerungen derselben keine günstigere Seite abgewinnen können, als daß die sonderbaren Vorstellungen dieses Bibelstücks einen evidenten Beweis abgäben gegen die Inspirationslehre, so beruht beides auf einem Mangel an Einsicht in die Idee dieser Verordnung. Was aber den Ort dieses Stücks betrifft, so handelt es sich auch in diesem Abschnitt wie in den beiden vorigen um die Reinhaltung des Heerlagers Jehova's. Der eifersüchtige Mann, welcher sein Weib in Verdacht des Ehebruchs hat, ist ein Streiter Jehova's und soll sich als solcher rein halten. Nun aber könnte er sich in der Stimmung der Eifersucht auf zweifache Weise vergehen. Er könnte im Ausbruch seines Zornes das Weib auf bloßen Verdacht hin mißhandeln oder verstoßen, oder auch als ein laxer Charakter in sinnlicher Lüsternheit sich noch mit dem Weibe zusammenthun, obschon er sie für eine Buhlerin hielte. Beides müßte der theokratischen Würde der Persönlichkeit aufs ärgste widersprechen. Dieser Willkür des Mannes gegenüber könnte aber auch das Weib sich der Willkür fleischlicher Lust hingeben, wie wir diese Wechselwirkung als ein großes Heidenthum der Mißachtung der Persönlichkeit innerhalb der Christenheit zu beklagen haben, besonders bei den romanischen Völkern, von denen die einen, wie die Spanier, ihre Eifersucht durch die Rache befriedigen, die anderen, namentlich Franzosen, ihren Verdacht mehr in ein unsittliches Gewährenlassen aufgehen lassen. In beiden Fällen aber wird die Ehe entweiht, werden die Persönlichkeiten entwürdigt, und während in dem einen Falle die Geburten des Weibes durch den Zorn des Mannes beschädigt werden müssen, verbreitet sich in dem anderen Falle ein Bastardunwesen über die Nation, welches die sittlichen Wurzeln seines Daseins schädigt. Daher hatte die Gesetzgebung auch noch andere Wege eingeschlagen, um die Ehe in ihrer Integrität zu erhalten, indem sie den Scheidebrief erlaubte, aber in Zucht und Pflege nahm und dem Manne die Unterhaltung von Kebsweibern nicht untersagte. Das Weib schien freilich bei dieser Gesetzgebung benachtheiligt, indessen hatte sie auch ihre Freiheit, wenn sie ehelos blieb, während auch der Mann zum Verbrecher wurde, wenn er sich mit eines anderen Eheweib verschuldete. Die scheinbar strengere Stellung des Weibes beruht aber nicht blos auf psychologischen Motiven. Die Gesetzgebung arbeitet noch mehr auf geweihte Geburten hin als auf geweihte Ehen, durch die sittliche Veredelung der Geburten soll sich Israel emporarbeiten von Geschlecht zu Geschlecht, bis zur Verwirklichung der ethischen Virginität (s. Joh. 1, 12. 13). Daher nahm die heilige Gesetzgebung das Naturrecht der Eifersucht in Pflege ebenso wie den Scheidebrief. Es handelte sich ja nicht um den Fall, daß das Weib von seiner Schuld überführt werden konnte, und so konnte andererseits auch die Bekräftigung des Leugnens mit einem einfachen Eide in dieser Sache das Uebel nur schlimmer machen, daher war keine andere Aushülfe auf gesetzlichem Boden möglich als diese. Der Geist der Gesetzgebung aber war sich's wohl bewußt, daß er auch mit dieser furchtbaren Beschwörung noch keine absolute Gewißheit erzielte, sondern nur eine gesetzlich soziale. Auch nimmt man wohl nicht ohne Grund an, daß die furchtbare Gestalt dieses Reinigungsverfahrens dasselbe vorzugsweise zu einer abschreckenden Präventivmaßregel machte, die nicht manchmal zur Ausführung kam.

Hinsichtlich der exegetischen Deutung der einzelnen Momente dieses Aktes muß es sicher als ein Irrthum bezeichnet werden, wenn dieselben vielfach so gefaßt werden, als sollten sie die Strafe schon antizipiren. Die Gerechtigkeit der Schrift unterscheidet zwischen Verdacht und gewissem Urtheil. Daher bestand auch die Gerechtigkeit des Joseph von Nazareth darin, daß er in seinem Verdachte eine mittlere Auskunft suchte, und sich nicht erlauben konnte, seine Verlobte mit öffentlicher Rüge zu entlassen (s. Bibelw., Matth. S. 12). So ist es ein grelles Vorurtheil, wenn das geringe Material der zu opfernden Gerste, die sonst ein Viehfutter war, bedeuten soll, daß die Ehebrecherin sich von den Thieren nicht unterscheide (Philo), oder daß das Weib sich wie ein unvernünftiges Thier aufgeführt habe (Jonathan u. s. w.). Gleiches gilt von der Beimischung des Staubes zu dem heiligen Wasser, welches das Weib trinken mußte. Keil bringt ebenso wie Knobel gegen die vorigen Deutungen in Erinnerung, daß die Darbringerin ja auch unschuldig sein konnte, nimmt aber dennoch weiterhin die Erklärung auf: „Staub wird in das Wasser geschüttet nicht um anzudeuten, daß der Mensch aus Staub gebildet ist und wieder zu Staub werden soll, sondern als Hindeutung auf das Staubessen der Schlange (1 Mos. 3, 14), als Fluch der Sünde, mithin als Sinnbild der Fluchwürdigkeit der tiefsten Schmach und Erniedrigung (Mich. 7, 17; Jes. 49, 23; Ps. 72, 9)". Die Schlange nährt sich freilich manchmal auch vom Tempelstaub, aber es ist doch nicht gesagt, daß dieser ihr zur Nahrung bestimmt wäre. Auch Oehler stimmt hier mit Keil. „Durch das Trinken soll das Eindringen des Fluches in das Innerste des Leibes vermittelt werden (vergl. den Ausdruck in Ps. 109, 18). Wir sagen vermittelt, nicht blos symbolisirt. Denn nach dem einfachen Wortsinn von V. 27 ist das Wasser nicht blos als Symbol und Unterpfand, sondern als wirkliches Vehikel des göttlichen Fluches zu betrachten. Ganz richtig sagt Keil (S. 301) u. s. w." Ist ein hypothetischer Fluch, der möglicher Weise nicht blos unschädlich bleiben, sondern selbst als Segen wirken kann, auch gerade hier als Fluch zu bezeichnen?

Außer diesen vorgreifenden Deutungen haben aber besonders düstere rabbinisch fabulirende Steigerungen die Stelle verdunkelt. Z. B. „die unmittelbare Wirkung" wird Sota III, 4 so geschildert: „kaum hatte sie das bittere Wasser getrunken, so fing ihr, wenn sie unrein war, das Gesicht an gelb zu werden, die Augen traten ihr aus dem Kopfe und die Adern

liefen ihr auf u. s. w." Kein Wunder, daß derselbe Traktat ihr schon vor der Entscheidung Schleier und Geschmeide hat abreißen, schwarze Kleider anziehen lassen, und einen Strick zum Umgürten ihrer Brust dazu gethan hat.

b. Die Veranlassung. V. 10—14. Der etwas beschwerliche Ausdruck läßt allerdings die Vermuthung vorwalten, daß die Eifersucht des Mannes begründet sei, jedoch ohne zu entscheiden.

c. Die Darstellung des Weibes vor dem Priester mit ihrem Opfer. V. 15. Das geringe Band der Gemeinschaft, welches noch zwischen beiden besteht, wird durch ein äußerst geringes Opfer bezeichnet, welches der Mann noch zu liefern, die Frau aber darzubringen hatte. Es ist ein Speisopfer, Mincha, bestehend aus dem Zehntheile eines Epha von Gerstenmehl. Gerste hatte nur den halben Werth von Weizen, war die Nahrung der Armen, selbst der Thiere. Diese beiden waren nun aber in dem Verhältniß, worin sie jetzt standen, ein arm gewordnes Haus. Sie durften weder Oel noch Weihrauch dazu thun, denn es wäre gegen die Wahrheit gewesen, weil in einer solchen Agitation das Geistesleben und der Geist des Gebetes völlig deprimirt sind, wenn beides überhaupt nicht fehlt. Dies deutet der Schluß des Verses an.

d. Das Verfahren des Priesters. 1) Die Beschwörung oder Eidesleistung. V. 15—22. Die erste Wirkung liegt in der Langsamkeit und Förmlichkeit des feierlichen Verfahrens, womit dem Weibe Zeit gelassen wird zum Erwachen, zum Bekenntniß. Man kann es für richtig halten, wenn der Talmud berichtet: ließ sie sich zu einem Bekenntniß herbei, so wurde ihr Heirathsbrief (Kethubba) vernichtet, wodurch sie des ihr von ihrem Manne bei der Verheirathung Zugesagten verlustig wurde, im übrigen aber ging sie straflos aus. Also der Priester stellt sie vor den Herrn am Brandopferaltar. Er schöpft in ein dürftiges irdenes Gefäß heiliges Wasser (Waschwasser des Vorhofs?), wie es im Tempel zu heiligem Gebrauch diente, und thut hinein Staub vom Boden des Tempels, das heißt doch einen zum Tempel selbst gerechneten geweihten Staub, der ebenso wie das Wasser für ein schuldbewußtes Gewissen Träger heiliger Schrecken sein mußte. Hierauf wird das Haupt des Weibes entblößt; sie steht da mit fliegendem Haar, nicht schon als große Sünderin, sondern als eine ihrer Würde provisorisch Entblößte, von ihrem Mann und aller Welt Verlassene, der man zudem in die Augen sehen kann, und nun wird das Rügeopfer auf ihre Hand gelegt. Sie muß es lange so halten; die zitternde Hand einer Schuldbewußten würde es leicht fallen lassen. 2) Hierauf folgt die Beschwörung. Sehr bestimmt und drastisch wird Unschuld und Schuld unterschieden, und ihr angekündigt, daß ihr das hypothetisch bittere (s. V. 27) und fluchwirkende Wasser, das sie nun trinken muß, im Falle der Unschuld nicht schaden wird, wohl aber im Falle der Schuld. Vor der hypothetischen Ankündigung des Fluches ist wieder eine angstvolle Pause angedeutet, nach den Worten: hat jemand dich beschlafen außer deinem Manne. Dann folgt die schreckliche Fluchformel, die einerseits ihr Gedächtniß in ihrem Volke mit Fluch belastet, andererseits ihren Körper, ihre weibliche Organisation, mit der sie gesündigt, falls sie schuldig ist. Darauf hin muß sie sich bereit erklären, das Wasser zu trinken mit den Worten: Amen, Amen, womit sie die Beschwörung zu ihrer eigenen macht. Wieder eine Pause! Der Priester schreibt die Fluchformel auf einen Zettel und wäscht die Schrift mit dem bittern Wasser ab, so daß sie die Fluchformel selber im symbolischen Sinne trinken muß. Sie trinkt etwas von dem Wasser. 3) Nun vollzieht der Priester das Opfer, und erst darnach trinkt sie das Wasser vollständig. Man darf diese Darstellung durch Konzentration nicht verbessern wollen, da ihre langsame Bewegung in Absätzen eben die psychologische Absicht der Aktion schildert. Was die körperliche Seite des Fluches betrifft, so wird allerdings angenommen, daß die Wirkung sogleich anfange, nicht aber, daß sie sogleich vollständig da sei, eine Sage des Talmud, welche sich die negative Kritik gerne aneignet. Man hat die angedrohte Krankheit als Eierstockwassersucht, oder auch als Wassersucht überhaupt betrachtet (s. Keil, S. 212; Knobel 23). Offenbar ist eine weibliche Geschlechtskrankheit gemeint, wie sie als Strafe der Geschlechtssünde entspricht, und sicher ist es, daß schon eine geringere weibliche Gemüthserschütterung dergleichen zur Folge haben könnte. Wie sich der „inkorporirte" Fluch, welchen Keil annimmt, und den auch Oehler nur durch ethische Momente ergänzt wissen will (S. 474, Eiferopfer) im Leibe des unschuldigen Weibes in Segen verwandeln sollte, ist nicht leicht zu denken. Als apologetische Analogie für ein Dogma ist diese Analogie sehr weit hergeholt, wenn man nicht sagen will, in Verbindung mit dem aufgeregten Schuldbewußtsein habe das bittere Wasser selber für die Genießende zum Gift werden müssen. Sehr zu beachten ist aber, daß das unschuldige und doch so schwer geprüfte Weib in dieser Stellung zu einer wahren Exaltation des Gottvertrauens kommen konnte. So wie sie da stand mit ihrem aufgelösten Haar, mußte sie schon für ihren Mann ein Gegenstand des äußersten Mitleids sein. Kam dann aber die Erscheinung eines freudigen Heldenmuths dazu, so wendete sich das Blatt: sie triumphirte über den Mann. Daher soll dem Manne auch weiter nichts geschehen, wenn die Unschuld über ihn gesiegt hat, seine Eifersucht ist mit öffentlicher Beschämung gestraft, und er muß sie als sein eheliches Weib wieder anerkennen, während der eheliche Umgang während seines Verdachtes gesetzlich interdizirt war („nach Sota 1, 3 durch Bewachung desselben [Mannes] verhindert"!). Das unschuldige Weib dagegen erhält die Andeutung eines Segens (V. 28), welche ihrerseits auch psychologisch wohl begründet ist, welche der Talmud aber auch in seiner Weise ultrirt hat. „Die Gemara fügt bei: wenn sie vorher schwer geboren hat, gebiert

sie von nun an leicht; hat sie zuvor Töchter gehabt, bekommt sie von nun an Söhne".

Es ist ein abstrakt supranaturalistisches Verfahren, wenn man aus diesem Eifergesetz die psychologischen und ethischen Momente entfernen will, es hat allerdings eine menschliche Verwandtschaft mit den mittelalterlichen Ordalien, diese aber haben ihrerseits auch eine Verwandtschaft mit dem theokratischen Offenbarungsglauben, auf dessen Höhepunkt diese bedeutungsvolle göttliche Stiftung erscheint, wie sie von wunderbarer Weisheit und Herzenskenntniß zeugt. Die neutestamentliche Seite der Sache ist der Umstand, daß das mit fürchtbarer Rache bedrohte Weib vom Heiligthum in Schutz genommen wird, wie auch heute noch die christliche Obrigkeit einen von der Lynchjustiz Verfolgten mit der Verhaftung einstweilen in Schutz nimmt. Die Langsamkeit des Verfahrens könnte auch zur Erläuterung der Thatsache dienen, daß Christus auf den Boden schrieb, als ihm die Ehebrecherin vorgeführt wurde; er stiftete jedenfalls eine große, stille Pause.

Man hat angenommen, dieses Verfahren, das schon von vorn herein durch manche Bedingungen eingeschränkt war (s. Oehler 476), sei selten zur Anwendung gekommen und später aufgehoben worden (s. denselben). Man möchte aber sehr wünschen, daß in der Christenheit die diesem typischen Gesetz entsprechenden sittlichen Ideen überall ihr Licht und Recht möchten geltend machen.

## Fünfter Abschnitt.

### Die Nasiräer im Gottesheer. Kap. 6, 1—21.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel und sprich zu ihnen: 1 2
wenn ein Mann oder ein Weib etwas Besonderes [Großes] thun will: geloben das Gelübde eines Geweihten [Zunz: ein absonderliches (!) Gelübde ausspricht, das Gelübde u. s. w.], sich zu weihen dem Jehova, — *der soll von Wein und starkem Getränke sich enthalten; Essig von 3
Wein und Essig von starkem Getränke soll er nicht trinken, und jeglichen ausgepreßten Saft [Most] von Trauben soll er nicht trinken, auch Trauben, frische und trockne, soll er nicht essen. *Alle Tage seiner Weihe soll er von allem, was vom Weinstocke hervorgebracht wird, von den 4
Kernen bis zur Hülse [Luther: weder Weinkern, noch Hülsen] nicht essen. *Alle Tage seines 5
Weihgelübdes soll kein Scheermesser auf sein Haupt kommen; bis voll sind die Tage, die er dem Jehova geweiht hat, soll er heilig sein, frei lasse er wachsen das Haar seines Hauptes. *Alle Tage, die er sich dem Jehova geweiht hat, soll er zu keiner Leiche eines Todten kommen. 6
*An seinem Vater und an seiner Mutter, an seinem Bruder und an seiner Schwester — er 7
verunreinige sich nicht an ihnen, wenn sie gestorben sind; denn die Weihe seines Gottes ist auf seinem Haupte. *Alle Tage seiner Weihe ist er heilig dem Jehova. *Und wenn jemand bei 8 9
ihm stürbe, unversehens, plötzlich, daß er verunreinigte sein geweihtes Haupt: so scheere er sein Haupt am Tage seiner Reinigung; am siebenten Tage soll er es scheeren. *Und am achten 10
Tage soll er zwei Turteltauben oder zwei junge Tauben zu dem Priester bringen an die Thür des Zeltes der Versammlung. *Und es opfere der Priester die eine zum Sündopfer und die andere 11
zum Brandopfer und versöhne ihn darum, daß er sich versündigt hat an der Leiche, und heilige sein Haupt an selbigem Tage. *Und er weihe dem Jehova [nochmals] die Tage seiner Weihe 12
und bringe ein jähriges Lamm zum Schuldopfer dar. Aber die ersten Tage sind verfallen, denn verunreinigt ist sein Gelübde. *Und dies ist das Gesetz der Geweihten. An dem Tage, 13
wenn vollendet sind die Tage seiner Weihe, bringe man ihn an die Thür des Zeltes der Versammlung. *Und er bringe dar seine Opfergabe dem Jehova, ein jähriges Lamm, fehllos, 14
zum Brandopfer, und ein jähriges weibliches Lamm, fehllos, zum Sündopfer, und einen Widder, fehllos, zum Heilsopfer, *und einen Korb ungesäuerte Brode von Semmelmehl, 15
Kuchen begossen mit Oel, und ungesäuerte Fladen, gesalbt mit Oel, und ihre Speisopfer und ihre Trankopfer. *Und der Priester bringe dies dar vor Jehova und opfere sein Sündopfer 16
und sein Brandopfer. *Und den Widder opfere er als Heilsopfer dem Jehova samt dem Korbe 17
der ungesäuerten Brode, und es opfere der Priester sein Speisopfer und sein Trankopfer. *Und 18
es scheere der Geweihte an der Thür des Zeltes der Versammlung sein geweihtes Haupt und nehme das Haar seines geweihten Hauptes und thue es in das Feuer, das unter dem Heilsopfer ist. *Und es nehme der Priester den gekochten Bug von dem Widder und einen unge- 19
säuerten Kuchen aus dem Korb und einen ungesäuerten Fladen und lege [es] auf die Hände [Zunz: flachen Hände] des Geweihten, nachdem er sein Geweihtes geschoren hat. *Und der 20
Priester schwinge [webe] es als eine Schwingung [Webe] vor Jehova; heilig ist's dem Priester samt [de Wette: außer] der Brust der Schwingung [Webebrust] und samt der Keule [Zunz:

21 Schenkel] der Hebe; und darnach mag der Geweihte Wein trinken. *Dies ist das Gesetz des Geweihten, der gelobt seine Opfergabe dem Jehova wegen seiner Weihe, außer dem, was seine Hand erreicht [de Wette: wozu sein Vermögen hinreicht]; gemäß seinem Gelübde, das er gelobt, also soll er thun, nach dem Gesetz seines Gelübdes.

### Exegetische Erläuterungen.

Auch der Nasiräer gewinnt seine volle Bedeutung erst durch seine Beziehung auf das Gottesheer, auf Jehova's Reichssache. Er ist in dieser Beziehung das Gegenstück des eifersüchtigen Kriegsmannes; er hat sich einer besonderen Gottesweihe und damit auch Todesweihe unterzogen. Solche Weihungen kommen bei allen bedeutenden Völkern vor als naturwüchsiger Heroismus, besonders bei Griechen und Römern, bei Germanen und Schweizern, und nicht nur in der Gestalt von Heroen, sondern auch von Heroinen. Hierher gehören Kodrus, Leonidas, die beiden Decius Mus und manche Neuere, von heroischen Heeresabtheilungen alter und neuerer Zeit abgesehen. Daher kann man auch das Nasiräat nicht als eine ursprünglich theokratische Stiftung betrachten, ebensowenig wie den Scheidebrief, wie den Eid und ähnliche Dinge, wohl aber als eine theokratische Ordnung, durch welche eine menschliche Anlage und Richtung zur heldenmüthigen Selbstaufopferung geweiht und geheiligt wird.

Der Nasir ist allerdings mit dem Priester verwandt, dem Priester näher gerückt, wie auch der Mönch in der christlichen Zeit, vielleicht auch in Beziehung auf einzelne priesterliche Rechte. Ja, in gewisser Beziehung unterzieht er sich einem noch strengeren Gesetz. Dem Priester ist der Weingenuß nur verboten vor dem Antritt heiliger Handlungen, dem Nasir durchweg. In Bezug auf die Meidung der Verunreinigung durch Todte wird er sogar über den Priester emporgerückt und dem Hohenpriester gleichgestellt. Gleichwohl darf man ihn nicht mit dem Asceten in seiner beschaulichen Richtung identifiziren, wie Philo, Oehler, Keil und andere gethan. Allerdings bricht die Idee des allgemeinen Priesterthums in dem Nasiräat, wie es in manchen Dingen mit dem Priesterthum gleiche Würde hat, stärker hervor, doch in vorwaltend praktischer Richtung; obwohl auch nach der entgegengesetzten Seite die ersteren mit ihren Gelübden an die Nasiräer erinnern. Andrerseits nämlich hat der Nasir auch Charakterzüge des Propheten, wie er auch mit diesem von Amos zusammengestellt wird (Kap. 2,11). Und das führt auf die Folgerung, daß der Nasiräer immer von Gott erweckt wird für eine besondere Reichssache Gottes. Sein Zweck ist nicht eine spiritualistische Beschaulichkeit, sonst würde der Gedanke nicht so bestimmt hervortreten, daß er sich dem Jehova im besonderen Sinne weiht für eine bestimmte Zeit. In diesem Sinne verstehen wir auch das יַפְלִא V. 2. Daher konnte auch der prophetische Geist dazu übergehen, unter der Leitung des Geistes der Offenbarung, lebenslängliche Nasiräate hervorzurufen, eine besondere Gottesweihe über noch nicht geborne Kinder auszusprechen. Es waren das dann aber keine selbstgemachten Entscheidungen der Eltern über die Zukunft des Kindes, wie sie im Mittelalter so häufig waren und den Mönch Gottschalk wie den Ulrich von Hutten unglücklich machten, sondern prophetische Prognosen, welche der Erfolg rechtfertigte, z. B. in dem Leben des Simson, des Samuel und Johannes des Täufers. Alle diese miteinander beweisen auch, daß das Nasiräat allemal einen großen theokratischen Zweck hatte, wie man dies auch von dem Nasiräat Jakobus des Jüngeren sagen kann. Es darf nur angedeutet werden, daß die Idee des Nasir in der christlichen Welt mit dem vierten Mönchsgelübde sich in eine sittlich verworfene Karrikatur verwandelt hat, die aber auch als solche noch eine dämonische Macht offenbart und große Schatten wirft in unsere Zeit. Ihre Verbindung mit praktischen Zwecken tritt auf das mannigfachste hervor. Simson war wenig zur Beschaulichkeit aufgelegt; er war berufen, das Bewußtsein der Ueberlegenheit in den Kindern Israel gegenüber dem Charakter der Philister zu erwecken. So hatte auch das Nasiräat, welchem sich Paulus auf den Rath des Nasiräers Jakobus unterzog (Apostg. 21, 26), einen bestimmten Zweck, selbst die Verbindung mit vier anderen Nasiräern, für welche Paulus die Kosten mit bestritt; woraus sich ergibt, daß die Nasiräerkosten, welche besonders in Opfergebühren bestanden, für einen Armen von Wohlhabenderen konnten bestritten werden. In der Geschichte des Paulus tritt denn auch schon eine recht düstere Karrikatur des Nasiräats auf in den vierzig Männern, die ein Gelübde gethan haben, ihn zu tödten (Apostg. 23, 21). Der Anschein einer Nasiräerstimmung tritt auch in der Geschichte Daniels und seiner drei Genossen deutlich hervor (Dan. 1, 8), nicht minder in der Geschichte der Judith (Kap. 9). In der Makkabäerzeit macht sich unter dem Ringen Israels mit dem Heidenthum das Nasiräat wieder stärker geltend (1 Makkab. 3, 49). „Unter Jannäus tritt einmal eine Schaar von 300 Nasiräern auf (s. Lightfoot zu Luk. 1, 24)". Oehler.

Auch dieses Nasiräatsgesetz soll nach Knobel nicht unter die theokratischen Grundgesetze gehören. Weshalb nicht? „Zumal das Nasiräat nicht geboten, nicht einmal empfohlen, sondern nur zugelassen war, allerdings aber einmal übernommen nach bestimmten Regeln geschehen sollte." Wie manche Verordnungen müßten demzufolge aus den theokratischen Grundgesetzen wegfallen! Sogar von den Opfern, wie schon bemerkt wurde, wird gesagt, sie seien nicht ursprünglich von Jehova geboten, sondern nur in Zucht und Pflege genommen, theokratisch geheiligt (Jerem. 7, 22; Amos 5, 25). Die hierher gehörige Literatur ist angegeben bei Knobel,

S. 25; Keil, S. 213. Zu vergleichen ist auch der Artikel: Nasiräat in Herzog's Realencyklopädie von Oehler; außerdem derselbe Artikel Nasiräer bei Winer und in anderen biblischen Wörterbüchern. Die Berichte über die Angaben des Talmud, sowie das Auseinanderfahren der theologischen Auffassungen liefern unverkennbare Merkmale der Verdunkelung der eigentlichen Grundidee des Nasiräats. Auch die Ableitungen des Nasiräats vom Auslande, namentlich aus Egypten (Spencer, Michaelis, S. Oehler, S. 206) gehören hieher. Die allgemein menschliche Grundlage des Nasiräats ist der Heroismus. Die Kulminationspunkte sind: 1) Das absolute Verbot des Weingenusses als die negative Seite des Nasiräats. 2) Die vollständige Erhaltung und Reinhaltung des Haupthaars, womit auch die Vorschrift der strengsten Meidung der Verunreinigung an einem Todten, oder der Sühne für den Fall einer solchen Verunreinigung zusammenhängt. 3) Das außergewöhnlich festliche Opfer, welches nach dem Verlauf der Zeit des Nasiräats zu bringen ist.

1. Der Nasir. V. 2. Mann oder Weib entschließen sich freiwillig dazu. Nur ist das Gelübde eines vom Vater oder vom Manne abhängigen Weibes bedingt durch die Zustimmung des männlichen Hauptes. Gleiches gilt von Gelübden der Dienstboten. Da das theokratische Gelübde der Eltern über ein Kind durch den Geist der Offenbarung veranlaßt ist, wie bei Simson, dessen Mutter sich schon bis zu seiner Geburt einer Enthaltung unterziehen muß (Richter 13), oder wenigstens durch diesen Geist sanktionirt ist, wie bei Samuel, also auf prophetischer Prognose beruht, so wird dadurch das Gesetz der Freiwilligkeit ebensowenig aufgehoben wie durch die Kindertaufe.

2. Das Weinverbot. Der Hauptzweck ist schon in der Geschichte der zu Grunde gegangenen Söhne Aarons angedeutet. Die theokratische Begeisterung soll auf das allerstrengste rein gehalten werden von aller Trübung durch den Rauschgeist. Daher wird nicht nur der Genuß des Weins und aller geistigen starken Getränke verboten, nicht nur der abgestandene Wein, Weinessig oder anderer Essig, sondern auch der eben erst ausgepreßte Traubensaft (מִשְׁרַת). Symbolisch gesteigert und vollendet wird das Weinverbot, indem auch der Genuß von frischen und selbst von getrockneten Trauben (Rosinen) verboten wird. Es kann den einfachen Grundgedanken nur verdunkeln, wenn Keil meint, das Verbot der Trauben gehe auf Enthaltung von allen die Heiligung beeinträchtigenden deliciae carnis, wofür der Traubenkuchen Hosea 3, 1 schwerlich zum Beweise dient. Der Fürst der mohamedanischen Geheimsekte, genannt **der Alte vom Berge**, sandte seine Assassinen aus zum Schrecken der Fürsten und **Staatsmänner**, die er berauben wollte; diese Meuchelmörder hatten sich auch dem Tode geweiht und stärkten sich zu ihren Unternehmungen durch den Genuß des furchtbar berauschenden Haschisch, von welchem Wort Sylvester de Sacy die Bezeichnung Assassinen abgeleitet hat (S. v. Bibra, die narkotischen Genußmittel und der Mensch, Nürnberg 1855, S. 265). So suchte auch ein moderner Welteroberer seine tapferen Soldaten durch Rausch noch tapferer zu machen. Die Enthaltung vom Weingenuß für sich allein machte keine Nasiräer, wie dies das Geschlecht der Rechabiten beweist, die eine Art von erblichem Enthaltsamkeitsverein mitten in Israel bildeten nach Jerem. 35, 6. 7, nach einer Vorschrift ihres Patriarchen Jonadab, wie sie im Orient wohl hin und wieder vorkam, und endlich im Muhamedanismus eine welthistorische Satzung wurde. Nach dem vollbrachten Nasiräat durfte auch der Nasiräer wieder Wein trinken — ein Beweis, daß die Enthaltung nur für einen besonderen Zweck geheiligt war.

3. Der Weingenuß sollte die Begeisterung des Nasir nicht leidenschaftlich machen, nicht fanatisch steigern; dagegen sollte der geweihte Haarwuchs zum Symbol und belebenden Zeichen (Siegel) ihrer Kraft dienen. Die mehrfachen Mißdeutungen dieses Symbols s. bei Keil, S. 215. Michaelis: Zeichen der Trauer. Hengstenberg: Zeichen der Absonderung, der Weltentsagung (Mönscherei). Vitringa: Zeichen vollkommener Freiheit, dagegen Baumgarten: Zeichen der Abhängigkiet mit Beziehung auf 1 Kor. 11, 3. 16. Oehler: „auf die richtige Deutung leitet 3 Mos. 25, 5. 11, wo die Weinstöcke, die im Sabbath- und Jobeljahr unbeschnitten frei wuchern und nicht abgeerntet werden sollen, Nasiräer heißen. Die Weihe des Weinstocks wird nämlich dadurch vollzogen, daß seine ganze Triebkraft sich unverkümmert entfalten und das durch sie Produzirte profaner (?) Einwirkung und Verwendung entzogen werden soll. In ähnlicher Weise ist der freie Haarwuchs des Nasiräers Symbol der Kraft und Lebensfülle u. s. w." Die Sache scheint doch etwas anders zu liegen. Nicht jeder Strauch konnte in seiner Kraft und Lebensfülle Nasir heißen, wohl aber der Weinstock, weil er von Haus aus Symbol der Begeisterung und Freude war (Joh. 15, 11). So wäre denn der Haarwuchs des Nasiräers Symbol der höheren Lebensmacht einer an Gott hingegebenen Begeisterung. Und diese vollkommne Gottesweihe dieser Heldenkraft konnte so leicht befleckt und entkräftet werden. Es schadet weder der Kraft und Lebensfülle, noch ihrem Symbol, dem langen Haarwuchs, wenn sie in den verunreinigenden Bereich eines Todten kommen; mit diesem gottgeweihten Haarwuchs aber ist es anders. Sein Schimmer, seine Geltung ist in der Nähe des Todten augenblicklich dahin. Denn der Gottgeweihte geht so rein in seine Weihung auf, wie wenn er nur lauter Leben wäre, und nur von Leben wüßte; der Anblick einer Leiche und die Reflexion darüber kann ihn in die Stimmungen gemeiner Wirklichkeit versetzen, und der schöne Glaube der Unüberwindlichkeit ist dahin. Also das unentweihte Haupthaar als Pfand seiner Weihe für Gott, die zugleich wie ein Kranz, ein Diadem (נֵזֶר) Gottes ist, das Gott auf sein Haupt gelegt hat, der zum voraus ihm zugelegte Sieges-

kranz — das ist die eigentliche Signatur des Nasiräers. Die Gottesweihe für Gott muß der Theokrat vor allen Dingen als Gottesweihe von Gott betrachten (wie die Rechtfertigung der Heiligung zu Grunde liegt). Man wird nicht sagen können, diese Symbolik sei nur konventionell. Wenn z. B. nach Paulus (1 Kor. 11) das Weib außer dem unverschnittnen Haupthaar auch noch eine Decke auf dem Haupte haben soll, so bedeutet das nicht blos ihre Abhängigkeit von dem Manne, sondern auch ihre weibliche Würde, die sie durch den Mann hat, sie ist die δόξα des Mannes. Der Mann aber soll weder langes Haupthaar tragen, noch eine Bedeckung auf dem Haupte haben, während er betet, weil ein unvermittelter geistiger Glanz Gottes auf seinem Haupte ruht, der ihn als Bild zu Gottes Ehren erscheinen läßt. Weil sich dies im Neuen Testament für den Mann absolut erfüllt hat, so ist hier das Symbol des Nasiräers für ihn beseitigt (während das Weib in der Gemeine noch in der Abhängigkeit vom Mann erscheinen muß um der Ordnung willen). Im Alten Testament dagegen gilt noch das Symbol, daher die Kopfbedeckung im Kultus der Juden, und für den Nasiräer auch das Symbol des Haarwuchses, bedingter Weise für den Israeliten überhaupt (s. Jerem. 7, 29; vergl. in Bezug auf den Priester 3 Mos. 21, 5). Diese Bedeutsamkeit des Haupthaars ist auch vielfach von den Völkern gewürdigt worden. S. Knobel, S. 29. Vielleicht hat auch Absalom mit seinem langen Haar neben seinen anderen demagogischen Anschlägen den Nasiräer spielen wollen, und die Juden haben ihn als Nasiräer betrachtet (s. Oehler, S. 206).

4. Die Zeit des Gelübdes. Diese ist nach V. 6 durchaus unbestimmt an sich, sie hängt ab von der Selbstbestimmung des Nasir. Die spätere Bestimmung der Rabbinen: die kürzeste Frist sei 30 Tage, geht schon aus der Verkennung des ursprünglichen Gedankens hervor.

5. Er solle während der Zeit nicht zu einem Todten gehen, oder sich durch Todtengebräuche verunreinigen. In diesem Punkte ist er sogar strenger bedingt, wie der Priester, und steht, wie schon bemerkt wurde, dem Hohenpriester gleich (s. 3 Mos. 27, 11). Es kann aber der Fall eintreten, daß jemand unversehens bei ihm, in nächster Nähe, stirbt, so daß er nach dem levitischen Gesetz verunreinigt ist. Dann ist er für sieben Tage unrein (Kap. 19, 11. 14. 16; 31, 19), aber auch seine Hauptweihe ist vernichtet. „Das verunreinigte Haar mußte entfernt werden", sagt Knobel, „zumal es solche Unreinheit besonders annimmt (!) und hält (s. 3 Mos. 14, 8), es konnte ja am Schlusse des Nasiräats nicht Gott dargebracht werden." Ueber eine ähnliche Sitte bei den Syrern s. denselben gleich weiterhin. Am achten Tage wird die Reinigung des Nasir durch ein Opfer konstatirt, wie bei anderen Reinigungsakten (s. 3 Mos. 15), durch ein Taubenpaar als Sündopfer und Brandopfer, wozu ein jähriges Lamm als Schuldopfer kommt. Knobel deutet das Schuldopfer auf eine sonderbare Weise (S. 27); durch seine Unachtsamkeit sei die Zeit verlängert worden, in der er sich der Pflicht gegen seine Angehörigen durch sein müßiges Leben entzogen habe. Dann hätte er am Schluß des Nasiräats ein kapitales Schuldopfer bringen müssen. Die Gemeinschaft des Todes, in die er unversehens versetzt wurde, war Gemeinschaft der Schuld, denn Schuld ist Gemeinschaft der Sündenfolge. Da aber das Nasiräat nicht stückweise durchgeführt werden konnte, wie das Lesen eines Breviers, so sind die Tage seiner bisherigen Leistung gefallen. Er muß von vorne wieder anfangen. Daher mußte er schon am 7. Tage sein Haupthaar scheeren lassen; als entweihtes Haar wurde es einfach beseitigt; nach der Tradition begraben. Bei dem lebenslänglichen Nasiräat scheint die Vorstellung der Verunreinigung des Haares wegzufallen, z. B. bei Simson (Oehler S. 206). Die Frage, ob der Haarwuchs des Simson eigentliches „Vehikel" seiner Kraft war, lassen wir hier bei Seite; jedenfalls war der Haarwuchs des gewöhnlichen Nasir Symbol, aber das Symbol in seiner Verbindung mit dem Herzen ist niemals nur Symbol, sondern ethisches, nicht magisches Vehikel.

6. Das festliche Opfer am Schluß. Es wird zweimal als das Gesetz des Geweihten bezeichnet und es wird vorausgesetzt, daß etwas Großes ist geleistet worden. Ein männliches Lamm zum Brandopfer, ein weibliches zum Sündopfer, ein Widder aber zum Heilsopfer. Dies erinnert an das große Heilsopfer bei der Priesterweihe (3 Mos. 9). Das Sündopfer läßt schließen, daß auch ein Nasiräat nicht ohne Versehlung durchgeführt werde. Es ist aber kleiner und folgt erst auf das Brandopfer. Der Widder des Nasir aber ist mehr oder minder gleich den vornehmsten Opfern. „Ebenso soll er bringen einen Korb des Ungesäuerten von Schwungmehl, d. h. mit ungesäuertem Backwerk von feinem Weizenmehl, nämlich Dickkuchen, beschüttet mit Oel, und Dünnkuchen, bestrichen mit Oel (s. 3 Mos. 2, 4), und ihre Speis- und Trankopfer, d. h. die nach Kap. 15, 3 ff. zum Brand- und Dankopfer gehörigen Gaben von Mehl, Backwerk und Wein." Die Fassung von V. 15 ist nicht ganz klar, ist aber wohl nach V. 19 zu fassen (sowohl Speisopfer als Trankopfer). Das mysteriöseste und auch wohl wichtigste Opfer ist in diesem Falle das Haupthaar des Nasir. Der Geweihte muß es selber scheeren oder schneiden und muß es dann in das Feuer werfen, welches unter dem Heilsopfer brennt. So bringt er seinen Heldenschmuck Jehova ganz zum Opfer dar; er gibt dem Herrn die Ehre für das schöne, vollbrachte Werk. Sein gottgeweihtes Haupthaar war ein Analogon des hohenpriesterlichen Diadems. Es schattet sich in den mannigfaltigsten Formen ab, in wehenden Helmbüschen, eisernen Kreuzen, Roßschweifen, Adlerfedern, aber diese Abschattungen des Heldenthums werden selten ganz rein dem Jehova geopfert. Der Nasir aber gibt Gott die Ehre, wie die Aeltesten der triumphirenden Gemeine ihre Kronen vor dem Lamm niederlegen (Offenb. 4, 10). Den Beschluß macht das Heilsopfermahl, von welchem

der Priester außer der Webebrust und der Hebekeule und zwei Kuchen aus dem Korbe diesmal auch noch den Bug (den oberen Theil des rechten Vorderbeins) bekommt. Nach Keil soll dies bedeuten, daß hier die durch das Friedensopfermahl abgeschattete Tischgenossenschaft mit dem Herrn in erhöhtem Maße stattfinde. Das Heilsopfermahl ist aber, wie schon bemerkt wurde, ein Mahl des Opfernden, woran Jehova Theil nimmt, vertreten durch seine Priester. So sagt denn auch die Zugabe des Bug, daß der Nasir mehr von seinem Genuß an Jehova hingeben kann als gewöhnliche Opferer. Nach dem Abschluß des Gelübdes darf der Nasir wieder Wein trinken. Ueber außerbiblische Haaropfer vergleiche man Oehler und besondes Knobel, S. 29. Das konventionelle Moment in der Bedeutung des Haars tritt in einem Kriege der Argäer mit den Lacedämoniern stark hervor. Die ersteren machten das Gelübde, ihr Haar zu schneiden, die letzteren, ihr Haar wachsen zu lassen (Weber, Lehrbuch der Weltgesch. I, S. 145).

## Sechster Abschnitt.

### Der Segen über das Gottesheer. Kap. 6, 22—27.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu Aaron und zu seinen Söhnen also: so 22 23
sollt ihr segnen die Kinder Israel, sprechet zu ihnen:

*Es segne dich Jehova 24
Und behüte dich!
*Es lasse aufleuchten Jehova sein Antlitz über dir 25
Und sei dir gnädig!
*Es neige Jehova sein Antlitz auf dich [Zunz: wende sein Antlitz dir zu] 26
Und gebe dir Frieden!
*Und [so] sollen sie legen meinen Namen auf die Kinder Israel, und ich will sie segnen. 27

### Exegetische Erläuterungen.

Nachdem das Gottesheer allseitig festgestellt ist, wird nun seine Signatur und Bestimmung ausgesprochen. Der Name Jehova's soll sich wie der Glanz der Sonne verbreiten über dasselbe; von Seiten Jehova's soll dieser Name auf ihm ruhen, von seiner Seite soll es diesen Namen tragen. Den Namen Jehova's, die Offenbarung des Bundesgottes weltgeschichtlich tragen und in die Welt hineintragen, und vorab selber gesegnet und groß werden in diesem Namen, wie diese Bestimmung keimartig schon im Namen Sems angedeutet war, das ist sein großer, konzentrirter, ausschließlicher Beruf, worauf sich alle seine Kriege und Siege beziehen sollen. S. 1 Mos. 12 ff.; Jes. 42 ff. Aaron und seine Söhne aber sollen fort und fort die Organe der Segnungen sein, in welchen sich dieser Segen entfalten wird.

Der eine Segensspruch verzweigt sich in drei Hauptsprüche, und jeder Spruch vertheilt sich wieder in zwei Glieder. Es ist aber eine Sechszahl, welche in der Einheit des Namens Jehova sich zur Siebenzahl abschließt.

1. Der erste Segensspruch bildet nicht nur die allgemeine Grundlage des ganzen Segens, des ganzen Offenbarungsheils, sondern er ist zugleich der erste spezielle Spruch. Jehova segne dich, d. h. er wende dir alles Wohlgedeihen zu in unermeßlicher Progression, er behüte dich, d h. er wende allen Fluch, alles Mißgedeihen von dir ab. Das ist der Friede der gnädigen Vorsehung Gottes nach seinen zwei Seiten, in seinem positiven und negativen Walten.

2. Im zweiten Segensspruch geht das Licht des Angesichtes Jehova's auf über Israel. Ueber die Bedeutung seines Angesichtes vergleiche man das Bibelw. Genesis S. 197 ff. und die betreffenden Stellen im Exodus. Die Wirkung des über Israel zuerst aufleuchtenden Angesichtes Gottes ist die Erfahrung seiner schuldentilgenden Erlösung, seiner Gnade.

3. Der dritte Segensspruch könnte mit dem zweiten identisch zu sein scheinen, wenn man das נָשָׂא פָּנִים blos in seiner abgeschliffnen Bedeutung nehmen, und das wiederkehrende אֵלֶיךָ ganz wie im zweiten Segensspruch nehmen wollte. Nach dem Fortschritt des Gedankens aber hebt sich das Angesicht Jehova's über Israel in Freundlichkeit empor, und senkt sich daher tief auf dasselbe herab; es wirkt durchdringend wie die Sonne im Zenith. Daher manifestirt sich auch seine Wirkung als Friede, und nimmt man das שׁוֹם in voller Bedeutung, so heißt das zweite Glied: er mache fest für dich Frieden, den Frieden schlechthin.

Wird also der Name Gottes von oben herab auf Israel gelegt, so wird Israel damit in diesen Namen hoch emporgehoben.

Ueber die Deutung dieses wunderbaren Spruches auf das Mysterium der Trinität s. Keil. Es ist nicht zu verkennen, daß man die Dreizahl als eine alttestamentliche Steigerungsform und die sechs Glieder als einen dreifachen Parallelismus membrorum betrachten kann. Ebensowenig aber sollte man verkennen, daß sich die drei Oekonomieen der Heils-

offenbarung Gottes recht deutlich in diesem Segen abspiegeln. Und so bildet derselbe einen der herrlichsten typischen Keime neutestamentlicher Offenbarung im Alten Testament.

Knobel ist der Meinung, der Elohist habe den aaronitischen Segen schon 3 Mos. 9, 22 angeführt. Er übersieht den Unterschied zwischen Segnen im allgemeinen und diesem Segen.

## Siebenter Abschnitt.

**Die Ausstattung der Stiftshütte als des künftigen Centrums des Heeres Gottes, der Residenz Jehova's durch die Opfer der Fürsten, das Amt des Moses, das Geschäft des Aaron und den Dienst der Leviten. Kap. 7 u. 8.**

1 Und es geschah an dem Tage, als Mose die Aufrichtung der Wohnung vollendet und sie
gesalbt und geheiligt hatte und alle ihre Geräthe und den Altar und alle seine Geräthe, als er
2 sie gesalbt und geheiligt: *da brachten die Fürsten Israels, die Häupter der Vaterhäuser, sie,
3 die Fürsten der Stämme, sie, die da vorstanden den Gemusterten, *sie brachten ihre Opfergabe
vor Jehova: sechs Sänftenwagen [Bunsen und Zunz: bedeckte Wagen] und zwölf Rinder, einen
4 Wagen auf zwei Fürsten und ein Rind für einen, und brachten sie vor die Wohnung. *Und
5 Jehova sprach zu Mose also: *Nimm sie von ihnen, daß sie seien [Bunsen: daß man sie
brauche] zum Dienst des Zeltes der Versammlung, und gib sie den Leviten, jedem nach Verhält-
6 niß seines Dienstes. *Da nahm Mose die Wagen und die Rinder und gab sie den Leviten.
7 *Zwei Wagen und vier Rinder gab er den Söhnen Gersons, nach Verhältniß ihres Dienstes.
8 *Und vier Wagen und acht Rinder gab er den Söhnen Merari's, nach Verhältniß ihres
9 Dienstes, unter der Aufsicht Ithamars, des Sohnes Aarons, des Priesters. *Aber den Söhnen
Kahaths gab er nichts, denn der Dienst des Heiligthums war auf ihnen [Zunz: lag ihnen ob];
10 auf der Schulter trugen sie. *Und es brachten die Fürsten die Einweihungsgabe [Bunsen:
Weihegabe] des Altars, an dem Tage, da er gesalbt wurde; und es brachten die Fürsten ihre
11 Opfergabe vor den Altar. *Und es sprach Jehova zu Mose: Je ein Fürst an einem Tage,
12 sollen sie ihre Opfergaben darbringen zur Einweihung des Altars. *Und es war, der am
ersten Tage seine Opfergabe brachte, Nahessson, Sohn Amminadabs, vom Stamme Juda.
13 *Und seine Opfergabe war eine silberne Schüssel, hundert und dreißig [Sekel] ihr Gewicht;
eine silberne Schale, siebenzig Sekel, nach dem Sekel des Heiligthums; beide gefüllt mit Semmel-
14 mehl, begossen mit Oel, zum Speisopfer; *ein Becher [Luther: Löffel; Bunsen: Schale;
15 Zunz: flache Schale], zehn Sekel Goldes, gefüllt mit Rauchwerk; *ein junger Farren, ein
16 Widder, ein jähriges Lamm zum Brandopfer; *ein Ziegenbock zum Sündopfer; *und zum
17 Heilsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dies die Opfergabe
18 Nahessons, des Sohnes Amminadabs. — *Am zweiten Tage brachte Nethaneel, Sohn Zuars,
19 Fürst von Issaschar, *er brachte seine Gabe: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig
[Sekel] ihr Gewicht; eine silberne Schale, siebenzig Sekel, nach dem Sekel des Heiligthums,
20 beide gefüllt mit Semmelmehl, begossen mit Oel zum Speisopfer; *einen Becher, zehn Sekel
21 Goldes, gefüllt mit Rauchwerk; *einen jungen Farren, einen Widder, ein jähriges Lamm zum
22 23 Brandopfer; *einen Ziegenbock zum Sündopfer; *und zum Heilsopfer zwei Rinder, fünf
Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dies die Opfergabe Nethaneels, des Sohnes
24 25 Zuars. — *Am dritten Tage der Fürst der Söhne Sebulons, Eliab, Sohn Helons. *Seine
Opfergabe: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig [Sekel] ihr Gewicht; eine silberne
Schale, siebenzig Sekel, nach dem Sekel des Heiligthums, beide gefüllt mit Semmelmehl, be-
26 gossen mit Oel, zum Speisopfer; *ein Becher, zehn [Sekel] Goldes, gefüllt mit Rauchwerk;
27 28 *ein junger Farre, ein Widder, ein jähriges Lamm, zum Brandopfer; *ein Ziegenbock zum
29 Sündopfer; *und zum Heilsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf jährige Lämmer. Dies die
30 Opfergabe Eliabs, des Sohns Helons. — *Am vierten Tage der Fürst der Söhne Rubens,
31 Elizur, Sohn Sedeurs. *Seine Opfergabe: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig
[Sekel] ihr Gewicht; eine silberne Schale, siebenzig Sekel, nach dem Sekel des Heiligthums;
32 beide gefüllt mit Semmelmehl, begossen mit Oel, zum Speisopfer; *ein Becher, zehn [Sekel]
33 Goldes, gefüllt mit Rauchwerk; *ein junger Farre, ein Widder, ein jähriges Lamm, zum
34 35 Brandopfer; *ein Ziegenbock zum Sündopfer; *und zum Heilsopfer zwei Rinder, fünf Widder,
36 fünf jährige Lämmer. Dies die Opfergabe Elizurs, des Sohnes Sedeurs. — *Am fünften
37 Tage der Fürst der Söhne Simeons, Selumiel, Sohn Zurisadai's. *Seine Gabe: eine

silberne Schüssel, hundert und dreißig [Sekel] ihr Gewicht; eine silberne Schale, siebenzig Sekel,
nach dem Sekel des Heiligthums; beide gefüllt mit Semmelmehl, begossen mit Oel, zum
Speisopfer; *ein Becher, zehn [Sekel] Goldes, gefüllt mit Rauchwerk; *ein junger Farre, 38 39
ein Widder, ein jährig Lamm, zum Brandopfer; *ein Ziegenbock zum Sündopfer; *und zum 40 41
Heilsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dies die Gabe Se-
lumiels, des Sohns Zurisadai's. — *Am sechsten Tage der Fürst der Söhne Gads, Elia- 42
saph, Sohn Deguels. *Seine Gabe: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig [Sekel] ihr Ge- 43
wicht; eine silberne Schale, siebenzig Sekel, nach dem Sekel des Heiligthums; beide gefüllt mit
Semmelmehl, begossen mit Oel, zum Speisopfer; *ein Becher, zehn [Sekel] Goldes, gefüllt 44
mit Rauchwerk; *ein junger Farre, ein Widder, ein jährig Lamm, zum Brandopfer; *ein 45 46
Ziegenbock zum Sündopfer; *und zum Heilsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf 47
jährige Lämmer. Dies die Gabe Eliasaphs, des Sohnes Deguels. — *Am siebenten Tage der 48
Fürst der Söhne Ephraims, Elisama, Sohn Ammihuds. *Seine Gabe: eine silberne 49
Schüssel, hundert und dreißig [Sekel] ihr Gewicht; eine silberne Schale, siebenzig Sekel, nach
dem Sekel des Heiligthums; beide gefüllt mit Semmelmehl, begossen mit Oel, zum Speisopfer;
*ein Becher, zehn [Sekel] Goldes, gefüllt mit Rauchwerk; *ein junger Farre, ein Widder, ein 50 51
jährig Lamm, zum Brandopfer; *ein Ziegenbock zum Sündopfer; *und zum Heilsopfer zwei 52 53
Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dies die Gabe Elisama's, des Sohnes
Ammihuds. — *Am achten Tage der Fürst der Söhne Manasse's, Gamliel, Sohn Peda- 54
zurs. *Seine Gabe: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig [Sekel] ihr Gewicht; eine silberne 55
Schale, siebenzig Sekel, nach dem Sekel des Heiligthums; beide gefüllt mit Semmelmehl, begossen
mit Oel, zum Speisopfer; *ein Becher, zehn [Sekel] Goldes, gefüllt mit Rauchwerk; *ein junger 56 57
Farre, ein Widder, ein jährig Lamm, zum Brandopfer; *ein Ziegenbock zum Sündopfer; 58
*und zum Heilsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dies die 59
Gabe Gamliels, des Sohns Pedazurs. — *Am neunten Tage der Fürst der Söhne Benja- 60
mins, Abidan, Sohn Gideoni's. *Seine Gabe: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig 61
[Sekel] ihr Gewicht; eine silberne Schale, siebenzig Sekel, nach dem Sekel des Heiligthums;
beide gefüllt mit Semmelmehl, begossen mit Oel, zum Speisopfer; *ein Becher, zehn [Sekel] 62
Goldes, gefüllt mit Rauchwerk; *ein junger Farre, ein Widder, ein jährig Lamm, zum Brand- 63
opfer; *ein Ziegenbock zum Sündopfer; *und zum Heilsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf 64 65
Böcke, fünf jährige Lämmer. Dies die Gabe Abidans, des Sohns Gideoni's. — *Am zehnten 66
Tage der Fürst der Söhne Dans, Achieser, Sohn Ammisadai's. *Seine Gabe: eine sil- 67
berne Schüssel, hundert und dreißig [Sekel] ihr Gewicht; eine silberne Schale, siebenzig Sekel,
nach dem Sekel des Heiligthums; beide gefüllt mit Semmelmehl, begossen mit Oel, zum
Speisopfer; *ein Becher, zehn [Sekel] Goldes, gefüllt mit Rauchwerk; *ein junger Farre, 68 69
ein Widder, ein jährig Lamm, zum Brandopfer; *ein Ziegenbock zum Sündopfer; *und zum 70 71
Heilsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dies die Gabe Achie-
sers, des Sohnes Ammisadai's. — *Am elften Tage der Fürst der Söhne Assers, Pagiel, 72
Sohn Ochrans. *Seine Gabe: eine silberne Schüssel, hundert und dreißig [Sekel] ihr Ge- 73
wicht; eine silberne Schale, siebenzig Sekel, nach dem Sekel des Heiligthums; beide gefüllt mit
Semmelmehl, begossen mit Oel, zum Speisopfer; *ein Becher, zehn [Sekel] Goldes, gefüllt 74
mit Rauchwerk; *ein junger Farre, ein Widder, ein jährig Lamm, zum Brandopfer; *ein 75
Ziegenbock zum Sündopfer; *und zum Heilsopfer zwei Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf 76 77
jährige Lämmer. Dies die Gabe Pagiels, des Sohnes Ochrans. — *Am zwölften Tage der 78
Fürst der Söhne Naphthali's, Achira, Sohn Enans. *Seine Gabe: eine silberne Schüssel, 79
hundert und dreißig [Sekel] ihr Gewicht; eine silberne Schale, siebenzig Sekel, nach dem Sekel
des Heiligthums; beide gefüllt mit Semmelmehl, begossen mit Oel, zum Speisopfer; *ein 80
Becher, zehn [Sekel] Goldes, gefüllt mit Rauchwerk; *ein junger Farre, ein Widder, ein 81
jährig Lamm, zum Brandopfer; *ein Ziegenbock zum Sündopfer; *und zum Heilsopfer zwei 82 83
Rinder, fünf Widder, fünf Böcke, fünf jährige Lämmer. Dies die Gabe Achira's, des Sohns
Enans. *Dies die Einweihungsgabe des Altars am Tage, da er gesalbt wurde, von den 84
Fürsten Israels: zwölf silberne Schüsseln, zwölf silberne Schalen, zwölf goldene Becher:
*hundert und dreißig [Sekel] Silbers eine Schüssel und siebenzig [Sekel] eine Schale; alles 85
Silber der Gefäße zwei tausend und vier hundert Sekel, nach dem Sekel des Heiligthums.
*Zwölf goldene Becher, gefüllt mit Rauchwerk, jeder Becher von zehn [Sekel], nach dem Sekel 86

87 des Heiligthums; alles Gold der Becher hundert und zwanzig [Sekel]. *Alle Rinder zum
Brandopfer zwölf Farren, zwölf Widder, zwölf jährige Lämmer, und das Speisopfer dazu, und
88 zwölf Ziegenböcke zum Sündopfer. *Und alle Rinder zum Heilsopfer vier und zwanzig Farren,
sechszig Widder, sechszig Böcke, sechszig jährige Lämmer. Dies die Einweihungsgabe des
Altars, nachdem er gesalbt worden.

---

89 *Und wenn Mose hineinging in das Zelt der Versammlung, um mit ihm zu reden, so
hörte er die Stimme, die sich mit ihm unterredete, von dem Deckel herab, der auf der Lade des
Zeugnisses, zwischen den beiden Cherubim hervor, und er redete zu ihm.

1 **Kap. 8.** *Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu Aaron und sprich zu ihm: wenn
2 du aufsetzest die Lampen, so sollen vorn an dem Leuchter [Zunz: an der Vorderseite] scheinen die
3 sieben Lampen. *Und es that Aaron also; vorn an dem Leuchter setzte er seine Lampen auf, so
4 wie Jehova Mose'n geboten hatte. *Und dies war die Arbeit des Leuchters: abgerundete
Arbeit von Gold [Zunz: von gediegenem Golde]; bis auf seinen Schaft, bis auf seine Blumen
[Zunz: vom Fuß bis zu den Blumen] war es abgerundete Arbeit; nach dem Gesicht [de Wette:
Muster; Bunsen: Bild; Zunz: Gestalt], das Jehova Mose'n gezeigt hatte, also hatte man den
5 6 Leuchter gemacht. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Nimm die Leviten aus der Mitte
7 der Kinder Israel und reinige sie. *Und so sollst du mit ihnen thun, sie zu reinigen: sprenge
auf sie Sündwasser [Luther; de Wette und Zunz: Entsündigungswasser; Bunsen: Sühnwasser],
und sie sollen ein Scheermesser über ihren ganzen Leib gehen lassen und waschen ihre Kleider
8 und sich reinigen. *Und sie sollen einen jungen Farren nehmen und Speisopfer dazu, Semmel-
mehl, begossen mit Oel, und einen zweiten jungen Farren sollst du zum Sündopfer nehmen.
9 *Und du sollst die Leviten herzubringen vor das Zelt der Versammlung und sollst versammeln
10 die ganze Gemeine der Kinder Israel. *Und du sollst die Leviten herzubringen vor Jehova,
11 und die Kinder Israel sollen ihre Hände legen auf die Leviten. *Und es soll weben Aaron die
Leviten als Webe vor Jehova von den Kindern Israel, daß sie dazu seien, zu dienen den Dienst
12 Jehova's. *Und die Leviten sollen ihre Hände legen auf das Haupt der Farren und opfern
den einen als Sündopfer und den andern als Brandopfer dem Jehova, um die Leviten zu ver-
13 söhnen. *Und du sollst stellen die Leviten vor Aaron und vor seine Söhne und sie weben als
14 eine Webe dem Jehova. *Und sollst aussondern die Leviten aus der Mitte der Kinder Israel,
15 daß mein seien die Leviten. *Und danach sollen die Leviten hineingehen, zu bedienen das
16 Zelt der Versammlung, und sollst sie reinigen und sie weben als Webe. *Denn gegeben, gege-
ben sind sie mir aus der Mitte der Kinder Israel; anstatt aller Erstgeburt, die die Mutter
17 bricht von den Kindern Israel, habe ich sie mir genommen. *Denn mein ist alle Erstgeburt
unter den Kindern Israel, an Menschen und an Vieh; an dem Tage, da ich schlug die Erstge-
18 burt im Lande Egypten, habe ich sie mir geheiliget. *Und ich nahm die Leviten anstatt aller
19 Erstgeburt unter den Kindern Israel; *und ich gab die Leviten zu eigen dem Aaron und seinen
Söhnen aus der Mitte der Kinder Israel, zu dienen den Dienst der Kinder Israel im Zelte
der Versammlung und zu versöhnen die Kinder Israel, daß nicht eine Plage [Zunz: Seuche]
20 über die Kinder Israel komme, wenn die Kinder Israel herzunahen zum Heiligthume. *Und
so that Mose und Aaron und die ganze Gemeine der Kinder Israel den Leviten; nach allem,
was Jehova Mose'n wegen der Leviten geboten hatte, also thaten ihnen die Kinder Israel.
21 *Und es entsündigten sich die Leviten und wuschen ihre Kleider, und es webte sie Aaron als
22 Webe vor Jehova, und es versöhnte sie Aaron, sie zu reinigen. *Und danach gingen die Leviten
hinein, zu dienen ihren Dienst in dem Zelte der Versammlung vor Aaron und vor seinen
23 Söhnen, so wie Jehova Mose'n wegen der Leviten geboten hatte, also thaten sie ihnen. *Und
24 es redete Jehova zu Mose also: *Dies ist's, was für die Leviten gilt: wer fünf und zwanzig
Jahre alt ist und darüber, soll kommen einzutreten in die Reihe zum Dienste des Zeltes der Ver-
25 sammlung. *Und wer fünfzig Jahre alt ist, soll austreten aus der Reihe des Dienstes und
26 soll nicht mehr dienen. *Aber er mag seine Brüder bedienen im Zelte der Versammlung, zu
warten der Hut? aber Dienst soll er nicht dienen [thun]. So sollst du mit den Leviten thun
bei ihren Amtsverrichtungen [Bunsen und Zunz].

### Exegetische Erläuterungen.

Auch in diesem Abschnitt haben wir es nicht mit zerstreuten Elementen zu thun, sondern einzig mit der Ausstattung der Stiftshütte zur Leitung des Heereszuges, und zwar wie diese Ausstattung bedingt ist durch die Opfer der Stammfürsten, das Amt des Moses, das Geschäft des Aaron und den Dienst der Leviten.

Man darf den Ausdruck in Kap. 8, 1 nicht so pressen, als hätten die Opfer der Fürsten unmittelbar nach der Aufrichtung der Wohnung und der Salbung des Heiligthums begonnen. Die sachliche Ordnung, nach welcher hier die Opfer der Fürsten folgen, wird auch ihre zeitliche Grundlage haben. Zwischen der Aufrichtung der Hütte am 1. Tage des 1. Monats (2 Mos. 40, 17) und dem Aufbruch vom Sinai am 20. Tage des 2 Monats (4 Mos. 10, 11) liegen ungefähr 50 Tage. Davon mögen am Anfang etwa 10 Tage auf die Salbungen und Priesterweihe kommen, am Ende etwa 20 Tage auf die Vorbereitungen (Kap. 8—10, 10), so bleiben immer noch 20 Tage für den Grundriß der zwischen inne liegenden Gesetzgebung übrig, besonders da die Volkszählung erst nach dem formellen Abschluß in diese Zeit fiel. Außerdem liegt keine Nothwendigkeit vor, eine buchstäbliche Redaktion in diesen Zeitraum zu zwängen.

1. Die Bedeutung unseres ganzen Abschnitts ergibt sich sofort aus der ersten gemeinsamen Opferung der Fürsten: sechs Wagen (Näheres bei Knobel und Keil) und zwölf Rinder. Von diesen gab Moses 2 Wagen an die Gersoniten ab, weil sie die leichteren Sachen, die Decken zu transportiren hatten, vier Wagen an die Merariten, weil sie die schweren Bohlen und Säulen fortschaffen mußten. Die Kahathiten bekamen keine Wagen, weil sie die heiligen Geräthe, das eigentliche Heiligthum, an Tragstangen zu tragen hatten. Die Bezeichnung: עֲגָלַת צָב von der Sept. als Staatswagen, von der Vulg. als Frachtwagen gedeutet. Leise oder sanftgehende Wagen, sagt Knobel, was nur von vierrädrigen Wagen gelten kann, während Keil sagt zweirädrige Wagen.

2. Hierauf geben die Fürsten einzeln ihre Opfer für den Bedarf der Stiftshütte selbst, alle aber die gleichen Beträge, und zwar in der Folge der Namen wie bei der Volkszählung. Die Besonderung der Gaben wird dadurch hervorgehoben, daß jeder seinen besonderen Opfertag hat. Die Opfer sind folgende:

1) eine silberne Schüssel von 130 Sekel Gewicht; 2) eine silberne Schaale (beide angefüllt mit Opfermehl und Oel zum Speisopfer); 3) eine 10 Sekel schwere goldene Patene voll Räucherwerk; 4) ein Farre, ein Widder, ein jähriges männliches Schaf zum Brandopfer; 5) ein alter Ziegenbock zum Sündopfer; 6) 2 Rinder, 5 Widder, 5 junge Ziegenböcke und 5 jährige männliche Schafe zum Dankopfer. Die Addition aller Opfer folgt von V. 84—88. Die Summe alles Silbers wird auf 2400 Sekel berechnet, die Summe alles Goldes 120 Sekel.

Die allmähliche Vorführung dieser Opfer mit festlichen Pausen vor den Augen des Volkes diente nicht blos zur Erweckung allgemeiner Opferfreudigkeit; das Volk mußte auch eine Anschauung haben von dem glänzenden Schatz, den es in Zukunft als Gottesheer zu beschützen hatte, und der ihm einen um so höheren Werth hatte, als er ein Symbol der geistigen Güter Israels war und zur Vermittelung derselben diente.

Nach Keil sollen alle diese Opferthiere sofort geopfert worden sein, Tag für Tag, wie sie gebracht wurden. „Und zwar nicht als ein Vorrath, sondern zur sofortigen bestimmungsmäßigen Verwendung.“ Keil scheint opfern und schlachten zu wenig zu unterscheiden; der Ausdruck וַיַּקְרִיבוּ gilt auch von den geopferten Wagen und metallenen Gefäßen. Eine so zwecklose Verwendung eines so werthvollen Thiermaterials dicht vor dem Aufbruch ist nicht durch eine Angabe der Opferceremonie im engeren Sinne indizirt, auch hat die vollständige Einweihung des Altars nach dem Leviticus gleich nach der Aufrichtung der Stiftshütte stattgefunden (3 Mos. 9). Der Ausdruck חֲנֻכָּה bezeichnet nach dem Verbum, und Ps. 30, 1 nicht sowohl die erste, solenne Einweihung, sondern die Einweihung durch den ersten fortgesetzten Gebrauch. Sollten die 100 Ochsen u. s. w., welche nach Esra 6, 17 zur Einweihung des neuen Tempels dienten, an einem Tage oder Feste geschlachtet worden sein? Das ist die Einweihung des Altars, nachdem er gesalbt ward, heißt es V. 88.

3. Moses. V. 89. Die eigentliche Seele der Stiftshütte war der Offenbarungsgeist Gottes, wie er mit Moses redete, und durch ihn dem Volk sich kund gab. Wenn Moses hineinging in das Zelt der Zusammenkunft (es war in erster Linie ein Zelt der Zusammenkunft Jehova's mit Moses), daß er mit ihm (dem selbstverständlich daselbst thronenden Jehova) redete. Die Rede Jehova's stand in Wechselwirkung mit den Fragen und Bitten, dem Gebetsleben des Propheten. So hörte er die Stimme des sich reden Machenden (zum Reden Herablassenden, מְדַבֵּר Hithp.) zu ihm von dem Sühndeckel her. Von dem Gnadenstuhl her, der auf der Lade war zwischen den Cherubim, kam zu ihm die Offenbarungsstimme. Keil scheint anzunehmen, hier sei von einem einmaligen Vorfall die Rede; offenbar aber ist die Rede von der fortan auf dem Heereszuge geltenden Offenbarungsform.

4. Aaron. Kap. 8, 1—4. Es scheint hier das allerwichtigste Geschäft des Hohenpriesters an der Spitze des Heereszugs des Gottesvolks zu sein, daß er den Leuchter der Hütte wohl unterhalte und die Lichter so setze, daß sie alle vom Leuchter aus vorwärts scheinen. Hierbei findet der Berichterstatter es nicht überflüssig, noch einmal hervorzuheben, daß der Leuchter aus Gold bestand, daß er aus gediegenem Gold bestand und ganz übereinstimmte mit dem Gesichte des Moses auf dem Berge.

Jedes Wort ist eine neue Verurtheilung des angeblichen mittelalterlichen Aaron. S. das Bibelwerk Exodus S. 105.

5. Die Leviten als Dienstpersonal der Stiftshütte, V. 5—26. Ihre Anstellung. a. Sie werden gereinigt nach einem potenzirten Begriff der levitischen Reinheit, nicht aber priesterlich geheiligt. Die Reinigung geschieht in 3 Akten: 1) Besprengung mit Sündwasser (verschiedene Erklärungen desselben s. Keil, S. 224). Wahrscheinlich Wasser, vermengt mit der Asche des Sündopfers (3 Mos. 3, 12), eine Antizipation des späteren rituellen Reinigungswassers (4 Mos. 19). 2) Abscheeren der Haare. Am Fleisch überhaupt, doch ist kein Kahlmachen wie bei den Aussätzigen, sondern nur ein Stutzen gemeint, womit der Begriff auch beschränkt ist in Bezug auf den Körper. 3) Waschen der Kleider. b. Das Einweihungsopfer. Zwei Farren sind zum Opfer bestimmt, der eine zum Brandopfer mit Speisopfer verbunden, der andere zum Sündopfer. Die Leviten werden dann vor die Hütte des Stifts gestellt unter der Versammlung der ganzen Gemeine. Die Kinder Israel legen ihnen die Hände auf (blos die Stammfürsten nach Keil?), denn sie sollen die Gemeine vertreten. c. Aaron aber hat sie zu weben von den Kindern Israel. Hier wird der Begriff des Webens besonders klar; sie werden durch einen symbolischen Akt von der Volksgemeine abgelöst, gleichsam losgerüttelt. Keil meint, Aaron habe die Leviten feierlich zum Altar hinzu- und dann wieder zurückgeführt. Das wäre aber doch keine genügende Symbolik des Gedankens gewesen. Stand die Volksversammlung ihnen gegenüber, so wurden sie abwechselnd dieser zugeführt und dann wieder von ihr weggeführt, allerdings in der Richtung zum Brandopferaltar (V. 11. 13. 14). Hierauf folgt der Opferakt der Leviten, und demnächst werden sie dem Aaron als Dienstpersonal übergeben, wobei das Weben noch einmal erwähnt wird, als sollte zwischen der Ablösung von dem Volk und der Widmung für Aaron noch unterschieden werden. Dazu folgt eine wiederholte Erklärung über die Bestimmung der Leviten, die Erstgebornen des Volkes im Dienste Jehova's zu vertreten (V. 15—19, vergl. Kap. 4, 4—33). Die Erstgebornen hat sich Jehova erworben durch die Verschonung der Erstgeburt in Egypten. Für sie hat er die Leviten eingetauscht, diese aber, die Leviten im engeren Sinne, hat er dem Aaron und seinen Söhnen wieder zum Geschenk gemacht, zur Besorgung der Dienstbarkeit am Heiligthum, welche eigentlich die Kinder Israel zu besorgen hätten. Mit dieser Stellvertretung bilden sie eine Versöhnung (לְכַפֵּר) der Kinder Israel, insofern diese nun abgehalten werden, dem Heiligthum zu nahe zu kommen, worauf ein Ungemach folgen würde. Weiterhin wird berichtet, daß die vorgeschriebenen Weiheakte stattgefunden, und die Leviten darauf hineingegangen seien, d. h. nicht in den Tempel, sondern in ihre Dienststellung im Vorhofe.

6. Nachträgliche Bestimmung über die Dienstzeit der Leviten. V. 23—26. Vom 25. Jahr an und darüber bis zum 50. taugen sie zum ausziehen als Heereszug in der Bedienung der Hütte des Stifts. Nach dieser Zeit sind sie nicht mehr dienstpflichtig, wohl aber sollen sie als dienende Gehülfen der funktionirenden Leviten in der Hütte verbleiben. „מִשְׁמֶרֶת im Gegensatze zu עֲבֹדָה ist die Aufsicht über alle Geräthe der Stiftshütte, vergl. שְׁמֹר אֶת־חַכְלֵי, Kap. 3, 8; עֲבֹדָה die Dienstarbeit z. B. beim Abnehmen und Aufrichten der Stiftshütte, die Reinigung derselben, das Holz- und Wassertragen für den Altar und Opferdienst, das Schlachten der Opferthiere für die allgemeinen täglichen und Festopfer der Gemeine, und dgl. V. 26b" (Keil). Derselbe erinnert daran, David habe nach 1 Chron. 23, 24 die Leviten schon vom 20. Jahre an zum Dienst gezogen, „weil die Leviten nicht mehr die Wohnung und alle ihre Geräthe zu tragen hätten." Man könnte auch vermuthen, Kap. 4 seien ursprünglich die 30 Jahre nur für die Kahathiten festgestellt, weil diese den Priestern zunächst standen und die heiligen Geräthe zu tragen hatten, durch Mißverständniß späterer Abschreiber sei dann die Zahl 30 auch auf die Gersoniten und Merariten übertragen worden.

## Achter Abschnitt.

**Die Nachpaschafeier zur Rehabilitation der unrein Gewesenen für das Lager. Der Fremdling als Convertit.** Kap. 9, 1—14.

1 Und es redete Jehova zu Mose in der Wüste Sinai im zweiten Jahre nach ihrem Aus-
2 zuge aus dem Lande Egypten, im ersten Monat also: *Halten sollen also die Kinder Israel
3 [de Wette: es sollen denn u. s. w.] das Passah zu seiner Zeit. *Am vierzehnten Tage dieses Monats zwischen den Abenden [Luther: zwischen Abends; de Wette, Bunsen, Zunz: gegen Abend] sollt ihr es halten, zu seiner Zeit; nach allen seinen Satzungen und nach allen seinen
4 Gebräuchen [Rechten] sollt ihr es halten. *Und es redete Mose zu den Kindern Israel, daß sie
5 halten sollten das Passah. *Und sie hielten das Passah im ersten [Monat] am vierzehnten Tage des Monats zwischen den Abenden in der Wüste Sinai; ganz so, wie Jehova Mose'n
6 befohlen hatte, also thaten die Kinder Israel. *Und es waren Männer, die unrein waren wegen einer Leiche eines Menschen und konnten das Passah an selbigem Tage nicht halten und
7 traten vor Mose und vor Aaron an selbigem Tage. *Und es sprachen selbige Männer zu ihm:

wir sind unrein wegen einer Leiche eines Menschen, warum sollen wir ausgeschlossen werden [de Wette: nachstehen], daß wir nicht darbringen [dürfen] die Opfergabe Jehova's zu seiner Zeit, inmitten der Kinder Israel. *Da sprach Mose zu ihnen: wartet, daß ich höre, was 8
Jehova gebietet eurethalben. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern 9 10
Israel also: wenn jemand unrein ist wegen einer Leiche oder ist auf einem fernen Wege, unter euch oder unter euren zukünftigen Geschlechtern, so soll er Passah halten dem Jehova. *Im 11
zweiten Monat, am vierzehnten Tage zwischen den Abenden sollen sie es halten; zu ungesäuerten Broden und bittern Kräutern sollen sie es essen. *Nicht sollen sie davon übrig lassen 12
bis zum Morgen, und kein Bein sollen sie daran zerbrechen; nach aller Satzung des Passah sollen sie es halten. *Aber der Mann, welcher rein ist und nicht auf dem Wege ist, und unterläßt das Passah zu halten; es werde ausgerottet selbige Seele aus ihrem Volke darum, daß er die Opfergabe Jehova's nicht dargebracht hat zu seiner Zeit, seine Sünde trägt selbiger Mann. 13
*Und wenn ein Fremdling bei euch weilt, so soll er Passah halten dem Jehova: nach der Satzung 14
des Passah und nach seinem Gebrauche [Rechte], also halte er es. Eine Satzung soll euch sein, für den Fremdling wie für den Eingebornen des Landes.

### Exegetische Erläuterungen.

Dieser Abschnitt macht es uns nun besonders anschaulich, daß die ganze bisherige Darstellung des Buches Numeri der Ausstattung des Gottesheeres für seinen Heereszug gewidmet ist. Nach der Zeit nämlich geht diese Bestimmung über die Paschafeier namentlich derer, die verunreinigt waren, sehr weit zurück, hinter den 14. Tag des ersten Monats. Die Verfügung steht aber hier, weil es sich um die Vollständigkeit der Paschafeier des ganzen Gottesheeres handelt, und weil dabei die Verunreinigten und die Verreisten doch an dem gesetzlichen Termine fehlen mußten. Diese Lücke mußte nun zuletzt auch noch ausgefüllt werden. Das Hauptgewicht fällt also auf das Nachpascha. Bei der Vernachlässigung der Grundidee des ganzen Abschnitts ist es freilich nicht zu verwundern, wenn Knobel schreibt: „warum der Verfasser die Verordnung nicht vor Kap. 1—4 gesetzt hat, sondern erst hier gibt, ist nicht zu bestimmen". Nächtliches Dunkel!

V. 1—5. Die Paschafeier. Wohl nicht um ein Mißverständniß zu verhüten, welches die Israeliten aus 2 Mos. 12, 24. 25 hätten entnehmen können, als sollten sie erst in Palästina die Paschafeier wieder aufnehmen, sondern um die Verordnung für die Vollständigkeit der Paschafeier zu begründen, greift hier der Text so stark auf die Stiftung des Paschafestes (2 Mos. 12) zurück. Mit Recht nimmt Keil an, daß das Blut des Pascha jetzt nach der Errichtung des Altars an den Altar desselben gesprengt wurde, wie das Blut von allem Geschlachteten (3 Mos. 17, 3—6). Ueber die Schwierigkeiten der Vorstellung, daß so viel Blut so vieler Lämmer sollte von den Priestern haben gesprengt werden können, hat Keil mit Kurtz verhandelt (S. 226).

V. 6—14. Das Nachpascha. Die Männer, welche sich hier mit ihrer Frage an Moses und Aaron wenden, scheinen durch die Furcht vor einer Kollision der Pflichten beunruhigt zu werden. Sie sehen sich nach dem Gesetz durch ihre Verunreinigung an einem Todten (נֶפֶשׁ אָדָם) gesetzlich verhindert, an der Feier der Opfergabe für Jehova (diese bestand jedenfalls in dem sühnenden Blut) Theil zu nehmen (3 Mos. 7, 21) am 14. Nisan. Und doch verlangte das Gesetz die Feier an diesem Tage. Daß Moses seine Entscheidung auch hier nicht unmittelbar gibt, sondern erst den Herrn fragen will, ist der großen Treue und Vorsicht des Propheten gemäß. Die Entscheidung erweist sich denn auch nach allen Seiten als Erleuchtung. Mit den Verunreinigten werden nun auch die durch eine Reise Verhinderten zusammengefaßt, wobei der Ausdruck רְחֹקָה nur zu kritischen Erwägungen veranlaßt (Keil, S. 227); sachlich ist es gleich, ob der Mann auf einem fernen Wege ist, oder fern auf seinem Wege. Der Termin aber für das Nachpascha wird genau bestimmt: einen Monat später. Weil aber mit dieser Licenz sich leicht willkürliche Licenzen verbinden konnten, so wird erstlich die genaue Beobachtung des Ritus eingeschärft, zweitens der Mißbrauch dieser Bestimmung zur bequemeren Feier im 2. Monat, die fingirte Verhinderung als Unterlassung der Paschafeier selbst mit Todesstrafe belegt, denn die Paschafeier ist nächst der Beschneidung die Signatur der Israelitentreue. Diese Bestimmung wird auch auf den Fremdling ausgedehnt, sofern er Israelit sein will (2 Mos. 12, 48).

## Neunter Abschnitt.

### Die Wolke als symbolische Führerin des Gottesheeres. Kap. 9, 15—23.

Und an dem Tage, da man die Wohnung aufgerichtet hatte, bedeckte die Wolke die Woh- 15
nung des Zeltes des Zeugnisses, und des Abends war es auf der Wohnung, wie der Schein eines Feuers [Bunsen und Zunz; de Wette: Feueranblick; Luther: Gestalt des Feuers] bis zum Morgen. *Also war es beständig: die Wolke bedeckte sie [des Tages] und der Schein eines 16

17 Feuers des Nachts. *Und so wie sich die Wolke erhob vor dem Zelte, so brachen danach auf
die Kinder Israel, und an dem Orte, wo die Wolke stehen blieb, da lagerten die Kinder Israel.
18 *Nach Befehl Jehova's brachen auf die Kinder Israel und nach Befehl Jehova's lagerten sie;
alle Tage [de Wette: die ganze Zeit], daß stehen blieb die Wolke über der Wohnung, lagerten
19 sie. *Und wenn verweilte die Wolke über der Wohnung viele Tage, so beobachteten die Kinder
20 Israel, was zu beobachten war gegen Jehova, und brachen nicht auf. *Und geschah es, daß
die Wolke wenige Tage war über der Wohnung: nach Befehl Jehova's lagerten sie und nach
21 Befehl Jehova's brachen sie auf. *Und geschah es, daß die Wolke da war vom Abend bis
zum Morgen, und die Wolke sich erhob am Morgen, so brachen sie auf; war es Tag oder Nacht,
22 und die Wolke erhob sich, so brachen sie auf. *Oder zwei Tage oder einen Monat oder längere
Zeit [Zunz: ein ganzes Jahr]; wenn die Wolke verweilte über der Wohnung, darüber stehen zu
bleiben, so lagerten die Kinder Israel und brachen nicht auf; wenn sie sich aber erhob, so
23 brachen sie auf. *Nach Befehl Jehova's lagerten sie und nach Befehl Jehova's brachen sie
auf; was gegen Jehova zu beobachten war, beobachteten sie nach Befehl Jehova's durch Mose.
[Zunz: das Merkzeichen vom Ewigen wahrten sie.]

### Exegetische Erläuterungen.

Zuletzt wird nun die Leitung des Gottesheeres in symbolischer Form, aber in ganz bestimmten Zügen angegeben. Daß die Wolke über der Stiftshütte den Zug nicht in buchstäblichem Sinne leitete, ergibt sich klar aus zwei Erwägungen. Als es zum Aufbruch kam, stellte sich das Panier Juda an die Spitze, und verbunden mit Juda Issaschar und Sebulon. Hierauf erst folgten die Leviten mit der Stiftshütte. So war es ja auch den Kriegsregeln gemäß; die Stiftshütte durfte mit ihren heiligen Gütern nicht dem feindlichen Angriff ausgesetzt sein. Sie konnte aber eben darum nicht die leitende Spitze des Heeres im buchstäblichen Sinne bilden. Sodann heißt es hier V. 18: nach dem Worte oder Munde Jehova's lagerten die Kinder Israel. Es ist nun eine der biblischen Theologie wenig angemessene Deutung, wenn Knobel und Zunz meinen, sie hätten aus der Bewegung der Wolke die betreffende Weisung herausgelesen. Der Aufbruch geschieht hier wie bei dem Auszuge aus Egypten nach dem Worte des Herrn an Mose (Kap. 10, 13). Was der Herr dem Moses gesagt hat, das illustrirt demnächst die Wolke und Feuersäule, welche nun mit der Stiftshütte verbunden ist, für die religiöse Anschauung des Volkes. Daß die Wolke nur noch in der Höhe erscheint, wenn die Bewegung indizirt ist, und wieder über der Hütte steht, wenn der Zug ruhen soll, scheint Keil als ein ganz materielles, stehendes Wunderzeichen zu begreifen. So nimmt er auch an, daß die Herrlichkeit des Herrn in äußerlicher Weise fortwährend das Allerheiligste erfüllte mit Bezug auf 2 Mos. 40, 34—38. Die Herrlichkeit des Herrn aber als der erscheinende Gottesglanz des sich offenbarenden Gottes setzt schauende Glaubensaugen voraus, und sie zeigten sich z. B. wenn der Hohepriester in das Allerheiligste ging. Nach einem Grundgesetz der patriarchalischen und prophetischen Region geht das Wort Gottes voran, dann folgt das anschaubare Zeichen; innerhalb der gesetzlichen Pädagogik des Volkes kehrt sich diese Ordnung um, z. B. bei der Feier des Osterlamms. Also Gottes Wort in dem Munde des Propheten leitete Israel, und deß zum Zeichen leitete sie die Wolke. Die göttliche Erleuchtung des Moses verschmähte aber nicht einmal die Wechselwirkung mit der Wüstenkenntniß seines Schwagers Hobab: verlaß uns doch nicht, sprach er zu ihm, denn du weißt, wo wir in der Wüste uns zu lagern haben (Kap. 10, 31); wie er ja auch früher von seinem Schwiegervater Jethro menschliche Rathschläge angenommen hatte. S. das Bibelwerk, 2 Mos. S. 39. Mit Grund bemerkt Keil: nicht zu rechtfertigen ist die Erklärung: „die Wolke bedeckte die Wohnung zum Zelte des Zeugnisses, d. i. bei der Abtheilung, in welcher sich das Zeugniß befand, dem Allerheiligsten (Rosenm., Knobel)".

## Zehnter Abschnitt.

### Die Trompeten, bestimmt die Signale zum Aufbruch zu geben. Kap. 10.

1 2 Und es redete Jehova zu Mose also: *Mache dir zwei Trompeten von Silber, von abgegerundeter gewundener Arbeit [Bunsen: getriebener Arbeit; Zunz: gediegen] sollst du sie machen,
3 daß sie dir dienen zur Berufung der Gemeine und zum Aufbruche mit den Lagern. *Und stößt
man in sie [beide], so soll sich versammeln zu dir die ganze Gemeine an der Thür des Zeltes der
4 Versammlung. *Und wenn man in eine stößt, so sollen sich zu dir versammeln die Fürsten,
5 die Häupter der Tausende Israels. *Und blaset ihr Lärm, so sollen aufbrechen die Lager, die
6 da lagern gegen Morgen. *Und blaset ihr Lärm zum zweitenmal, so sollen aufbrechen die

Lager, die da lagern gegen Mittag; Lärm soll man blasen bei ihrem Aufbruche.[1]) *Wenn 7
ihr aber versammelt die Versammlung, so sollt ihr stoßen [Luther: schlecht blasen] und nicht
Lärm blasen. *Und die Söhne Aarons, die Priester, sollen stoßen in die Trompeten und sie 8
[die Trompeten d. h. der Gebrauch von solchen Trompeten] sollen euch sein zu einer ewigen Satzung
für eure Geschlechter. *Und wenn ihr in den Streit ziehet in eurem Lande wider den Dränger, 9
der euch bedrängt [Bunsen und Zunz; de Wette: wider eure Feinde, die euch befeinden], so
blaset Lärm mit den Trompeten, und es wird euer gedacht werden vor Jehova, eurem Gott, und
ihr werdet errettet werden vor euren Feinden. *Und an dem Tage eurer Freude und in euren 10
Versammlungen und an euren Neumonden, da sollt ihr in die Trompeten stoßen bei euren
Brandopfern und bei euren Heilsopfern, daß sie euch seien zum Gedächtniß vor eurem Gott.
Ich bin Jehova, euer Gott.

### Exegetische Erläuterungen.

Die zwei silbernen Trompeten (חֲצֹצְרֹת, zu unterscheiden von dem Horn, oder der Posaune [שׁוֹפָר], s. 3 Mos. Kap. 25), bestimmt, alle Signalzeichen für das Gottesheer abzugeben, besonders aber zum Aufbruch zu blasen, bilden einen schönen und passenden Abschluß aller Vorbereitungen auf den Marsch.

Sie werden bereitet von getriebenem Silber. Ihre Gestalt, wie sie später waren, wie sie auf dem Triumphbogen des Titus und auf jüdischen Münzen dargestellt sind (s. Winer, musikalische Instrumente), läßt sie als grade Hörner erscheinen.

Sie gehörten dem Centralheiligthum, waren geheiligte Gefäße, gewissermaßen wie das Weihrauchfaß Symbole der Gebete (V. 9), und durften auch nur von Priestern geblasen werden.

Geblasen wurden sie zuerst zur Leitung des Heeres durch die Wüste, aber später auch bei dem Ausbruch eines Krieges, sodann bei den Festen und insbesondere den festlichen Opfern, bei Volksfesten und später bei dem erweiterten festlichen Kultus überhaupt (S. 124). Obschon höchst wahrscheinlich eintönig, wurden sie doch zu einer ausdrucksvollen Sprache gemacht, so daß in ihrer Verwendung ein unverkennbarer Typus unsrer Militär-Signale vorliegt. Verschiedene Bedeutungen derselben: 1) Werden sie beide geblasen, so hat sich die ganze Gemeine (lediglich in ihren Vertretern nach Keil?) vor der Thür der Stiftshütte zu versammeln. 2) Wird nur eine geblasen, so versammeln sich bei Mose (an der Stiftshütte) die Stammfürsten Israels. 3) Wenn sie nicht blos geblasen werden in einzelnen abgesetzten Trompetenstößen (תֶּקַע), sondern mit anhaltendem Geschmetter (תֶּקַע תְּרוּעָה) so ist dies das Signal zum Aufbruch. 4) Das erste Geschmetter mahnt das Panier Juda mit seinen Genossen aufzubrechen. Das zweite Geschmetter gilt der Abtheilung gegen Mittag. Die Bestimmung wird nicht weiter ausgeführt, weil der Aufbruch weiterhin genauer geschildert wird. Auch könnte man annehmen, daß das erste Signal der Stiftshütte mit galt, da es ja von dem Centralheiligthum ausging, während das dritte Signal auch zur Aufklärung der folgenden Abtheilungen genügen konnte. Ausdrücklich wird das Geschmetter blos den Marschzügen vorbehalten; zur Gemeindeversammlung genügen Trompetenstöße.

Weiterhin verzweigt sich die Bestimmung der Trompeten in eine Bestimmung für Kriegsaufruf und Friedensfeste. Von den Opfern aber wurden nur Brand- und Heilsopfer verherrlicht durch die Trompeten; im ersteren Falle durch Geschmetter, im anderen Falle durch Trompetenstöße. Noch einmal wird V. 10 die Bekräftigung der Gebote durch den Trompetenschall hervorgehoben. Und hier hören wir auch die feierliche Erklärung des Gesetzgebers wieder: ich bin Jehova, euer Gott.

Wie der Staat der Militärmusik eine besondere Sprache gegeben hat, so die Kirche ihren Glocken, man möchte auch sagen können, so durchweg ihren Melodieen im Kirchengesang. In der Stiftung der Trompeten ist noch die Einheit kirchlicher und staatlicher Momente beschlossen; sie sind die Instrumente der gesetzlichen Theokratie, deren idyllische oder paradiesische Intervallen verkündigt werden durch das Horn.

## Zweite Abtheilung.

Nach Kadesch. Der Aufbruch und der Zug bis zur Niederlage des Heeres. Die Offenbarung der geistigen Unzulänglichkeit des typischen Gottesheeres.
Kap. X, 11—XIV, 45.

### Erster Abschnitt.

**Der Aufbruch. Die Ordnung des Zuges. Der Wüstenführer Hobab. Die Wahlsprüche des Moses für den Zug.** Kap. 10, 11—36.

Und es geschah im zweiten Jahre, im zweiten Monat am zwanzigsten des Monats erhob 11
sich die Wolke von der Wohnung des Zeugnisses. *Und es brachen auf die Kinder Israel 12

[1]) Hier ein Zusatz der Sept.

nach ihren Zügen in der Wüste Sinai, und es blieb stehen die Wolke in der Wüste Paran.
13 *Und es brachen zuerst auf nach Befehl Jehova's durch Mose: *es brach auf das Panier
14 der Lager der Söhne Juda's zuerst nach seinen Heeren; über ihr Heer aber war Nahesson,
15 Sohn Amminadabs; *und über das Heer des Stammes der Kinder Isaschars Nethaneel,
16 Sohn Zuars; *und über das Heer des Stammes der Kinder Sebulons, Eliab, Sohn
17 Helons. *Und es wurde abgenommen die Wohnung, und es brachen auf die Söhne Gersons
18 und die Söhne Merari's, die da tragen die Wohnung. *Und es brach auf das Panier des Lagers
19 Rubens nach ihren Heeren; über sein Heer aber war Elizur, Sohn Sedeurs; *und über das
20 Heer des Stammes der Söhne Simeons war Selumiel, Sohn Zurisadai's; *und über das
21 Heer des Stammes der Söhne Gads war Eliasaph, Sohn Deguels. *Und es brachen auf die
Kahathiter, die da tragen das Heiligthum und [jene] richteten die Wohnung auf, bis sie kamen.
22 *Und es brach auf das Panier des Lagers der Söhne Ephraims nach ihren Heeren; über
23 sein Heer aber war Elisama, Sohn Ammihuds. *und über das Heer des Stammes der Söhne
24 Manasse's war Gamliel, Sohn Pedazurs; *und über das Heer des Stammes der Söhne
25 Benjamins war Abidan, Sohn Gideoni's. *Und es brach auf das Panier des Lagers der
Söhne Dans, schließend alle Lager nach ihren Heeren; über sein Heer aber war Ahieser,
26 Sohn Ammisadai's; *und über das Heer des Stammes der Söhne Assers war Pagiel,
27 Sohn Ochrans; *und über das Heer des Stammes der Söhne Naphthali's war Achira,
28 Sohn Enan's. *Dies waren die Züge [de Wette: das war der Aufbruch] der Kinder Israel
nach ihren Heeren und [so] brachen sie auf.

---

29 Da sprach Mose zu Hobab, dem Sohne Reguels, des Midianiters, des Schwiegervaters
Mose's: wir brechen auf nach dem Orte, wovon Jehova gesagt hat, ich will ihn euch geben:
ziehe mit uns, so wollen wir dir Gutes thun; denn Jehova hat Gutes geredet über Israel.
30 *Und er sprach zu ihm: ich will nicht mitziehen, sondern in mein Land und in meine Heimat
31 will ich ziehen. *Und er sprach: verlasse uns doch nicht! denn darum weißt du, wo wir lagern
32 sollen in der Wüste und sollst unser Auge sein! *Und es soll geschehen, wenn du mit uns
ziehst, und es geschieht das Gute, das Jehova an uns thun will, so wollen wir dir Gutes thun.
33 *Und [so] brachen sie auf von dem Berge Jehova's [und zogen] drei Tagereisen, und die Lade
des Bundes Jehova's zog vor ihnen her drei Tagereisen weit, um ihnen eine Ruhestätte zu
34 erkunden. *Und die Wolke Jehova's war über ihnen des Tags, wenn sie aufbrachen vom
35 Lager. *Und es geschah, wenn aufbrach die Lade, sprach Mose: stehe auf, Jehova, daß sich
36 zerstreuen deine Feinde und fliehen deine Hasser vor deinem Angesicht! *Und wenn sie ruhte,
sprach er: kehre wieder, Jehova, zu der Menge der Tausende Israels!

### Exegetische Erläuterungen.

1. Das Datum des Aufbruchs. Am 20. Tage des 2. Monats, des 2. Jahrs. Das Zeichen zum Aufbruch gab das Verschwinden der Wolke von der Wohnung der Stiftshütte.

2. Der Anfang und das vorläufige Ziel des Weges. Von der Sinaiwüste bis zur Wüste Paran. Sehr zu beachten ist der Ausdruck: die Wolke blieb in der Wüste Paran. Die Wolke blieb da, d. h. auch die Stiftshütte blieb da, die Volksgemeine blieb da. Sie nahm in der Wüste ihren bleibenden Wohnsitz. Die Zwischenstationen werden hier nicht näher angegeben, wohl aber Kap. 33. Der Weg in seiner Beschwerlichkeit ist geschildert 5 Mos. 1, 19. Einzelmomente, welche der eigentlichen Niederlassung in der Wüste Paran vorangingen, sind erzählt bis Kap. 14, 45. In der ersten Hälfte bis Kap. 13, 16 erfahren wir die Hauptereignisse des Zuges bis zur Ankunft von Hazeroth nach Paran: Hobab. Tabeera. Das Verlangen nach den Fleischtöpfen Egyptens. Der Widerhalt in der Anstellung und Begeisterung der Aeltesten. Die Wachteln und die Lustgräber. Mirjams und Aarons Anmaßung. In der 2. Hälfte bis Kap. 14, 45 erfahren wir die verhängnißvollen Ereignisse, welche sich an die Aussendung der Kundschafter und an den Bericht derselben knüpften.

3. Die Wüste Paran. Eine ausführliche Verhandlung s. Knobel S. 41; Keil S. 232 und unsere frühere Bemerkung. Die Wüste Paran (von פָּעַר? Aufsperren, Aufthun) grenzt an den Süden Palästina's, an die Westseite des Gebirges Edom in unbestimmter Ausdehnung, im einzelnen durch einen Berg Paran, durch ein Hochplateau Paran, durch einen Ort Paran, eine Schlucht Paran u. s. w. bezeichnet, aus Einzelwüsten zusammengesetzt und von anderen Wüsten begrenzt.

4. Der Aufbruch: a. Das Panier Juda (drei Stämme umfassend, wie auch die folgenden Paniere). b. Die Gersoniten und Merariten als Träger der Wohnung. c. Das Panier Ruben. d. Die Kahathiten mit dem Heiligthum. Die anderen Leviten

mußten voran sein, um auf einem Halteplatz die Wohnung für die noch folgenden Träger der Heiligthümer aufzurichten. e. Das Panier Ephraim. f. Das Panier Dan. Daß die Stiftshütte oder vielmehr die Bundeslade als ihr eigenstes Heiligthum nach den verschiedenen Situationen ihren Standort wechseln konnte, ergibt sich schon aus V. 33. Auch aus Josua 6, 7; Kap. 3, 4. Aber auch in dem letzteren Falle ging eine gerüstete Schaar zu ihrer Bedeckung voran.

5. Moses und Hobab. V. 29—32. Ueber das Verhältniß der Namen Reguel 2 Mos. 2, 18; Jethro Kap. 3, 1 und Chobab an unserer Stelle s. Bibelw. Exodus S. 5 und Winer, unter Reguel. Wenn auch der Großvater patriarchalisch über dem Vater stand, so ist doch nicht anzunehmen, daß auch des Vaters Töchter einfach als des Großvaters Töchter wären angeführt und zur Ehe gegeben worden. Diese Erwägung bestätigt die Annahme des Josephus, Ant. 2, 12, 1, daß Reguel und Jethro zwei Namen gewesen seien für eine Person. Der Ehrenname Reguel, Gottesfreund, wäre dann an der ersten Stelle 2 Mos. 2, 18 gewählt, um das fromme zuvorkommende Verhalten des Priesters gegen den Fremdling Moses zu erklären. Wenn nun hier ein Chobab als חֹתֵן des Moses genannt wird, so erklärt sich das auf zweifache Weise; entweder so, daß dasselbe Wort neben dem Schwiegervater auch den Schwager bezeichnen könne, oder so, daß nach dem Tode des leiblichen Schwiegervaters der älteste Bruder der Frau in die Würde des חֹתֵן eintrat. Bedenken wir die große Lösbarkeit einer damaligen Ehe, und daß die verstoßene Frau immer noch einen rechtlichen Herd in ihrem Vaterhause hatte, so läge es wohl nahe, daß nach dem Tode ihres Vaters ihr ältester Bruder den rechtlichen Charakter eines חֹתֵן annehmen konnte. Wenn wir demzufolge annehmen, Jethro, welcher vor der Gesetzgebung zu Moses in die Wüste kam nach 2 Mos. 18, 1, sei unterdeß gestorben, so löst sich die Schwierigkeit durch die Annahme, daß Chobab in seine nominelle Würde eingerückt. Daß חֹבָב (Liebe, Liebender) als Sohn Reguels aufgeführt wird, macht jedenfalls keine sonderliche Schwierigkeit.

Nach unserem Texte kann man annehmen, daß Chobab mit Jethro zu Mose gekommen war, und bei ihm geblieben, nachdem jener zu seinem Priesterberuf in Midian zurückgekehrt, Kap. 18, 27. Beide standen in der Schwebe zwischen der Sympathie für ihren Volksstamm und dem Zuge des mosaischen Glaubens (2 Mos. 18, 10—12). Der Vater blieb wie Johannes der Täufer bei seinem Volke, der Sohn höchst wahrscheinlich bei Moses. Da nun der Zug nordwärts beginnen sollte, mußte sich Chobab, der bisher mit seinem Volke in der Nähe des Sinai in Verbindung bleiben konnte, von demselben trennen. Daher die Bitte des Moses, er möge mitziehen, und an dem Herrlichen, was Jehova seinem Volke verheißen, Theil nehmen. Hobab weigert sich, da er bei seinem Volke bleiben will. Moses bittet inständig und demüthig: verlaß uns nicht, denn du weißt, wo wir in der Wüste lagern müssen, und sollst unser Auge sein. Daraus macht Knobel wieder einen Widerspruch: „nach dem Elohisten 9, 17 war ein solcher Wegweiser nicht nöthig, da die voranziehende Wolke die Lagerstätte bezeichnete". Schwerlich hat Keil diese Verwendung des Buchstabens zur Negation entkräftet mit der Bemerkung, obwohl die Wolkensäule den Zug Israels leitete, so habe Chobab den Israeliten doch noch wichtige Dienste leisten können. Hier sehen die negative Buchstäblichkeit und die positive einander das Weiße im Auge. „Was nun Hobab weiter gethan, ist nicht erwähnt, aber da keine weitere Weigerung, sondern gleich darauf Israels Abzug berichtet wird, so willfahrte Hobab (Knobel). Dies wird dadurch zur Gewißheit erhoben, daß zu Anfang der Richterzeit die Söhne des Schwagers Moses mit den Söhnen Juda's in die Wüste südlich von Arad zogen (Richt. 1, 16), also mit den Israeliten nach Kanaan gekommen waren und noch zu Sauls Zeiten in jener Gegend wohnten (1 Sam. 15, 6; 27, 10; 30, 29" [Keil]. Weitere Ausführungen s. bei Knobel, S. 43.)

6. Die drei ersten Tagereisen. Der ganze Weg vom Sinai bis nach Kadesch in gerader und nächster Richtung wird auf 11 Tagereisen geschätzt (Keil, S. 231); es ist also nicht ohne Bedeutung, daß die drei ersten Tagereisen hervorgehoben werden, unmittelbar nach denselben scheint die erste große Störung des Zuges eingetreten zu sein. Es mag auch nebenbei eine symbolische Bedeutung darin liegen, daß es im typischen Gottesreich unter dem Gesetz nur drei Tage lang gut geht, während das reale Gottesreich nur drei trübselige Tage auf einmal durchzumachen hat, Hosea 6, 2. Hier will nun Knobel den Text so verstehen, als sei die Bundeslade um eine Wegestrecke von drei Tagen vorangezogen, in welchem Falle aber die Israeliten sie vollständig hätten aus den Augen verlieren müssen. „Anders der Elohist", heißt es dann, „nach welchem die Bundeslade nicht voran, sondern in der Mitte der Stämme zog." So wäre also wieder ein Widerspruch entdeckt! Vor allem ist zwischen der Bundeslade und den Heiligthümern insgesammt zu unterscheiden, sodann zwischen diesen und den Bestandtheilen der Hütte. Diese Unterscheidung macht Keil mit Recht; mit der Erklärung: von nun an habe sich die Jehova's Gegenwart verkörpernde (?) Wolke mit der Bundeslade als dem von Jehova selbst angeordneten sichtbaren Throne seiner Gnadengegenwart in Verbindung gesetzt. Damit soll sich denn auch vereinigen, daß die leitende Wolke im buchstäblichen Sinne zugleich über das ganze Heer sich verbreitete. Vernehmen wir aber weiter, was der Text sagt.

V. 35. Bei dem sich Erheben der Lade sprach Moses: erhebe dich, Jehova u.s.w., und bei ihrem sich Niederlassen sprach er: wende dich um, Jehova, zu der Menge der Tausende Israels. Wir wiederholen es: es ist nicht nach der Analogie der Schrift, wenn man annimmt: Moses habe sein Gotteswort

gelernt und ausgesprochen als Interpret der Wolke. Vielmehr will uns auch hier das Gotteswort auf die symbolische Bedeutung der Wolke aufmerksam machen. Ueber die umgekehrten Nunzeichen ɔ vor und hinter V. 35 f. s. die Note bei Keil.

## Zweiter Abschnitt.

Die drei großen Auflehnungen wider Moses und Jehova's Gerichte und Erbarmungen. a. Der Lagerbrand: Tabeera. b. Das Heimweh nach Egypten (die Aeltesten, die Wachteln) und die Luftgräber. c. Mirjam und Aaron zu Hazeroth. Kap. 11, 1—12, 16.

### A. Tabeera (Brandstätte). Die Menterei und der Lagerbrand. Kap. 11, 1—3.

1 Und es war das Volk solchen gleich, die sich über Widerwärtiges beklagen vor den Ohren
Jehova's [de Wette: und das Volk klagte über Noth vor den Ohren Jehova's], und Jehova hörte
es, und es ergrimmte sein Zorn, und es brannte unter ihnen ein Feuer Jehova's und fraß im
2 Bereiche [de Wette und Zunz: am Ende] des Lagers. *Da schrie das Volk zu Mose, und es
3 betete Mose zu Jehova, da legte sich das Feuer. *Und man nannte den Namen selbigen Ortes
Tabeera (Brandort), denn es brannte unter ihnen ein Feuer Jehova's.

### B. Das Heimweh nach Egypten und die Lustgräber (die Aeltesten und die Wachteln). Kap. 11, 4—35.

4 Und das Gesindel [Luther: Pöbelvolk; Zunz: das aufgeraffte Gesindel], welches in seiner
[des Volkes] Mitte war, ward sehr lüstern [eigentl.: begehrte Begehren], und es weinten auch
5 wiederum die Kinder Israel und sprachen: wer gibt uns Fleisch zu essen? *Wir gedenken der
Fische, die wir in Egypten umsonst aßen, der Gurken und der Melonen und des Lauchs und
6 der Zwiebeln und des Knoblauchs. *Und nun ist unsere Seele matt [Luther und Bunsen;
de Wette: unser Gaumen trocken; Zunz: lechzet unsere Seele]; nichts ist da; nur auf das Man
7 sind unsere Augen [gerichtet] (Zunz). *Das Man aber war wie Koriandersamen und sein
8 Ansehen wie das Ansehen des Bdellions. *Es lief umher das Volk und sammelte [es] und
zermalmte es mit Mühlen, oder sie zerstießen es in Mörsern und kochten es in Töpfen und
machten daraus Kuchen [Bunsen: Aschenkuchen]; und es war sein Geschmack wie der Geschmack
9 von Oelkuchen. *Und wenn der Thau des Nachts herabfiel auf das Lager, so fiel das Man
10 darauf. *Und es hörte Mose das Volk weinen nach seinen Geschlechtern, einen jeglichen in
der Thür seines Zeltes: da entbrannte der Zorn Jehova's sehr, und auch in den Augen des
11 Moses war's ein Unheil. *Und es sprach Mose zu Jehova: warum thust du so übel an deinem
Knechte und warum habe ich nicht Gnade gefunden in deinen Augen, daß du die Last dieses
12 ganzen Volkes auf mich legst? *Bin ich schwanger gegangen mit diesem ganzen Volke oder habe
ich es geboren, daß du sprichst zu mir: trage es in deinem Busen, so wie trägt der Wärter den
13 Säugling, in das Land, welches du geschworen hast seinen Vätern? *Woher soll ich Fleisch
nehmen, es diesem ganzen Volke zu geben? denn sie weinen vor mir und sprechen: gib uns
14 Fleisch, daß wir essen! *Nicht vermag ich es allein, zu tragen dieses ganze Volk, denn zu
15 schwer ist es mir. *Und wenn du also mit mir thun willst, so erwürge mich doch, wenn ich
Gnade gefunden habe in deinen Augen, daß ich nicht sehe mein Unglück [de Wette: Noth].
16 *Da sprach Jehova zu Mose: sammle mir siebenzig Männer aus den Aeltesten Israels, welche
du kennst, daß sie Aelteste des Volkes sind und seine Vorsteher [Ordner] und bringe sie zu dem
17 Zelte der Versammlung, daß sie sich daselbst stellen neben dich. *Und ich will herabkommen
und mit dir daselbst reden und will von dem Geiste nehmen, welcher auf dir ist, und auf sie
18 legen, daß sie mit dir tragen an der Last des Volkes und du sie nicht allein trageſt. *Und zu
dem Volke sollst du sagen: heiliget euch auf morgen, daß ihr Fleisch esset, denn ihr habt geweint
vor [in] den Ohren Jehova's und gesprochen: wer gibt uns Fleisch zu essen? denn es ging uns
19 wohl in Egypten, und Jehova will euch Fleisch geben, daß ihr esset. *Nicht einen Tag sollt ihr
essen und nicht zwei Tage und nicht fünf Tage und nicht zehn Tage und nicht zwanzig Tage;
20 *einen Monat lang, bis es euch zur Nase herausgeht und euch zum Ekel wird, darum, daß ihr
Jehova verworfen habt, der in eurer Mitte ist, und geweint vor seinem Angesicht, sprechend:
21 warum doch sind wir ausgezogen aus Egypten? *Da sprach Mose: sechs hundert tausend
Mann zu Fuß ist dieses Volk, in dessen Mitte ich bin, und du sagst: ich will ihnen Fleisch
22 geben, daß sie essen einen Monat lang. *Soll Klein- und Rindvieh [de Wette; gewöhnlich:
Schafe und Rinder] für sie geschlachtet werden, daß es ausreiche für sie? Oder sollen alle Fische

des Meeres für sie zusammengebracht werden, daß es ausreiche für sie? *Und es sprach Je- 23
hova zu Mose: ist die Hand Jehova's verkürzt [zu kurz]? Jetzt sollst du sehen, ob dir eintrifft
mein Wort, oder nicht? *Und es ging heraus Mose und redete zu dem Volke die Worte 24
Jehova's und versammelte siebenzig Mann aus den Aeltesten des Volkes und stellte sie rings
um das Zelt. *Da kam herab Jehova in der Wolke und redete zu ihm und nahm von dem 25
Geiste, welcher auf ihm war und legte ihn auf die siebenzig Männer, die Aeltesten. Und es ge-
schah, indeß [de Wette: als] der Geist auf ihnen ruhete, weißagten sie, aber nicht länger [de
Wette: seitdem nicht wieder; Bunsen liest mit Luther: וְלֹא יָסָפוּ hörten nicht auf. S. die Er-
klärung]. *Und es blieben zwei Männer zurück im Lager, der Name des einen Eldad und der 26
Name des andern Medad; und es ruhte auf ihnen der Geist und sie waren unter den Aufge-
schriebenen, aber sie waren nicht herausgegangen zum Zelte und weißagten im Lager. *Da 27
lief der Knabe [de Wette: Knappe] und sagte es Mose an und sprach: Eldad und Medad
weißagen im Lager. *Und es hob an [Zunz: rief] Josua, der Sohn Nuns, der Diener 28
Mose's von seiner Jugend an, und sprach: mein Herr Mose, wehre ihnen! *Aber es sprach 29
zu ihm Mose: eiferst du für mich? Möchte doch das ganze Volk Jehova's weißagen [de Wette:
möchten doch alle vom Volke Jehova's Propheten sein], wenn Jehova seinen Geist über sie gäbe [de
Wette und Zunz: auf sie legte]! *Und Mose begab sich [eig.: sammelte sich] zurück in das Lager, 30
er und die Aeltesten Israels. *Und ein Wind fuhr aus von Jehova und brachte Wachteln 31
von dem Meere und warf sie nieder auf das Lager, bei einer Tagereise hier und bei einer
Tagereise da, ringsumher auf das Lager und bei zwei Ellen hoch über der Erde. *Da machte 32
sich auf das Volk denselben ganzen Tag und die ganze Nacht und den anderen ganzen Tag
und sammelten die Wachteln[1]); wer wenig sammelte, der sammelte zehn Homer; und sie
breiteten sich aus rings um das Lager. *Das Fleisch war noch zwischen ihren Zähnen, bevor 33
es noch verzehrt [Zunz: zerkauet] war, da entbrannte der Zorn Jehova's gegen das Volk, da
schlug Jehova das Volk mit einer sehr großen Plage [de Wette: Niederlage]. *Und man 34
nannte den Namen selbigen Ortes Gräber des Gelüstes [de Wette: des Gelustes; später: der Lü-
sternheit], denn daselbst begruben sie das Volk der Lüsternen. *Von den Gräbern des Gelüstes 35
brach das Volk auf gen Hazeroth, und sie weilten in Hazeroth.

### C. Mirjam und Aaron wider Mose. Mirjams Aussatz. Kap. 12.

Und es redeten Mirjam und Aaron wider Mose, um seines Weibes willen, der Kuschitin 1
[de Wette: um des äthiopischen Weibes willen], welche er genommen hatte, denn ein kuschitisches
Weib hatte er genommen. *Und sie sprachen: redet denn blos durch [andere: zu oder mit] Mose 2
Jehova? Redet er nicht auch durch uns? Und Jehova hörte das. *Aber der Mann Mose 3
war sehr sanftmüthig, mehr als alle Menschen, die auf dem Erdboden sind. *Da sprach Je- 4
hova plötzlich zu Mose und Aaron und zu Mirjam: gehet hinaus ihr drei zu dem Zelte der
Versammlung! Und sie gingen hinaus alle drei. *Und es stieg hernieder Jehova in der 5
Wolkensäule und stand an der Thür des Zeltes, und er rief Aaron und Mirjam, und beide
gingen hinaus [Bunsen: traten vor (!)]. *Und er sprach: höret denn meine Worte! Wenn 6
ein Prophet Jehova's unter euch ist [Zunz: wenn eure Weißagung der Ewige ist (!)], so thue ich
im Gesichte mich ihm kund; im Traume rede ich zu ihm. *Nicht also mein Knecht Mose [d. h. 7
nicht also verhält es sich mit meinem Knecht Mose]; in meinem ganzen Hause ist er betrauet. *Von 8
Mund zu Mund rede ich zu ihm und als Erscheinung [de Wette: und lasse ihn schauen; Bunsen:
offenbarlich; Zunz: sichtbar] und nicht in Räthseln, und die Gestalt [Bunsen: Abbild; Zunz eben-
falls] Jehova's schaut er. Und warum fürchtet ihr euch nicht zu reden wider meinen Knecht,
wider Mose? *Und es entbrannte der Zorn Jehova's wider sie, und er ging weg. *Und die 9 10
Wolke wich von dem Zelte und siehe, Mirjam war aussätzig wie Schnee, und es wandte sich
Aaron zu Mirjam und siehe, sie war aussätzig. *Da sprach Aaron zu Mose: bitte, mein Herr, 11
lege nicht auf uns die Sünde, daß wir thöricht gewesen, daß wir gesündigt haben. *Damit 12
sie doch nicht sei, wie ein Todtgebornes, dem, wenn es kommt aus dem Leibe seiner Mutter, ver-
zehrt ist die Hälfte seines Fleisches [de Wette: dem aus Mutterleibe kommend die Hälfte des
Fleisches verweset ist]. *Und es schrie Mose zu Jehova und sprach: o Gott, heile sie doch. *Und 13 14
es sprach Jehova zu Mose: aber hätte ihr Vater ihr gespien in ihr Angesicht, sollte sie sich nicht

[1]) Nach dem K'tib חַשְׁלִיו; das K'ri liest חַשְׁלִיו.

schämen sieben Tage? Eingeschlossen soll sie werden sieben Tage außerhalb des Lager, und
15 danach mag sie wieder aufgenommen werden. *Und es wurde eingeschlossen Mirjam außer-
halb des Lagers sieben Tage, und das Volk brach nicht auf, bis Mirjam wieder aufgenommen
16 ward. *Und danach brach das Volk auf von Hazeroth und lagerte in der Wüste Paran[1]).

## Exegetische Erläuterungen.

Wie bald muß es sich nun herausstellen, daß das typische Gottesheer oder gesetzliche Heerwesen Jehova's noch bei weitem kein reales Gottesheer ist, aus Menschen des Geistes bestehend, wie sich ja auch in ähnlicher Weise die Gottesstreiter des Mittelalters erwiesen haben, und wir annäherungsweise in vielen Momenten auch die protestantischen Streiterheere von den Hussiten abwärts daran erinnern. Nur die drei ersten Tagereisen sind äußerlich ungestört verlaufen, aber im Innern des Heeres hat sich schon der Zündstoff gesammelt. Die drei Auflehnungen aber, welche nun hervortreten, bilden eine unverkennbare Klimax: a. Ausbrechende Meuterei und Lagerbrand. b. Heimweh des mitziehenden Pöbelvolks, wodurch das ganze Heer angesteckt wird, und Lustgräber. c. Fanatische Erhebung selbst der frommen Begeisterung und des Priesterthums, der Mirjam und des Aaron gegen die prophetische Integrität des Moses und die Sistirung des aaronitischen Priesterthums, nebst dem Aussatz der Mirjam. Darauf sollte freilich die letzte fast allgemeine Auflehnung des Volkes in Folge des Berichtes der nach Kanaan gesandten Kundschafter nach folgen, wie sie sich in doppelter Gestalt äußert, in Verzagen und Trotz, und das Gottesurtheil hervorruft: diese Generation soll sterben in der Wüste. Allein die Geschichte dieser Auflehnung ist so umfassend, daß wir sie in einem besonderen Abschnitt behandeln müssen.

### A. Tabeera.

Kap. 11, 1—3. Die Offenbarung des Verderbens fängt klein an, nämlich mit zweideutigen Aeußerungen einer mürrischen Stimmung, wie über etwas Böses; einer Stimmung, die nicht als Gebet, sondern in unfrommen Aeußerungen vor die Ohren Gottes kommt. Dunkel gehalten wie die Verschuldung ist denn auch die Strafe. Obschon der Berichterstatter weiß, daß ein Feuer Jehova's von seinem Grimm ausgegangen ist, weiß das aufgeschreckte Volk nichts davon, da eine Feuersbrunst am Ende des Lagers erscheint, Brand entsteht in den äußersten Zelten. Daher schreit denn auch das Volk den Moses an, während Moses in gelassener Weise seine wirksame Fürbitte einlegt. Der mysteriöse Zusammenhang zwischen dem Feuer des Mißmuths, der Zerstreutheit, des Unmuths und äußerem Unglück aller Art, besonders auch Brandschaden, ist eine uralte und doch immer neue Geschichte. Tabeera war kein Lagerplatz, sondern die Brandstätte an dem ersten Lagerplatz, den Lustgräbern (s. Kap. 33, 17). So Keil gegen Knobel.

### B. Die Lustgräber (Kibroth-Hathaavah).

1. V. 4—35. Der Anlaß der zweiten, größeren Heimsuchung. Die verdrossene Stimmung der Gemeine ist durch die erste Heimsuchung nicht gebrochen, aber sie nimmt nun einen besonders gefährlichen elegischen Charakter an. Das Volk will nicht nur nicht mehr vorwärts, es will heimwärts nach den Fleischtöpfen. Dieses gottvergessene Heimweh nach der Lust, nach den imaginären, idealisirten und zu einer sympathetischen Macht der Verführung gewordenen Lust der Welt, hat der Geist des Glaubens mit Recht als einen allegorischen Typus für alle verwandten Ausbrüche niederträchtigen Verzagens in der Gemeine Gottes mit dem Ausdruck: rückwärts gekehrte Sehnsucht nach den Fleischtöpfen Egyptens, bezeichnet. Gegenüber den gegenwärtigen Mühsalen und Entbehrungen wird die große Erlösung aus der egyptischen Knechtschaft und alle wunderbare Führung Jehova's bis hieher, völlig vergessen, dagegen steigert sich die Vorstellung von den Genüssen Egyptens, woran das Volk nur einen sehr kümmerlichen Antheil hatte, zu der lügnerischen Einbildung von einem früheren Hochgenusse im Schooße des Ueberflusses.

Der Anfang der pathologischen Verstimmung geht aus von dem Anfang eines gemeinen zweideutigen Haufens, welcher mit aus Egypten gezogen ist, wahrscheinlich Angeheirathete, Bastarde, Knechte, Glücksritter aller Art. Jedenfalls tritt uns hier der theokratisch-klassische Begriff des Pöbels, des zusammengelaufenen Haufens, des Gesammels (הָאסַפְסֻף) als ein ganz berechtigter entgegen. Die neuere Moral verbietet uns mit Recht, das geringere Volk Pöbel zu nennen, allein ebenso berechtigt ist die ewige Moral des Wortes Gottes, welche uns verbietet, den Pöbel das Volk zu nennen. Genug, vom Pöbel geht die Ansteckung des bösen Heimwehs aus; sie verbreitet sich aber über die ganze Gemeine.

2. Der Ausbruch des bösen Heimwehs. Die Kinder Israels weinten wiederum. S. 2 Mos. 16, 3, wo sie wenigstens schon innerlich weinten. Jetzt aber wird das Weinen fast wie eine Litanei. Erstlich, was das Objekt anlangt: Heimweh nach dem Fleisch — den Fischen — den Gurken — den Melonen — dem Lauch — den Zwiebeln — dem Knoblauch. Zweitens die subjektive Stimmung: Gefühl der Abspannung — nichts als Manna ist da; weshalb nicht genügend? Notiz über das Manna

[1]) Gewöhnlich Kap. 13, 1.

s. S. 54. — Alle Stammzweige sind angesteckt — sie weinen vor den Thüren ihrer Zelte.

3. Die Schuld des Volkes vor Jehova und das Leiden des Moses. Die Frage, wie äußerte sich der Zorn Jehova's? macht den Exegeten keine Mühe, welche schreiben: „die ganze Haltung Mose's zeigt, daß beides zumal sein Mißfallen erregte, nicht nur des Volkes rücksichtsloses Auflehnen gegen Jehova, sondern auch Jehova's rücksichtloser (!) Zorn gegen das Volk" (Kurtz, Keil). Als ob nicht Moses als Prophet das ganze Ergrimmen Jehova's in seinem Innersten empfunden hätte, und zwar in seiner Empfindung, es sei aus, oder es scheine aus zu sein mit diesem Volke und mit seiner ganzen Sendung an dasselbe. In der That war dies eine der größten Niederlagen des Volkes Gottes, ein Moment, der viel trostloser war als die Geschichte des goldenen Kalbes, oder die Zerstörung Jerusalems, ein Moment, der sich in Beziehung auf die Verzweiflung des Volkes Gottes als Typus wiederholt hat in der Kreuzigung Christi, und in Beziehung auf die Stimmung des Moses in der Stimmung Jesu in Gethsemane. Mit diesem Volke in dieser Stimmung sollte Moses nach Kanaan ziehen, das gelobte Land erobern, das Reich Gottes gründen? Wenn der Charakter des Heidenthums sich offenbart in einem Heimweh des fleischlichen Sinnes nach dem verlorenen goldenen Zeitalter, nach den alten Saturnalien, so brach hier ein potenzirtes Heidenthum in Israel selber hervor; ein elegisches retrorsum, wodurch Israel später das Neue Testament verloren hat, wodurch die neuere Romantik ihre Sehnsucht nach dem Mittelalter zur elegischen Poesie machte, und das sich zum absoluten retrorsum gerade in den modernsten Tendenzen der Gegenwart gestaltet. Wenn aber Moses hier sich nicht einfach in die Fürbitte hineinwirft, wie dort am Sinai nach der Errichtung des goldenen Kalbes, so erklärt sich das daraus, daß die diesmalige Anfechtung noch größer ist und für ihn zur Versuchung wird durch sein Mitgefühl für die Wehmuth und Wehklage des jammernden Volkes. Jetzt will es ihm wirklich scheinen, als sei es unmöglich, mit diesem armseligen Volke ein Reich Gottes zu gründen. Dem entspricht seine Klage vor Jehova V. 11. Die Last dieses ganzen Volkes soll er tragen, d. h. die Last eines so schwer lastenden Volkes, das scheint ihm zu streiten mit der Barmherzigkeit Gottes. Das Volk gebärdet sich ja wie ein schreiendes, widerwilliges Wickelkind, so aber trägt auch kein Prophet eine ganze Nation in das Erbe einer großen welthistorischen Verheißung hinein. Dazu macht Knobel die charakteristische Bemerkung: „der Verfasser liebt es, ihn eine so heftige Sprache gegen Gott führen zu lassen (S. 51)". Jehova versteht seinen Moses besser. Es muß ihm wirklich geholfen werden. Es handelt sich vor allen Dingen darum, den Muth des Volkes wieder aufzurichten! Moses will lieber sterben, als das Volk in diesem Zustande verderben sehen. Seine Stimmung erinnert an die Hagar in der Wüste: sie kann ihr verschmachtendes Kind nicht sterben sehen. Sie weinen mich an, klagt er; es will ihm das Herz brechen.

4. Die erste Abhülfe. Die Aussicht auf eine wunderbare Hülfe, welche dem Moses jetzt zu Theil wird, soll siebenfach verstärkt werden. Die Verordnung, daß Moses 70 Männer aus den Aeltesten Israels, die zugleich Amtsleute sind, vor die Hütte des Stifts berufen soll, und vor sich hinstellen, ist verbunden mit der Verkündigung an das Volk: Morgen und von morgen an einen ganzen Monat sollt ihr Fleisch essen — essen bis zum Ekel. Es ist nun ganz offenbar, daß wir es hier nicht mit den 70 Beirichtern zu thun haben, welche Moses am Sinai einsetzte (2 Mos. 17), wie dies Keil gegen Knobel schlagend nachweist, noch weniger mit der Grundlegung des späteren Synedriums (das Spezielle s. Keil, S. 244). Es ist aber auch offenbar, daß es sich nicht um weißagende Männer insgemein handelte; am wenigsten wäre dem Volke in seiner Lage mit Zungenreden der Männer gedient gewesen. Die Anordnung der Männer bezieht sich auf die Verheißung, welche dem Volke gegeben wird: Morgen sollt ihr Fleisch essen. Jehova will von dem Geiste, der auf Moses ist, auf die 70 Männer legen. Von einer Zertheilung des Geistes in 70 Theile kann nicht die Rede sein, mit Grund verwirft Keil diese Vorstellung, wie eine ähnliche Calvin's (es sei ein signum indignationis gegen Moses) mit Berufung auf Theodorets Erklärung: von einer Flamme könnten tausend angezündet werden ohne Verminderung der ersten. Ebensowenig aber ist nach dem Kontext die Rede von einer allgemeinen bleibenden Anstellung, wie schon bemerkt wurde. Die Verheißung des Fleischgenusses für einen ganzen Monat lang ist aber schon mit einer leisen Drohung verbunden: „bis daß es euch aus der Nase herauskommt", wird erklärt durch den Zusatz: „und euch zum Ekel wird". Keil nimmt dies buchstäblich: ihr Erbrechen soll das Genossene nicht blos aus dem Munde, sondern auch aus der Nase heraustreiben. Moses zweifelt noch: 600,000 Mann sollen Fleisch genug haben einen Monat lang? Dazu müßten sie alle ihre Heerden schlachten. Der Zusatz: oder alle Fische des Meeres für sie herbeikommen — ist nicht ohne Bedeutung in Bezug auf den Lagerplatz. Jehova aber verlangt von Moses den unbedingten Glauben an seine Allmacht, und somit an seine Verheißung. Moses glaubt und gehorcht. Die 70 Männer stehen vor der Stiftshütte im Halbkreis (über סְבִיבֹת s. Keil) und das Zeichen, mit welchem Jehova die Geistessalbung bewirkt, besteht darin, daß er sich mit der Wolke, die sonst gerade emporsteigt, über ihn herabsenkt. Daß die Wolke nicht vom Winde getrieben worden sei, diese Negation liegt nur im Interesse eines Supranaturalismus, welcher die Mittelursachen meint leugnen zu sollen. Es gehörte doch ein schwerer Südwind dazu, um diese Fülle von Wachteln nicht nur herbeizutragen, sondern auch auf das Lager zu werfen. Moses verstand sich auf die Harmonia praestabilita zwischen dem Reiche der Natur und dem Reiche der Gnade

unter göttlicher Erleuchtung. Es war ein einziger Moment in der Weltgeschichte, wie beim Durchgang durch's Rothe Meer. Das Gottesheer mußte weiter und weiter ziehen, und es ist von da an weiter gezogen bis auf den heutigen Tag. Die begeisterte Hoffnung flammte auf in Moses und in der ganzen Schaar seiner Gehülfen. Diese weißagten in dieser einzigen Situation und später nicht mehr. Was sie weißagten, ist für unsren Berichterstatter selbstverständlich. Das Hoffnungsfeuer flog sogar von der Stiftshütte und der Hauptversammlung hinaus auch über das Lager hin. Zwei der berufenen Männer waren im Lager geblieben, aber auch da fingen sie an zu weißagen, Eldad (Gott ist Freund) und Medad (Freundschaft). Auf die Nachricht davon ereifert sich Josua; sie schienen ja nicht von seinem verehrten Meister ordinirt zu sein; er soll ihnen wehren. Die große Antwort des Moses: willst du ein Eifrer sein für mich, haben alle Hierarchen von jeher unbeachtet gelassen. Es ist dem lauteren Propheten klar, daß Josua in diesem Moment nicht eifert für Gott. Man hat an dieser Stelle an die Donnerssöhne erinnert; man könnte auch an manche Konfessionalisten erinnern. Möchte alles Volk Jehova's weißagen, indem Jehova seinen Geist auf sie legte. Moses zieht sich nun in das Lager mit den Aeltesten zurück, auch das Volk muß sich auf den nächsten Morgen heiligen.

5. Die Wachteln und die Lustgräber. „Gemeint ist auch hier ein von Süden nach Norden gehender Frühlingszug, da er sich im 2. Monat, etwa im Mai ereignete (Kap. 10, 11). Der Wind war ein Südostwind (Ps. 78, 26), welcher vom älanitischen Meerbusen herblies. Vom Winde hängen die Wachteln bei ihrem Fluge viel ab, besonders im Herbste, wo sie sehr fett sind, vom Nordwinde u. s. w." (Knobel). So streut der Wind, den Jehova gesandt, die Wachteln über das Lager hin eine Tagereise hierhin und eine Tagereise dorthin, das soll doch wohl heißen: kreuz und quer, oder in die Länge und in die Breite, nicht aber, „daß sie zu beiden Seiten desselben eine Tagereise breit auf den Boden fielen" (Keil), also rechts und links neben das Lager. Auch ist die Vorstellung nicht zu vollziehen, daß sie „zwei Ellen hoch übereinander lagen". Ein Wachtelzug mag noch so ermüdet über den Boden hinstreichen — er wird doch nicht hinfallen wie todt, die Einzelnen zwei Ellen übereinander. Buchstäblich müßte es dann heißen: zwei Tagereisen weit und breit lagen sie zwei Ellen aufeinander. Daraus wäre ein Vorrath für viele Jahre geworden; er hätte aber auch die Zelte der Israeliten erdrücken können. Daher setzt auch Keil hinzu: natürlich nicht allenthalben in der angegebenen Distanz, sondern zunächst dem Lager stellenweise gegen 2 Ellen hoch. Diese Restriktion ist aber bei einer buchstäblichen Auffassung nicht erlaubt. Hier tritt selbst die Vulgata, sogar mit vielen Rabbinern verbunden, für eine lebendige, naturgeschichtliche Auffassung auf: volabant in aëre duobus cubitis altitudine super terram gegenüber der Auffassung von Keil nach Michaelis ein. Noch supranaturalistischer ist die Zurechtlegung nach Bochart: schichtenweis hätten die Wachteln zwei Ellen hoch gelegen, so daß die sammelnden Juden hätten zwischen durch gehen können. Es wird doch auch erlaubt sein, das Verbum נָשַׁשׁ nicht von einem buchstäblichen Werfen, sondern von der Art wie ein heftiger Wind schleudert, zu verstehen. Wäre die Ausspreitung rechts und links bis auf eine Tagereise vom Lager entfernt gewesen, so hätte die Sammlung nicht in zwei Tagen mit Einschluß der Nacht geschehen können. Wer wenig gesammelt hatte, hatte 10 Chomer gesammelt, nach der Berechnung von Thenius fast zwei Scheffel. Daß man die Vorräthe um das Lager herum aufhäufte, will nicht besagen, nur um das Lager herum seien die Wachteln gefallen. Das Lager selbst bildete einen engeren Kreis, die Peripherie des Wachtelfalls einen weitern, aber der Wachtelfall selbst bedeckte beide Kreise. Die Darstellung eilt fort zum Strafgericht. Noch war das Fleisch zwischen ihren Zähnen: das kann heißen: kaum hatte der Fleischgenuß angefangen, aber auch, er hatte noch nicht aufgehört. Nur das letztere kann gemeint sein, denn sonst wäre die ganze Speisung illusorisch gewesen. Die Erklärung: „sie hatten es noch nicht zerkaut", zerstört den lebendigen Ausdruck. Ueber das Todesverhängniß gehen Keil und Knobel wieder weit auseinander. „Diese Niederlage (מַכָּה) ist nicht als Wirkung des übermäßigen Genusses der Wachteln zu betrachten, da die Wachtel Dinge frißt, die dem Menschen schaden, so daß der Genuß ihres Fleisches Konvulsionen und Schwindel erregt (s. die Belege bei Bochart, Hieroz. II, p. 657 sqq.) wie Knobel meint, sondern ein von Gott über das lüsterne Volk verhängtes außerordentliches Strafgericht" (Keil). Der Text stellt sich in die Mitte zwischen beide, sogar schon mit dem Ausdruck Lustgräber, und der Bemerkung, daselbst sei das Volk der Lüsternen begraben worden. Hier tritt doch der Zusammenhang zwischen Sünde und Strafe, Lüsternheit und Unmäßigkeit (namentlich wohl unter dem Pöbelvolk, von welchem die Bewegung ausgegangen) zu deutlich hervor, als daß man meinen sollte, es diene zur Verherrlichung des Wunderbegriffs, diesen Zusammenhang gewaltsam zu zerreißen. In dieser Richtung hat auch ein anderer das Wort: Lausmanna erfunden. Selbst Hengstenberg ist für die Erkenntniß eingetreten, daß die außerordentliche Steigerung des Natürlichen durch theokratische Teleologie und prophetische Voraussicht zum Wunder werden konnte.

6. Nachträgliche Bemerkungen. Was die kostbaren Genüsse Egyptens anlangt, so müssen wir es uns versagen, auf eine genaue Erörterung des Details, namentlich der Fülle von Nilfischen, von kostbaren Gurken, sehr wohlfeilen Wassermelonen, Schnittlauch (nicht Gras) und ausgezeichneten Zwiebeln, einzugehen, wir beziehen uns auf Keil (S. 239) und Knobel (S. 49). Während diese Kostbarkeiten in kranker Sehnsuchtspoesie außerordentlich vergrößert wurden (z. B. „die Fische umsonst" —

was allerdings mitunter der Fall sein konnte), wurde Jehova und seine herrliche Gegenwart unter ihnen, sowie seine große Verheißung, verworfen. — Die Mißachtung des Manna veranlaßt zu einer wiederholten Beschreibung desselben (V. 4—8; vgl. 2 Mos. 16; 4 Mos. 21, 5). — Was das Verhältniß dieser 70 Männer aus den Aeltesten zu den 2 Mos. 19 bestellten Aeltesten anlangt, so treten folgende Unterschiede bestimmt hervor: 1) Richter und Propheten. 2) Ständige Beamte und Berufene zu einer außerordentlichen Assistenz. Die Zahl siebenzig geht als eine heilige Zahl, als Symbolik des Volksganzen durch die ganze heilige Schrift. Zu vergleichen ist hier die begründete Polemik Keils (S. 244) gegen Knobel, welcher aus diesem Abschnitt wieder mehrfache Widersprüche herausschlägt. — Die Wachteln, s. 2 Mos. 16. — Die Situation des Lustgräberortes ist unbekannt, über Hazeroth hat man nur unbestimmte Vermuthungen (s. Keil, S. 245). Nach der Aeußerung des Moses V. 22 über die Fische des Meeres muß man wohl annehmen, daß die Stätte: Lustgräber nicht weit vom älanitischen Meerbusen war. Die Bemerkung Keil's: wozu hätte ein solcher Umweg dienen sollen? übersieht die Schwierigkeiten, welche ein großer Heereszug in der Wüste zu überwinden hatte, indem er besonders durch Weideplätze und Brunnen bedingt war.

### C. Mirjam und Aaron wider Moses. Mirjams Aussatz.

Kap. 12, 1 ff. Von den Lustgräbern waren die Israeliten nach Hazeroth aufgebrochen, wo sie sich eine Weile aufhielten. Hier hatte Moses eine dritte Auflehnung zu bestehen, die insofern noch die schlimmste war, als sie von seinen eigenen Geschwistern und Gehülfen, von Mirjam und Aaron ausging, und sich in den Anspruch einer höheren Heiligkeit kleidete, in deren Kraft sie ihn absetzen, wenigstens sich ihm gleichstellen wollten. Weiblicher fanatischer Enthusiasmus und aufgestachelter Klerikalismus hatten sich gegen seine Geistesfreiheit, sein Gotteswort und seinen Beruf verbündet. Der Anlaß war eine Ehe, welche sie in israelitischem Stolz für eine verwerfliche Mischehe hielten; die Konsequenz war aber die, daß sie wenigstens gleichberechtigte Propheten seien, die, wenn sie ihn etwa auch in ihrem Kollegium gelten ließen, ihn bequem überstimmen konnten, wie ja öfter also weiblicher Fanatismus und Priesteranmaßung im Verein die Vertreter des Wortes Gottes überstimmt haben.

Unser Abschnitt ist kurz, aber reich an Gehalt in Bezug auf die Ausbrüche des Fanatismus, die gemischte Ehe, die Formen der Offenbarung, die wahren göttlichen Interdikte, mit welchen theokratische Heiligthümer belegt werden können, und die höhere Macht der geistigen Fürbitte gegenüber der Verdammungssucht eines fleischlichen Fanatismus.

1. Und Mirjam. Sie war die eigentliche Anstifterin, wie sich ja von alters her Schwestern gern in die Eheangelegenheiten ihrer Brüder gemischt haben; daher die Form תְּדַבֵּר. Aaron hat sich hinreißen lassen, wie einst in der Geschichte des goldenen Kalbes; Lust an Bildern, Abhängigkeit von Weiberfanatismus, Einmischung in die menschlichen Eherechte ist von jeher eine Schwachheit der Priester gewesen.

2. Um seines Weibes willen, der Kuschitin (Aethiopierin), welche er genommen hatte. Nach der uralten Neigung des Fanatismus, zu übertreiben, zu karikiren und zu schimpfen, könnte man denken, Zippora sei gemeint (so nach Calvin und Vielen auch Knobel, welchem diese Annahme auch freilich zur Auffindung eines Widerspruchs dient). Dagegen spricht aber, abgesehen davon, daß die Sache als etwas ganz Neues behandelt wird, der Zusatz: denn eine Kuschitin hatte er genommen. Womit also die Annahme von Michaelis, Ewald, Keil u. a.: Zippora sei eine Zeitlang vorher gestorben, zur Nothwendigkeit wird. Daß die Ehe mit einer Egypterin nicht antitheokratisch war, hat die Geschichte Josephs bewiesen; das Verbot der Verbindung mit Töchtern Kanaans hatte spezielle Gründe religiöser Selbsterhaltung. Man hat der Verbindung des Moses mit einer Kuschitin theologische Motive untergelegt: Darstellung der Gemeinschaft zwischen Israel und den Heiden (Baumgarten); die künftige Berufung der Heiden (nach Gerlach). Mehr Verständniß möchte in der „jüdischen Fabelei" liegen, nach welcher die Kuschitin schon von Egypten aus im Gefolge des Heeres war, wenn auch die Angabe, Moses habe bereits vor dem Abzuge die äthiopische Königstochter Tharbis in Meroe geheirathet (Joseph., Antiq. 2, 10, 2) fabelhaft sein mag. Daß ein weibliches Gemüth aus der Heidenwelt von der theokratischen Hoffnung mit fortgerissen werden konnte als Jüngerin des Moses, beweisen die Geschichten der Thamar, der Rahab und der Ruth. Freilich der Hohepriester durfte nur eine hebräische Jungfrau heirathen, aber das war eine Schranke seiner symbolischen Stellung, und ohne Werth ist die Bemerkung, daß Moses mit aus diesem Grunde auf das Priesterthum Verzicht geleistet habe. Das Prophetenthum dagegen hatte die Aufgabe möglichster geistiger Entschränkung der gesetzlichen Schranke, und merkwürdig ist die Parallele, daß der zweite große Gesetzesmann Elias bei einer heidnischen Witwe zu Zarpath für längere Zeit als Tischgenosse lebte.

3. Redet denn blos durch Moses Jehova? Sie scheinen ihm noch die Koordination lassen zu wollen, während sie die Subordination des jüngeren Bruders im Sinne haben. So traten auch einmal die älteren Brüder Jesu gegen diesen anmaßlich auf. Aaron trug das Brustschild, Urim und Thummim, Mirjam hatte als Prophetin bereits den Reigen der Weiber Israels geführt. Ein Vorspiel des Spiritualismus der Rotte Korah scheint hervorzutreten.

4. Aber der Mann Mose war sehr sanftmüthig. Eine Andeutung, daß er duldend schwieg und seine Rechtfertigung Gott anheimstellte. Wenn wir eine spätere Redaktion der Memorabilien des Moses annehmen, so erklärt sich das Wort leicht als

Glosse. Jedenfalls ist die Vertheidigung der Ansicht, Moses habe dies selbst geschrieben, kein Glaubensinteresse. Die betreffenden Verhandlungen s. bei Keil.

5. Moses, Aaron und Mirjam werden plötzlich von Jehova, der ihre Rede gehört hat, in den Vorhof citirt. Für Knobel dient diese Notiz wieder zur Entdeckung eines Widerspruchs. Weiber im Heiligthum! Ja wohl, im Vorhof, später sogar ein ganzer Weibervorhof. Da stellen sie sich ein und werden herausgerufen. Die Senkung der Wolkensäule scheidet Aaron und Mirjam von Moses, nachdem sie vor die Thür der Hütte getreten sind. Was sie jetzt vornehmen, scheint die Form der Inspiration zu haben von dem Jehova her, der sich in der scheidenden Wolke manifestirt hat.

6. Ist Jemand unter euch ein Prophet. Die gewöhnliche Offenbarungsform ist: Jehova thut sich kund in einem Gesicht, oder im Traum. Das Traumgesicht als dritte Form ist eingeschlossen zu denken. Darüber ist die Offenbarungsform, worin Jehova dem Mose sich kund gibt, erhaben, weil er in seinem ganzen Hause treu ist. Man kann das נֶאֱמָן auch als ein Betrautsein lesen, doch scheint das בְּ für die erstere Auffassung zu sprechen. Das Haus Jehova's aber ist allerdings nicht blos das Heiligthum, sondern ganz Israel als das Haus Jehova's (Keil). Zu ihm redet Jehova von Mund zu Mund, d. h. sein Wortlaut ist objektiv als Inspiration und subjektiv als Gesetz durchaus richtig, und dazu mag dienen, daß ihm die gefährliche Rednergabe versagt ist und daß er im Lapidarstil sprechen muß. Daher ist auch seine Visionsart eigenthümlich; frei von dunkeln oder räthselhaften Formen der Phantasie oder Poesie (חִידָה), idealer Realismus. Er schaut die Gestalt Jehova's an, seine wesentliche Gestalt (2 Mos. 33, 11; 5 Mos. 34, 10). Man könnte diese Worte doch nicht absolut nehmen, ohne sich mit Joh. 1, 18, selbst 2 Mos. 33 in Widerspruch zu setzen. Wenn die Propheten das Göttliche nur stückweise und in vielfachen Formen schauten (Hebr. 1, 1), so schaute es doch auch Moses nicht synthetisch, sondern analytisch, und es ist zu viel gesagt, wenn es heißt: „mit Mose redete Gott ohne Bild in der vollen Klarheit geistiger Mittheilung". Was ihn alttestamentlich auszeichnet, ist die Totalität und die objektive Präzision seiner Erschauung des Gesetzes, darum aber doch durch Visionen bedingt, wie z. B. die Vision des brennenden Busches, und wenn „alle Propheten nur fortgebaut haben auf dem Grunde, den Moses gelegt hat", so sah doch hinwiederum jeder Prophet eine besondere Seite des Reiches Gottes in einem Lichtglanz, wie ihn Moses noch nicht sah. „Auf diese in unseren Versen deutlich ausgesprochene einzige Stellung Moses, zu Gott und zur Theokratie haben die Rabbinen mit Recht die Ansicht von dem höheren Grade der Inspiration der Thora gegründet", sagt Keil; man kann aber hinzusetzen: auf das Mißverständniß dieser bedingten Einzigkeit haben auch die Sadduzäer ihre Lehre gegründet. Auch das Neue Testament ist nach den historischen Verhältnissen auf das Alte Testament gegründet, nach den inneren Wesensverhältnissen aber, die emporquellen aus dem göttlichen Grunde in das Licht des Tages, ist vielmehr das Alte Testament gegründet auf das Neue, und in gewissem Sinne ist Johannes der Täufer der größte Prophet des Alten Testaments genannt worden.

7. Warum fürchtet ihr euch nicht? Sie haben so lange mit ihm gelebt, und doch seine Erhabenheit so wenig erkannt. Er stand ihnen zu nahe, und sie standen sich selber mit ihrem Selbstgefühl zu sehr im Lichte. Auch eine alte Geschichte, die immer neu wird.

8. Jehova's Zorn ergrimmt, Jehova geht fort, die Wolke weicht fort von der Hütte. Sie weicht; „sie steigt zur Höhe empor". Man könnte dieses Emporsteigen und Fortziehen der Wolke schildern, ohne ihre Bedeutung zu beachten. Es war die erste Strafe und eine Hauptstrafe. Aaron war innerlich zerschlagen, das Feuer auf seinem Altar erlosch, die Rauchsäule stieg nicht mehr als Gnadenzeichen empor, der Kultus war momentan fistirt, und es lag wie ein Interdikt Jehova's auf dem Kultus des Heiligthums. Daher ist Mirjam nicht allein bestraft, wenn sie nun plötzlich dasteht schneeweiß, aber von Aussatz. Sie wollte schneeweiß an Gerechtigkeit über dem als unrein geächteten Moses stehen. Eine Herrin über die Gemeine wollte sie sein, denn sie beherrschte ja den Aaron, und nun muß sie sogar als Aussätzige von der Gemeine ausgeschlossen werden. Aaron fleht jetzt den Moses als seinen Herrn um seine Vermittlung an. Hier kann nur das geistige Hohepriesterthum göttlichen Mitleids den rathlosen Hohenpriester selbst retten. Lege die Sünde nicht auf uns, laß uns nicht dafür büßen. Wir haben genarrt (נָאַל Niph.). So sagte auch Luther einmal im Rückblick auf das Votum über die Doppelehe Philipps von Hessen. Seine Schwester scheint ihm schon von dem Aussatz verzehrt zu werden, wie etwa ein todtgebornes Kind bei der Geburt schon zum Theil verwest erscheinen kann. Trauriges Bild, in dem ihm Mirjam jetzt erscheint! Er spricht fast, als ob Moses sie heilen sollte. Moses versteht das wie eine indirekte Bitte um seine Fürbitte. Soll man statt der seltsamen Form אָל נָא mit Mich. u. a. lesen אֵל־נָא. Sie könnte doch auch ein sprechender Ausdruck der Erschütterung des Moses sein. Die Antwort Jehova's ist die Gewährung der Bitte in der Form einer scharfen Rüge, V. 14. Der bildliche Ausdruck vergleicht sie, welche die prophetische Regentin des Volkes hat sein wollen, mit einem abhängigen Mädchen, welchem sein Vater wegen ungebührlichen Verhaltens ins Angesicht gespien hat. Eine solche mußte sich wegen ihrer Schmach sieben Tage verbergen. Das wird auch ihr diktirt. „Bei den Arabern kommt es vor, daß der Vater dem im Wettrennen besiegten Sohne zum Zeichen seines Tadels in das Angesicht spuckt (von Schubert, Reise II, S. 403)" Knobel. Sie wird 7

Tage als Aussätzige eingesperrt. Aaron hat in der Verwirrung des Schuldbewußtseins das Hoffnungszeichen in dem schneeweißen Aussatz nicht sehen können. Im Grunde erschien schon die Beichte der Mirjam darin, weil der Schlag vom Gewissen ausging. In der Verordnung der siebentägigen Einsperrung lag aber auch schon das Gottesurtheil der Reinsprechung, weil der rein gesprochene Aussätzige erst nach 7 Tagen wieder aufgenommen wurde (3 Mos. 14, 8). Die Wiederaufnahme erforderte die vorgeschriebenen Opferhandlungen. So lange mußte also das Volk in Hazeroth gelagert bleiben. Nach den sieben Tagen folgte der Aufbruch von Hazeroth. Knobel weiß sich die strengen Züge und die milden Züge in dem Bilde des Moses nicht zusammen zu reimen (S. 59). Natürlich wieder ein Widerspruch!

## Dritter Abschnitt.

**Der Fall der alten Generation in der Wüste Paran. Die Kundschafter. Das Verzagen, der Trotz und das Gericht.** Kap. 13, 1—14, 45.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Sende dir Männer aus, daß sie erkunden das 1. 2
Land Kanaan, welches ich den Kindern Israel gebe; je einen Mann für den Stamm seiner
Väter sollt ihr ausschicken, lauter Fürsten unter ihnen. *Da sandte sie Mose in der Wüste 3
Paran nach Befehl Jehova's; lauter Männer, Häupter der Kinder Israel waren sie. *Dies aber 4
sind ihre Namen: für den Stamm Ruben, Samua [Verkündigung, Botschaft], Sohn Zakurs
[ein Männlicher]; *für den Stamm Simeon, Saphat [Richter], Sohn Hori's [Edler und Fürst]; 5
*für den Stamm Juda, Kaleb [Angreifer], Sohn Jephunne's [Weg gebahnt]; *für den Stamm 6. 7
Isaschar, Igal [er wird lösen], Sohn Josephs; *für den Stamm Ephraim, Hosea [Hülfe], 8
Sohn Nuns [Nachwuchs]; *für den Stamm Benjamin, Palti [Rettung], Sohn Raphu's 9
[geheilt]; *für den Stamm Sebulon, Gaddiel [Glück Gottes], Sohn Sadi's [Vertrauter]; *für 10
1
den Stamm Joseph, vom Stamm Manasse, Gaddi [mein Glück], Sohn Susi's [Reiter]; *für 12
den Stamm Dan, Ammiel [vom Volke Gottes], Sohn Gemalli's [Kameelbesitzer? Vergelter];
*für den Stamm Asser, Sathur [verhüllt, geheim], Sohn Michaels [wer ist wie Gott]; *für 13
14
den Stamm Naphthali, Nachbi [verborgen], Sohn Vaphsi's [Reicher? Fürst]; *für den 15
Stamm Gad, Geuel [Hoheit Gottes], Sohn Machi's [Armer?]. *Dies sind die Namen der 16
Männer, welche Mose aussandte, zu erkunden das Land; und es nannte Mose Hoschna, den
Sohn Nuns, Josua [dessen Hülfe Jehova]. *Da Mose sie aussandte, zu erkunden das Land 17
Kanaan, sprach er zu ihnen: ziehet hinauf hier in das Mittagsland [de Wette: Süden] und
ziehet hinauf nach dem Gebirge, *und sehet das Land, wie es ist, und das Volk, das darin 18
wohnt, ob es stark oder schwach ist, ob es wenig oder viel, *und wie das Land ist, in welchem 19
es wohnt, ob es gut oder schlecht, und wie die Städte, in welchen es wohnt, ob im Lager oder
in Festungen; *und wie das Land ist, ob es fett oder mager, ob Bäume darin sind oder nicht? 20
Und fasset Muth und nehmet von den Früchten des Landes. Die Zeit aber war die Zeit der
ersten Weintrauben. *Und sie zogen hinauf und erkundeten das Land, von der Wüste Zin bis 21
Recheb, da man gen Hamath geht; *und sie zogen hinauf in das Mittagsland und kamen bis 22
Hebron, und daselbst waren Achiman, Sesai und Thalmai, Söhne des Enak. Hebron aber ist
sieben Jahre gebaut vor Zoan in Egypten. *Und sie kamen bis ins Thal [Bunsen: Flußthal] 23
Eskol und schnitten daselbst eine Rebe ab und eine Weintraube und trugen sie an einer Stange zu
zweien und auch von den Granatäpfeln und den Feigen. *Selbigen Ort nannte man Thal Eskol 24
[Traubenthal] um der Traube willen, welche daselbst abgeschnitten haben die Kinder Israel.
*Und sie kehrten vom Erkunden des Landes zurück nach vierzig Tagen. *Und sie gingen und 25
26
kamen zu Mose und Aaron und zu der ganzen Gemeine der Kinder Israel, in die Wüste
Paran, nach Kades und brachten ihnen Nachricht [Bunsen: Auskunft; Zunz: Antwort], und
der ganzen Gemeine und ließen sie sehen die Früchte des Landes. *Und sie erzählten ihm und 27
sagten: wir sind gekommen in das Land, wohin du uns sandtest, und fürwahr [Bunsen,
de Wette: wohl] fließt es von Milch und Honig, und das ist seine Frucht. *Nur ist stark das 28
Volk, das in dem Lande wohnt, und die Städte befestigt, sehr groß, und auch die Söhne Enaks
sahen wir daselbst. *Amalek wohnt im Mittagslande, und die Hethiter und Jebusiter und 29
Amoriter wohnen auf dem Gebirge, und die Kananiter wohnen am Meere und an der Seite
des Jordan. *Und es stillete [de Wette: beschwichtigte] Kaleb das Volk gegen Mose und sprach: 30
Laßt uns hinaufziehen und es einnehmen, denn überwältigen werden wir es. *Aber die 31
Männer, welche mit ihm hinaufgezogen waren, sprachen: Wir vermögen nicht hinauf zu ziehen

32 gegen das Volk, denn stärker ist es, als wir. *Und sie brachten aus ein böses Gerücht von
dem Lande, das sie erkundet hatten, unter die Kinder Israel und sprachen: das Land, das wir
durchzogen, es zu erkunden, ist ein Land, das seine Einwohner frißt, und alles Volk, das wir
33 darin gesehen haben, sind Leute von großer Länge. *Und daselbst sahen wir Riesen, Söhne
Enaks, von den Riesen, und wir waren in unseren Augen wie Heuschrecken, und so waren wir
[auch] in ihren Augen.

1 **Kap. 14.** Da erhob die ganze Gemeine [ihre Stimme] und ließen ihre Stimme hören,
2 und es weinte das Volk in selbiger Nacht. *Und es murrten wider Mose und wider Aaron
alle Kinder Israel, und es sprach zu ihnen die ganze Gemeine: Wären wir doch gestorben im
3 Lande Egypten oder stürben wir in dieser Wüste! *Und warum bringt uns Jehova in dieses
Land, daß wir durch das Schwert fallen, unsere Weiber und unsere Kinder zur Beute werden?
4 Ist es nicht besser für uns, zurück zu kehren nach Egypten? *Und sie sprachen einer zum andern:
5 Laßt uns ein Oberhaupt setzen, und zurückkehren nach Egypten! *Da fielen Mose und Aaron
6 auf ihr Angesicht vor der ganzen Versammlung der Gemeine der Kinder Israel. *Und Josua,
Sohn Nuns, und Kaleb, Sohn Jephunne's, von denen, die das Land erkundet hatten, zerrissen
7 ihre Kleider *und sprachen zu der ganzen Gemeine der Kinder Israel also: das Land, durch
8 welches wir gezogen sind, es zu erkunden, das Land ist sehr, sehr gut. *Wenn Jehova
Gefallen an uns hat, so wird er uns in dieses Land bringen und wird es uns geben, ein Land,
9 das fließt von Milch und Honig. *Nur empört euch nicht gegen Jehova und fürchtet nicht
das Volk des Landes, denn Brod sind sie für uns. Gewichen ist ihr Schutz von ihnen, aber Je-
10 hova ist mit uns, fürchtet sie nicht! *Da sprach [de Wette: gedachte] die ganze Gemeine, sie
zu steinigen. Aber die Herrlichkeit Jehova's erschien im Zelte der Versammlung vor allen
11 Kindern Israel. *Und es sprach Jehova zu Mose: wie lange will mich dieses Volk verwerfen
und wie lange wollen sie nicht auf mich vertrauen bei allen den Zeichen, die ich in ihrer Mitte
12 gethan habe? *Ich will es schlagen mit der Pest, und will es vertilgen und will dich machen
13 zu einem Volke, größer und stärker, als es. *Da sprach Mose zu Jehova: Es haben doch die
14 Egypter gehört, daß du heraufführtest mit deiner Kraft dieses Volk aus ihrer Mitte, *und
haben es den Bewohnern dieses Landes gesagt, die [ebenfalls] gehört haben, daß du, Jehova,
mitten unter diesem Volke bist, der Auge in Auge sich sehen läßt, du, Jehova, und deine Wolke
stehet über ihnen und in einer Wolkensäule gehst du vor ihnen her des Tages und in einer
15 Feuersäule des Nachts. *Und tödtest du nun dieses Volk, wie einen Mann, so werden die
16 Völker, welche von deinem Ruf gehört haben, also sprechen: *Weil nicht vermochte [Zunz: aus
Unvermögen] Jehova dieses Volk in das Land zu bringen, das er ihnen geschworen hatte, so
17 schlachtete er sie in der Wüste. *Und nun erweise sich doch groß die Kraft des Herrn, so wie
18 du geredet und gesprochen hast: *Jehova ist langmüthig und reich an Gnade, vergebend
Missethat und Uebertretung, der aber nicht ungestraft läßt, der da heimsucht die Missethat der
19 Väter an Söhnen, am dritten und am vierten Glied. *Vergib doch die Missethat dieses
Volkes nach der Größe deiner Gnade und so, wie du verziehen hast diesem Volke von Egypten
20 an bis hieher. *Da sprach Jehova: ich vergebe nach deinem Worte, *aber, für wahr: ich lebe
21 22 und erfüllt wird von der Herrlichkeit Jehova's die ganze Erde: *Alle die Männer, die gesehen
haben meine Herrlichkeit und die Zeichen, die ich in Egypten gethan und in der Wüste, und
23 mich nun zehnmal versuchet und nicht gehört auf meine Stimme, *sollen das Land nicht sehen,
24 welches ich ihren Vätern geschworen habe, alle, die mich verwarfen, sollen es nicht sehen. *Aber
meinen Knecht Kaleb, darum daß ein anderer Geist mit ihm war und er mir vollkommen
gefolgt ist, ihn will ich in das Land bringen, wohin er gegangen ist, und sein Same soll es be-
25 sitzen. *Dazu die Amalekiter und Kananiter wohnend im Thalgrunde. Morgen wendet euch und
brechet auf nach der Wüste auf dem Wege zum Schilfmeer [de Wette: nach dem Schilfmeer hin].
26 27 *Und es redete Jehova zu Mose und Aaron also: *Wie lange wird's mit dieser bösen Gemeine
[d. h. wie lange soll es ihr gestattet sein, daß sie u. s. w.; de Wette: soll ich verzeihen; Zunz: friste
ich], die murret wider mich? Das Murren der Kinder Israel, das sie gemurret haben wider
28 mich, habe ich gehört. *Sprich zu ihnen: so wahr ich lebe, spricht Jehova, so wie ihr geredet
29 habt vor meinen Ohren, also will ich euch thun. *In dieser Wüste sollen fallen eure Leiber
und alle eure Gemusterten nach eurer ganzen Zahl, von zwanzig Jahren und darüber, die ihr
30 gemurret habet wider mich. *Nicht sollt ihr kommen in das Land, worin euch wohnen zu lassen
31 ich meine Hand erhoben habe, außer Kaleb, Sohn Jephunne's und Josua, Sohn Nuns. *Aber

eure Kinder, von denen ihr gesagt habt, sie würden zur Beute sein, sie bringe ich hin und sie sollen kennen lernen das Land, das ihr verworfen habt. *Aber eure eigenen Leiber sollen fallen 32
in dieser Wüste [Luther: ihr samt euren Leibern]. *Und eure Söhne sollen Hirten sein 33
[de Wette: weiden; Bunsen und Zunz: umherziehen] in der Wüste vierzig Jahre und tragen eure Hurerei [de Wette: Abfall; Zunz: Abfall], bis aufgerieben sein werden eure Leiber in der Wüste [Luther: alle werden]. *Nach der Zahl der Tage, in welchen ihr das Land erkundetet, 34
vierzig Tage, je ein Tag auf ein Jahr, sollt ihr tragen eure Missethaten vierzig Jahre, daß ihr erfahret meine Abwendung. *Ich, Jehova, habe [es] geredet: wahrlich, ich will es thun an 35
dieser ganzen bösen Gemeine, die sich wider mich zusammengerottet hat; in dieser Wüste sollen sie aufgerieben werden und daselbst sterben. *Und die Männer, welche Mose gesandt hatte, 36
das Land zu erkunden, und welche wieder kamen und die ganze Gemeine wider ihn murren machten, indem sie ein böses Gerücht ausbrachten über das Land; *es starben die Männer, 37
welche ein böses Gerücht vom Lande ausbrachten, durch eine Plage vor Jehova. *Aber Josua, 38
Sohn Nuns, und Kaleb, Sohn Jephunne's, blieben lebendig von selbigen Männern, welche ausgezogen, das Land zu erkunden. *Und es redete Mose diese Worte zu allen Kindern Israel, 39
und es trauerte das Volk sehr. *Und sie machten sich des Morgens frühe auf, zogen auf die 40
Höhe des Gebirges und sprachen: hier sind wir und wollen hinauf ziehen an den Ort, wovon Jehova gesprochen hat; denn wir haben gesündigt. *Da sprach Mose: warum doch überschreitet 41
ihr den Befehl Jehova's? Es wird doch nicht gelingen! [Zunz]. *Ziehet nicht hinauf, denn 42
nicht ist Jehova in eurer Mitte, auf daß ihr nicht geschlagen werdet von euren Feinden. *Denn 43
die Amalekiter und Kananiter sind dort vor euch, und ihr werdet fallen durch das Schwert. Denn darum, weil ihr euch abgewandt habt von Jehova, wird Jehova nicht mit euch sein. *Aber sie waren störrig [Luther; de Wette: vermessen], hinauf zu ziehen auf die Höhe des Ge- 44
birges; aber die Lade des Bundes Jehova's und Mose wichen nicht aus dem Lager. *Da 45
kamen herab die Amalekiter und die Kananiter, die da wohnten auf selbigem Gebirge, und schlugen sie und zerstreuten [Luther: zerschmissen] sie bis gen Horma [Chorma. Bannstätte].

### Exegetische Erläuterungen.

In diesem Abschnitt (Kap. 13. 14) lesen wir die Geschichte Israels in der Wüste im engeren Sinne, die tragische Geschichte seiner ersten bedingten und temporären Verwerfung. Gott hat sein ganzes Volk Israel nie verstoßen, aber wohl in bedingtem Sinne einzelne Generationen des Volkes. Dieses erste Mal starb eine Generation in der Wüste, das andere Mal in der babylonischen Gefangenschaft starben zwei Generationen in der Verbannung, nach der Zerstörung Jerusalems und weiterhin verfielen unzählige Generationen dem Gericht der Zerstreuung. Auch lösten sich einzelne Stämme mehr oder minder ab vom Ganzen schon vor der Wegführung der 10 Stämme nach Assyrien. Niemals aber ging das ganze Volk zu Grunde; immer wieder wird von den Propheten einem frommen Ueberrest, einer Auswahl die Verheißung des Heils erneuert und zwar in immer größerer und herrlicherer Gestalt. So wie aber einerseits niemals das ganze Volke gemeint ist, so auch niemals das einzelne Individuum als solches; selbst die dahinschwankende verlorene Menge ist wohl gerichtet als Volk; aber nicht in dem Verhältniß des Einzelnen zu Jehova, und am Ende soll aus jeder Heimsuchung eine Frucht der Gerechtigkeit hervorgehn. Es ist die Geschichte der Menschheit im verjüngten Maßstabe. Charakteristisch ist es, daß mehrere neuere Kritiker von Goethe an gerade diesen providentiellen Mittelpunkt der Wanderungen Israels, die eigentliche theokratische Idee derselben haben ausmerzen wollen, um nur einen fast bedeutungslosen militärischen Karawanenzug durch die Wüste aus der Geschichte aufzuheben.

Kap. 13, 1 ff. 1. Die Aussendung der Kundschafter, V. 1—20. Die Veranlassung ist einerseits der Wunsch des Volks (5 Mos. 1, 22), andererseits das Geheiß Jehova's. Der Ort, von dem die Sendung ausgeht, ist die Wüste Paran (Kap. 12, 16) und zwar näher bestimmt Kadesch (Kap. 13, 26; 5 Mos. 1, 20). Ueber die Lage von Kadesch s. auch Keil S. 252 und die Note S. 253. Die Männer, welche ausersehen wurden zu der Sendung, mußten Fürsten eines Stammzweiges aus den einzelnen Stämmen sein (nicht die Fürsten der einzelnen Stämme selbst), angesehene zuverlässige Männer. Sie werden bestimmt aufgeführt nach den einzelnen Stämmen. Alle 12 Stämme sind vertreten, außer Levi, der seiner Bestimmung nach ausfällt, obschon Knobel sich bemüht, auch den Stamm Ephraim ohne Vertretung zu lassen, oder herauszubringen, nach der einen Urkunde sei Josua nicht bei den Kundschaftern gewesen, wohl aber nach der anderen (s. die Note bei Keil, S. 254). Die offizielle Umänderung des Namens Hoschea in Josua, welche Moses bei dieser Sendung vornahm, war durch frühere Bezeichnungen schon vorbereitet, eben so wie die offizielle Benennung des Petrus in der evangelischen Geschichte. Gerade das ist be-

zeichnend, daß solche Namen allmählich erwachsen, bis sie punktirt werden. Man kann davon noch die Prolepsis des Schriftstellers unterscheiden.

2. Die Instruktion, V. 17—20. a. Wohin? In das Südland (Negeb) von Kanaan und dann auf das Gebirge. Mit Grund behauptet Keil gegen Knobel, welcher nur das Gebirge Juda gemeint wissen will, es sei das ganze Gebirgsland Kanaans gemeint, das Gebirge der Amoriter (5 Mos. 1, 7. 19). Es handelte sich selbstverständlich wieder um einen Widerspruch. b. Wozu? das Land besehn; und zwar 1) das Volk, 2) die Städte (ob Festungen, ob Gezelte), 3) die Vegetation. Von den Früchten des Landes sollten sie mitbringen. Es war um die Zeit der ersten Weintrauben. „In Palästina reifen die ersten Trauben schon im August, zum Theil schon im Juli (vgl. Robinson II, S. 309; III, S. 173; Seetzen II, S. 92), während die Weinlese in den September und Oktober fällt, vgl. v. Schubert, R. III, S. 112 f.; Tobler, Denkblätter aus Jerusalem, S. 111."

3. Die Reise. Der nördlichste Theil der Wüste Paran war die Wüste Zin (im Talmud: niedrige Palme). Von dieser (dem Wady Murreh) gingen sie aus, und kamen bis Rehob, „zu kommen nach Hamath" d. h. von wo man nach Hamath kommt. Jedenfalls lag dieses Rehob im äußersten Norden von Palästina, denn Hamath, das spätere Epiphania, lag am Orontes. Robinson glaubt Rehob in dem Orte Kalat Honin aufgefunden zu haben (Bibl. Forschungen, S. 487; s. Knob., S. 65, wogegen Keil, S. 257). Hier schließt die Angabe über ihre Rückkehr an V. 25.

Keil macht hier eine treffende Bemerkung mit Bezug auf Ewald, S. 257 die Note. Es sei eine eigenthümliche Art der hebräischen Geschichtserzählung, das Ziel und Endergebniß der Ereignisse möglichst an die Spitze zu stellen und dann erst die nähere Ausführung der wichtigeren Nebenumstände nachzubringen. Beispiele s. in der angegebenen Note. In der Poesie ist dies der Charakter der Novelle im Unterschiede von der Form des Romans. So verhält sich auch biblisch geschichtlich 1 Mos. 2 zu Kap. 1. So ist also die Erzählung V. 22—24 nachgeholt, weil sich mit der Antithese: „die große Traube aber auch Enakskinder" der tragische Knoten schürzt. So kamen sie denn auch nach Hebron (Verbindung), da war Achiman (Bruder des Geschenkes?), Scheschai (der Weiße?) und Thalmai (Furchenreich? Fruchtland), die Söhne Anaks (Enakskinder), ein altes Riesengeschlecht (Langhalsige), 5 Mos. 9, 2. Zerstreute Ueberreste noch später in Philistäa, z. B. Goliath. Sie stammten von Arbah, daher Hebron Kirjath Arbah genannt wurde. Anak aber bezeichnet das Volk, s. Jos. 15, 14; Richt. 1, 20. Hebron war eine uralte Stadt (s. Bibelw. Genes., S. 210). Sieben Jahre vor Zoan in Egypten war Hebron gebaut. „Zoan, d. i. Tanis der Griechen und Römer, San der Araber, Dschane in koptischen Schriften, lag an der Ostseite des tanitischen Nilarms, nicht weit von seiner Mündung und war die Residenz Pharao's zu Mose's Zeit" (Keil). S. 1 Mos. 18; 23, 2 ff. — Es fragt sich noch, ob das וַיַּבֹא V. 22 durch וַיְהִי בְּבֹא zu ersetzen sei. „„So kam man denn auch" sagt der Berichterstatter. Und was könnte er für Gründe haben dafür? Man scheint durchweg anzunehmen, daß die 12 Kundschafter immer zu zwölfen zusammengeblieben. In der That keine gute Methode für Kundschafterei. Auch sandte später Josua nach Jericho nur zwei Kundschafter aus. Man wird annehmen können, daß auch diese Zwölfe sich vielfach vertheilten. So kamen denn auch etliche speziell nach Hebron.

So kamen sie denn auch nach einer anderen Episode an den Bach Eschkol (Traubenkamm, Traube). Hier schnitten sie die große Traube ab, welche zwei Männer an einer Stange trugen. Dies konnte nur auf dem Heimwege sein; sie frisch zu erhalten war auch das Motiv dieser Weise, sie zu tragen. Man nahm Granatäpfel und Feigen dazu. Man vermuthet, es sei ein Thal nördlich von Hebron gemeint, wo die größten und schönsten Trauben des Landes wachsen, auch Granatäpfel, Feigen und andere Früchte in Ueberfluß (Keil mit Bezug auf Robinson, S. 258). In dem Falle mußten dann aber die Kundschafter suchen, ungesehen mit der großen Traube an den Enaks Kindern in Hebron vorbei zu kommen; (s. denselben über eine doppelte Ableitung des Namens).

4. Die Berichterstattung. Die Kundschafter bestätigen vor der Gemeine-Versammlung, daß das Land der alten Verheißung gemäß sei, und zeigen ihre Früchte vor, dann aber folgt gleich ein aber, aber — das אֶפֶס כִּי: starkes Volk; Festungen; Enakssöhne daselbst; Amelekiter im Süden; Hethiter, Jebusiter, Amoriter in den Bergen; Kananiter in den Niederungen am Meer und am Jordan (1 Mos. 20, 1). Kaleb sucht das aufgereizte Volk zu beschwichtigen durch entschiedene Siegeszuversicht. Daß Josua nicht auch eine Rede hielt, bestätigt Knobel in der Annahme, er sei nicht dabei gewesen. Die übrigen Kundschafter freilich treten dem Kaleb entgegen. Das Land, sagen sie, frißt seine Einwohner. Der seltsame Ausdruck will wohl sagen: sie drängen sich so um seinen Besitz, daß sie einander aufreiben. Zweite Uebertreibung: Alles Volk darinnen sind Leute von großer Länge. Weiterhin widersprechen sie sich selbst: wir sahen auch Riesen daselbst; freilich diese Enaksöhne sollen von der furchtbaren Giganten-Art sein, die vor der Sündflut gelebt hat. In der letzten Uebertreibung offenbart sich der Exceß der Feigen. Wir kamen uns selber nur wie Heuschrecken vor, und so auch ihnen. Allerdings ein sprechender Typus der lügnerischen Furcht, mit welcher der Weltsinn von jeher die schwierigen Zugänge zum Reiche Gottes ausgemalt hat.

5. Kap. 14. Die Empörung der Gemeine, V. 1—10. Auf den Jammer der Niedergeschlagenheit folgt die Erbitterung gegen Moses und Aaron. Sie wollen sich einen Heerführer wählen, der sie

wieder nach Egypten bringen solle. Moses und Aaron werfen sich hin vor Gott, denn mit ihrer Macht scheint es aus zu sein, ihre letzte Zuflucht ist das Gebet. Josua und Kaleb dagegen treten der Gemeine heldenmüthig gegenüber und versuchen die Kraft der Reden. Für sie ist das Verzagen ein Abfall vom Herrn. Sie sind für uns eine Speise, d. h. wir wollen sie „wie Brod fressen" sagen die jungen Helden. Ihr Schatten ist von ihnen gewichen. Ihre Existenz ist eine unnatürliche geworden, denn Gott schützt sie nicht mehr, sie sind reif zum Gericht. Anstatt aber sich ermuthigen zu lassen, will das Volk sie steinigen. Da erscheint die Herrlichkeit des Herrn bei der Hütte der Versammlung allen Kindern Israels. Keil sagt: in einem bei der Stiftshütte plötzlich aufleuchtenden Lichtglanz. Wir ziehen es vor zu sagen: in einem uns nicht weiter bekannten mysteriösen Ereignisse. Einmal erscheint die Herrlichkeit des Herrn über der Wüste (2 Mos. 16, 10). Einmal in der Stiftshütte bei ihrer Einweihung (2 Mos. 40, 34). Dann bei dem Aufflammen des ersten Opfers (3 Mos. 9, 23). Später gegenüber der Rotte Korah (4 Mos. 16, 19). Wiederum endlich gegenüber der murrenden Gemeine, welche Moses und Aaron für den Untergang der Rotte Korah verantwortlich machen will (Kap. 17, 7). Ein Gegensatz zwischen den verschiedenen Erscheinungen tritt darin hervor, daß die Herrlichkeit des Herrn dem Volke, wenn es in einer frommen Stimmung ist in dem Vorhofe der Stiftshütte, oder über derselben erscheint, wenn es aber im Zustande des Aufruhrs ist, in einem von der Stiftshütte mehr oder minder abgelösten Zeichen. Nur die letzte Erscheinung der Herrlichkeit des Herrn macht davon eine Ausnahme. Hier wird die aufrührerische Gemeine von der Stiftshütte abgeschnitten. In unserer Stelle ist es nicht gesagt, in welcher Gestalt Moses und Aaron sich von ihrem Angesicht erhoben. Jedenfalls kann Moses jetzt mit Donnerworten von Jehova dem Volke entgegentreten. Regel: Die Herrlichkeit des Herrn erscheint, wenn es mit dem Volke Gottes am besten steht, aber auch wenn es am schlimmsten zu stehen scheint.

6. Die Drohung Jehova's. Er will das verächtliche Volk, das ihn verachtet, vertilgen und mit Moses eine neue Volksgeschichte anfangen. Die Aeußerung seines Unwillens ist viel stärker wie nach der Aufrichtung des goldenen Kalbes, Kap. 32, 10. Quo usque heißt es hier. Die Verschuldung ist bezeichnet mit נָאַץ, sie ist gesteigert durch die ungläubige Mißachtung aller Zeichen, die Jehova unter ihnen gethan hat. So ist denn auch die Fürbitte des Moses viel stärker, wie bei jenem Ereigniß; obschon im Ganzen dieselben Motive wiederkehren. V. 13—20. Er appellirt an die Konsequenz der göttlichen Gnade, an die Ehre Jehova's. „Um dieser seiner Ehre willen hat Gott später Israel auch in Egypten nicht untergehen lassen, vgl. Jes. 48, 9. 11; 52, 5. 43; 36, 22 f." (Keil). Moses hat auch die Predigt Jehova's von der Gnade Jehova's am Sinai nicht vergessen (V. 18). Bedenken wir wohl, daß er der strenge Gesetzgeber selber ist, der immer wieder und so auch hier an die Gnade und Vergebung appellirt.

7. Die Vergebung. In göttlicher Dialektik wird die Vergebung bewilligt. Das Volk als Volk soll nicht vertilgt werden, vielmehr soll durch dasselbe alle Welt von der Herrlichkeit Jehova's voll werden. Hier ist der Eid Jehova's von der höchsten Bedeutung, von unerhörtem Gewicht. Denn alle die Männer. Eine wundersame Wendung, die uns sagt, daß eben auch das Gericht über diese Generation in der Wüste mit dazu beitragen soll, die Herrlichkeit des Herrn in alle Welt zu verbreiten. Und so ist's geschehen.

8. Die Restriktion der Vergebung, der Gerichtsspruch. V. 22—25. Alle Männer, welche die Rettungswunder Jehova's von Egypten bis hieher gesehen haben und doch ungläubig und ungehorsam geblieben sind, sollen das Land Kanaan nicht sehen, d. h. in der Wüste sterben. Sie haben mich nun zehnmal versucht, d. h. gereizt, die Verheißung zurückzunehmen. Die Rabbinen faßten diese runde, symbolische Zahl eines vollendeten geschichtlichen Verlaufes buchstäblich: 1) das Murren am rothen Meere; 2) Mara; 3) in der Wüste Sin (2 Mos. 16, 2); 4) Rafidim; 5) am Horeb (2 Mos. 32); 6) Tabeera; 7) Lustgräber; 8) hier bei Kadesch. Als neunte und zehnte wird „die zwiefache Auflehnung einiger wider die Gebote Gottes bei der Mannaspendung (2 Mos. 16, 20 und 27) hinzugezählt". Offenbar haben wir es hier in Kadesch mit zwei Empörungen zu thun, welche dem Untergang der Rotte Korah noch vorangehen, auch Mirjam? und die erste Versuchung war die Auflehnung gegen Moses und Aaron in Egypten selbst (2 Mos. 5). Es ist jedoch nicht nöthig, die runde Zahl zu pressen. Jehova nimmt auch diejenigen nicht aus, die blos innerlich sich empört haben, macht also zwei Klassen: nach dem blos inneren und nach dem äußerlich vollzogenen Aufruhr, V. 23. Wenn er dann diesen Männern den Kaleb gegenüberstellt, so bildet dieser nur die Spitze der Ausnahme. Von dem Stamme Levi ist überhaupt keine Rede, höchstens sind einzelne innerlich mit verwickelt. Josua wird weiterhin auch ausgenommen, die unterdeß Geborenen und die Unmündigen sind eben die Anfänge der neuen Generation. Kaleb hatte „einen anderen Geist", und war entschieden in der Nachfolge Jehova's (וַיְמַלֵּא אַחֲרָי). Auch gereichte es ihm zum besonderen Ruhm, daß er gerade über die furchtbarste Partie des Landes, die Enaksregion zu Hebron, so muthvoll berichtet hatte, s. Jos. 14, 7 ff. Gerade diese Region soll er denn auch beerben. Wir können den Zusatz: und die Amalekiter und Kananiter, wohnend im Thalgrunde, nicht als Motiv für das folgende: Morgen wendet euch, ansehn. Jehova kann nicht das Volk noch in der Furcht bestärken wollen. Man wird auch nicht sagen können, lediglich in dem Waddy Murreh hätten diese beiden Völkerschaften gesessen. Also von dieser Amalekiter-

Gegend hinunter nach der Niederung, wo die Kananiter wohnen, soll sich Kalebs Gebiet erstrecken. Auch verlangt der Befehl: Morgen wendet euch — keinen augenblicklichen Abzug nach dem Schilfmeer hin. Genug, sie sollen nicht mehr denken an den Angriff Palästina's von dieser Seite her, sondern die Richtung nehmen in die Wüste rückwärts nach dem Schilfmeer zu. Gleich nachher wurden sie durch ihren Uebermuth so elend, daß sie erst nach ungefähr 40 Jahren diesen Befehl ausführen konnten.

9. Die Steigerung des Gerichtsspruchs. V. 26—38. Diese Steigerung ist nur aus dem Anhalten der mürrischen Stimmung der Gemeine zu erklären, wie dasselbe auch Kap. 17 nach dem Untergang der Rotte Korah noch einmal zur Sprache kommt. Wiederholter Eid. Eure Leiber sollen in der Wüste hinfallen, s. 1 Kor. 19, 5. Nähere Bestimmung des Alters der Murrenden: von zwanzig Jahren an und darüber. Josua neben Kaleb gestellt. Verheißung für die Kinder, die sie für ganz verloren hielten, V. 31. Die Kinder werden leben, aber eine lange Zeit sich in der Wüste als Nomaden mit ihren Heerden ernähren müssen zur Abbüßung der Hurerei, d. h. des geistigen Abfalls der Väter. Zum zweitenmale tritt dieser gewaltige Begriff des Abfalls in unsrer Stelle hervor, und zieht sich weiterhin durch die ganze heilige Schrift hindurch (gegenüber der bräutlichen Gestalt des Verhältnisses zwischen Jehova und seiner Gemeine), um sich in dem apokalyptischen Gerichtsbilde von der babylonischen Hure zu vollenden. Die Zeit der Büßung: 40 Jahre. Eine runde Zahl, in welcher der Anfang und der Schluß der Wanderung mit eingerechnet ist, und zur Parallele gemacht für die 40 Tage der Kundschafter. Auf jeden Tag der Feigheit und Niederträchtigkeit in Sachen des Reiches Gottes kommt ein ganzes Jahr der Abbüßung. Es wird hervorgehoben, daß dieser Schlag vor allem die feigen Kundschafter getroffen habe, womit nicht gesagt ist, er habe sie plötzlich getroffen. Um so wunderbarer war die Erhaltung der beiden Getreuen, Josua und Kaleb, daher wird sie noch einmal ausdrücklich hervorgehoben.

10. Die Trauer des Volks, und der Wechsel vom Verzagen zum Uebermuth. V. 39—45. Ein Lebensbild der falschen oder doch eigenwilligen Reue, der Attritio im großen. Aus der leidenschaftlichen Trauer des Volks geht der leidenschaftliche Kriegszug hervor gegen Jehova's Urtheilsspruch, gegen die Abmahnung des Moses, ohne seine Führung und ohne die Lade des Bundes, also nicht ist es das Heer Jehova's unter seinem Panier. Sie haben auch die Angriffsverhältnisse gegen sich, da die Amalekiter und Kananiter ihnen vom Gebirge herab entgegenstürmen. Sie werden zerschlagen und zerstreut bis gen Chorma. Gelegen war die Stadt „im Negeb (Kap. 33, 40), war damals eine Königsstadt (Jos. 12, 14) und erscheint in der Folge bald als den Judäern (Jos. 15, 30), bald als den Simeoniten gehörig (Jos. 19, 4; 1 Chron. 4, 30). Es erhielt den hier proleptisch gebrauchten Namen erst zu Anfang der Richterzeit, indem es bis dahin Zephat geheißen hatte (Richt. 1, 17)" Knobel. Weiteres s. daselbst S. 74. Die Sammelung der Zerstreuten bei der Stiftshütte und den Zurückgebliebenen in Kadesch, und die Abbüßung der 40 Jahre in der Wüste ist damit entschieden.

## Dritte Abtheilung.

Kadesch (5 Mos. 1, 19; 4 Mos. 20, 1; Kap. 27, 14). Die Niederlassung in Kadesch nach der Niederlage. Die dunklen 38 (40) Jahre. Kap. XV, 1—XX, 13.

### Erster Abschnitt.

**Eine Verordnung über die künftige Abhaltung des Opfers. Eine indirekte Verheißung Kanaans und indirekte Sistirung des Opfers zugleich.** Kap. 15, 1—31.

**Kap. 15.** Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israels und sprich zu ihnen: Wenn ihr kommt in das Land eurer Wohnsitze, das ich euch gebe; *und ihr bringet Feueropfer dem Jehova: Brandopfer oder Schlachtopfer, zu weihen ein Gelübde oder freiwillig oder an eueren Festen, zu machen einen lieblichen Geruch dem Jehova, vom Rind- oder Kleinvieh: *so bringe der, welcher dem Jehova seine Opfergabe bringt, als Speisopfer dar Semmelmehl, ein Zehntheil, begossen mit einem Viertheil Hin Oels; *und Wein zum Trankopfer, ein Viertheil Hin, sollst du bringen beim Brandopfer oder Schlachtopfer, zu jedem Schafe. *Oder zu einem Widder sollst du bringen als Speisopfer Weißmehl, zwei Zehntheile, begossen mit Oel, einem Drittheil des Hin; *und Wein zum Trankopfer, ein Drittheil Hin, sollst du darbringen, lieblichen Geruchs für Jehova. *Und wenn du opferst ein junges Rind, als Brandopfer oder als Schlachtopfer, zu weihen ein Gelübde oder Heilsopfer dem Jehova: *so bringe man dar zu dem jungen Rinde als Speisopfer, Weißmehl, drei Zehntheile, begossen mit Oel, einem halben Hin; *und Wein sollst du darbringen zum Trankopfer, ein halbes Hin, als Feueropfer lieblichen Geruchs für Jehova. *Also soll gethan werden bei einem Ochsen oder bei einem Widder oder bei einem Schafe oder bei einer Ziege; *nach der Zahl, die ihr

opfert, sollt ihr so thun bei jeglichem, nach ihrer Zahl. *Jeglicher Eingeborne soll dieses so 13
thun, darzubringen [Bunsen und Zunz: wenn . . . .] ein Feueropfer lieblichen Geruches für
Jehova. *Und wenn ein Fremdling sich bei euch aufhält [Bunsen: ansässig ist], oder der in 14
eurer Mitte ist bei euren Geschlechtern, und er bringt ein Feueropfer lieblichen Geruches für
Jehova: so wie ihr thut, so soll [auch] er thun. *[Auch] was die Gemeindeversammlung be- 15
trifft: eine Satzung sei für euch und den Fremdling, der sich aufhält; eine ewige Satzung für
eure Geschlechter: wie ihr, soll auch der Fremdling sein vor Jehova. *Ein Gesetz und ein 16
Recht soll für euch sein und für den Fremdling, der sich aufhält bei euch. *Und es redete 17
Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel und sprich zu ihnen: wenn ihr in das 18
Land kommt, wohin ich euch führe, *und ihr esset von dem Brode des Landes: so sollt ihr eine 19
Hebe geben dem Jehova. *Als Erstling eurer Grütze [Zunz: Backtröge] sollt ihr einen Kuchen 20
als Hebe geben; wie die Hebe von der Tenne, so sollt ihr diese geben. *Von dem Erstling 21
eurer Grütze sollt ihr dem Jehova eine Webe geben bei euren Geschlechtern. *Und wenn ihr 22
euch versehet und thut nicht alle diese Gebote, welche Jehova zu Mose geredet hat, *alles, was 23
Jehova euch geboten hat durch Mose und fernerhin für eure Geschlechter; *und es geschieht, 24
daß vor den Augen der Gemeine [verborgen] etwas aus Versehen gethan wird: so soll die
ganze Gemeine opfern einen jungen Farren zum Brandopfer, zum lieblichen Geruch für
Jehova, und dazu ein Speisopfer und ein Trankopfer nach dem Recht, und einen Ziegenbock
zum Sündopfer. *Und es versöhne [also] der Priester die ganze Gemeine der Kinder Israel, 25
so wird es ihnen vergeben werden; denn ein Versehen war es; sie aber sollen bringen ihre
Opfergabe als ein Feueropfer dem Jehova und als ihr Sündopfer vor Jehova wegen ihres
Versehens. *Und es wird vergeben werden der ganzen Gemeine der Kinder Israel und dem 26
Fremdling, der sich aufhält in ihrer Mitte; denn von dem ganzen Volke geschah es aus Versehen.
*Und wenn eine einzelne Seele sündigt aus Versehen, so bringe sie eine jährige Ziege dar als 27
Sündopfer. *Und es versöhne der Priester die Seele, die sich versehen mit einer Sünde aus 28
Versehen, vor Jehova, sie zu versöhnen, daß es ihr vergeben werde. *Für den Eingebornen 29
unter den Söhnen Israel und für den Fremdling, der sich in ihrer Mitte aufhält, — ein Ge-
setz soll für euch sein, für den, der ein Versehen begeht. *Aber die Seele, welche mit aufge- 30
hobener [Zunz: erhobener] Hand etwas thut, von den Eingebornen und von den Fremd-
lingen, — Jehova lästert ein solcher, und es soll ausgerottet werden selbige Seele aus der
Mitte ihres Volks; *denn das Wort Jehova's hat sie verachtet und sein Gebot gebrochen, 31
ausgerottet soll werden selbige Seele, ihre Missethat auf sie!

## Exegetische Erläuterungen.

### Allgemeine Bemerkungen über den Aufenthalt Israels in Kadesch. Kap. 15—20, 13.

Ganz der theokratischen Geschichtschreibung gemäß geht die Geschichte über die 40 Jahre hinweg, ohne uns den Verlauf derselben ausführlich zu erzählen, indem sie auch hier nur die Momente hervorhebt, welche für die Entwickelung der Theokratie von Bedeutung waren. Das erste Moment ist eine erweiterte Gesetzgebung in Bezug auf die Opfer, worin zugleich eine Suspendirung des Opfers für den Wüstenaufenthalt deutlich hervorblickt, das zweite eine bestimmte Unterscheidung zwischen Sünden der Schwachheit und der Empörung, eine durch ein Beispiel erhärtete Einschärfung des Sabbathgesetzes, und eine symbolische Einschärfung der Gesetzesvorschriften überhaupt, Kap. 15. Dieser geschärften Gesetzlichkeit gegenüber tritt die Auflehnung des Spiritualismus hervor, die schwärmerische Geltendmachung der Idee des typisch allgemeinen Priesterthums, getragen von Ansprüchen des Erstgeburtsrechtes und des Geburtsrechtes (Kap. 16). Selbst dem Gerichtsverhängniß zum Trotze setzt sich die meuterische Anhänglichkeit an die zu Grunde gegangenen Schwärmer fort, wie sich dergleichen Vergötterungen durch die alte und neue Geschichte öfter wiederholen (Chiliasmus, Papismus, Legitimismus, Buonapartismus ꝛc.) und nur ein neues Gericht, gesühnt durch eine Vermittelung des geordneten Priesterthums, stellt das Ansehen des letzteren nothdürftig wieder her (Kap. 17, 1—15). Die mysteriöse Geschichte des grünenden Aaronsstabes vollendet diese Wiederherstellung (V. 16—28). Hierauf erfolgt eine neue Feststellung der Rechte des Priesterthums, gegründet auf seine Pflichten, und eine weitere Auseinandersetzung des Verhältnisses zwischen Priester und Leviten (Kap. 18.) Das starke Walten des Todes in diesen Gerichtsstürmen hat eine neue Stiftung einfacher und allgemeiner Reinigung von der Unreinheit der Todtenberührung nöthig gemacht, diese wird eingeführt als Besprengung mit dem geweihten Wasser, geweiht durch die Asche von der rothen Kuh (Kap. 19, 1—22). Das letzte Stück dieser Abtheilung gehört der Zeit nach ohne Zweifel in die erste Zeit des Aufenthaltes in Kadesch: die Verfehlung des Mose am Haderwasser (Kap. 20, 1—13). Der Erzähler scheint aber die

Geschichte hieher gestellt zu haben, weil er die Todesloose der drei auserwählten Geschwister mit einander verbinden wollte. Mirjam stirbt zu Kadesch (Kap. 20, 1); Moses empfängt nebst Aaron in Kadesch die Ankündigung seines Todes vor dem Einzug in Kanaan (V. 12), und Aaron stirbt schon kurze Zeit nach dem Aufbruch zu der neuen Wanderung (V. 24).

Von dem Zustande Israels in dieser Zwischenzeit der 38 Jahre hat Kurtz ein Bild entworfen, welches zu den hier mitgetheilten Thatsachen keineswegs stimmt (Geschichte des Alten Bundes, II. Bd., S. 399), unter der Ueberschrift: die Zeit des 37jährigen Bannes. Daß von einem 37jährigen Banne nicht die Rede sein kann, wenn ganz unverkennbar in der Zwischenzeit die Gesetzgebung Jehova's fortdauert, daß auch der Vorwurf der Abgötterei, welchen Amos dem alten Israel macht (Kap. 5, 25 ff.), auf eine Periode nicht paßt, da in Israel der Spiritualismus erblühte bis zur Schwärmerei (s. auch Amos, Kap. 2, 10.11), ist schon früher bemerkt worden, wie denn auch ein Volk im Banne Jehova's nicht mit Manna vom Himmel gespeist werden konnte. Allerdings wird der Begriff des Bannes weiterhin darauf restringirt, die verworfene Generation sei nur vom Besitz des Landes Kanaan ausgeschlossen gewesen. Treffend jedoch ist die Polemik von Kurtz gegen die Hypothesen von Hitzig und Göthe über den Aufenthalt Israels in der Wüste. Daß es auch für Kurtz einen Exceß buchstäblicher Auslegung gibt, zeigt seine Aeußerung in Betreff der Stelle 5 Mos. 8, 4; vergl. Kap. 29, 5; Nehem. 9, 21. „Eine ganze Reihe synagogaler und kirchlicher Ausleger trägt kein Bedenken, diese Aussprüche so zu verstehen, daß die Kleider und Schuhe der israelitischen Jugend zugleich mit ihrem Leibe gewachsen, und die ganzen 40 Jahre über völlig unversehrt geblieben seien". So die Verhandlungen über diese monströse Buchstäblichkeit, an welcher sich schon Justin. Mart. betheiligt hat, bei demselben S. 507; ebenso die Besprechung der Stellen Ezech. 20, 10—26; Amos 5, 25—27.

Erster Abschnitt. Kap. 15, 1—31. Mit Recht bemerkt Keil (S. 266), daß diese Ergänzung der früheren Gesetzgebung in Betreff des Opfers bestimmt gewesen sei, in diesen traurigen und öden Zeiten die Hoffnung der heranwachsenden neuen Generation zu beleben, und ihren Blick auf das verheißene Land zu richten. Zugleich aber ist diese Ergänzung eine deutliche Vertagung des entwickelten Opferkultus auf die Zeit der Niederlassung in Kanaan. Erst im Lande Kanaan konnte ja auch das Volk in den Besitz des Materials für Speis- und Trankopfer kommen, die Hebe von dem neuen Brode setzte vollends eine Ernte in Kanaan voraus. Zum Theil waren aber auch die blutigen Opfer selbst durch diese unblutigen Ergänzungen bedingt. Knobel will nach seiner Art schließen, aus der Stelle ergebe sich, daß jetzt der Einzug in Kanaan nahe sei!

1. Vorschrift. Speis- und Trankopfer, V. 3—16. Von den zwei Hauptkategorieen: Brandopfer und Schlachtopfer oder Heilsopfer kann nur hier die Rede sein, nicht von Sünd- und Schuldopfern, da diese nicht ergänzt wurden. Ihnen als Blutopfern werden unsere zwei Opferarten als Feueropfer gegenüber gestellt, und die Schlachtopfer zerfallen in ihre drei Unterabtheilungen: Gelübde- oder Nothopfer, freiwillige oder Wohlfahrtsopfer, Fest- oder Lob- und Dankopfer. Das Quantum (siehe 2 Mos. S. 113) der Speis- und Trankopfer wird gesteigert nach dem Werthe des Opferthiers: ein Schaf- oder Ziegenlamm, ein Widder, ein junges Rind. Ebenso nach der Zahl der Opferthiere. Das gleiche Gesetz gilt dann auch für mitopfernde Fremdlinge, sowohl was das Opfer anlangt, als die Versammlung zur Gemeine, vorausgesetzt daß es theokratische Fremdlinge sind. Wie sie Ostern mitfeiern sollen, so auch Pfingsten. Das Allgemeinere über das Speisopfer im Leviticus.

2. Vorschrift. Das Opfer vom Teig oder Schrotmehl des neuen Brodes, V. 18—21. Ein Kuchen von Schrotmehl (s. Ezech. 44, 30; Nehem. 10, 38). So ist also das Opfer von dem Erntesegen ein dreifaches: 1) Die Erstlingsgarbe (3 Mos. 23, 11). 2) Der Erstlingsteig, zum Kuchen bereitet, nach unserer Stelle. 3) Das Erstlingsbrod (3 Mos. 23). Keine Form des Erntesegens soll genossen werden, bevor sie zum Dankopfer gemacht ist.

3. Vorschrift. Vom Sündopfer, V. 22—29. Ergänzung von 3 Mos. 4, 13—21. Dort ist jedoch von Begehungssünden die Rede, hier von Unterlassungssünden. Der Abschnitt unterscheidet Unterlassungssünden der ganzen Gemeine und Unterlassungssünden einzelner. Unter den ersteren können nicht Abfälligkeiten der ganzen Gemeine verstanden sein, die ganz anders hätten müssen gebüßt werden, sondern Entwickelungskrankheiten unbewußter Erschlaffung, oder auch Erhitzung, unbewußte Abirrungen von der Norm des Gesetzes. Das Vergehen wird selbst dadurch als entschuldbar bezeichnet, daß nach dem Eintreten besserer Erkenntniß zuerst ein Brandopfer und Speisopfer gebracht werden soll, dann erst ein Sündopfer, und daß das Brandopfer in einem Farren bestehen soll, das Sündopfer nur in einem Ziegenbock. Nach Knobel und Keil sollte freilich auch hier das Sündopfer voran gehen. Das Brandopfer, sagt Keil, werde wie immer vor dem Hauptopfer genannt. Dies ist aber keineswegs der Fall. Kap. 15, 15 und V. 30 wird zuerst das Sündopfer genannt, dann das Brandopfer. Dagegen Kap. 12, 6 zuerst das Brandopfer, dann das Sündopfer. Auch Kap. 16, 25 wird das Brandopfer angezündet vor dem Sündopfer. Hier scheinen zwei Kategorieen unterschieden zu werden. Zwischen der Unreinheit der Kindbetterin und dem Aussatz war doch auch ein Unterschied. Im Grunde wird in unserem Falle unmittelbar zuerst das Brandopfer entsündigt, welches das Volk in seiner Unwissenheit gebracht hat, mittelbar damit auch das Volk. Wie wenn z. B. eine christliche Kirche bei eingetretener besserer Einsicht einen Bußtag anstellte über ihre bisherigen Predigten. Wir können jedenfalls nicht

mit Keil annehmen, das Sündopfer habe vorangehen müssen in allen Fällen, weil eine Trennung der Gemeine von dem Herrn stattgefunden habe. Was lehrt denn der Katechismus des Neuen Testaments von der in die allgemeine Vergebung gefaßten verzeihlichen Sünde? Damit geben wir die obige Unterscheidung weiterer Untersuchung anheim. Auch der Fremdling wird in die damit erzielte Vergebung eingeschlossen, ungeachtet er an dem Versehen einen besonderen Antheil haben könnte. Ueber die Beziehung dieser Verschuldungen auf den äußeren Kultus bei Maimonides, oder die Erläuterung durch das Verhalten des Volkes unter schlechten Königen bei Outram, s. die Note, Keil S. 267. Auch innerhalb der betreffenden Verirrungen aber wird man die Momente unbewußter Abweichung und bewußter Abfälle zu unterscheiden haben. Von einer einzelnen Seele wird nur eine Ziege als Sündopfer verlangt, weil das Gesetz den einzelnen keine unfreiwilligen Brandopfer auferlegt, außer bei der Wiederaufnahme in die Gemeine.

4. Vorschrift. Die bewußte Sünde des Trotzes gegen Jehova, oder die Sünde mit aufgehobener Hand, V. 30—31. Der Gegensatz zu dem vorigen Abschnitt. Nur Sünden aus Verirrung בִּשְׁגָגָה können durch Sündopfer gesühnt werden (s. 3 Mos. 4, 2). Nicht aber die Sünde בְּיָד רָמָה mit emporgehobener Hand. Keil: „mit hoher Hand, so daß er dabei gleichsam seine Hand gegen Jehova erhebt, in offner Empörung gegen ihn handelt". Der bewußte Frevler macht gleichsam eine Faust gegen den Himmel, den Thron Gottes. Ihre Missethat auf sie! d. h. sie sind Fluchopfer, dem Tode geweiht (s. 1 Mos. 17, 14). Zur Erläuterung dient gleich die folgende Geschichte, die deswegen auch wohl mit dieser Vorschrift verbunden ist.

## Zweiter Abschnitt.

### Der Sabbathschänder. Einschärfung des Sabbathgesetzes, sowie des Gesetzes überhaupt. Kap. 15, 32—41.

Und da die Kinder Israel in der Wüste waren, fanden sie einen Mann, der Holz las am 32
Sabbathtage. *Und es brachten ihn diejenigen, die ihn gefunden hatten, als er Holz las, zu Mose 33
und zu Aaron und zu der ganzen Gemeine. *Und sie legten ihn in Verhaft, denn es war nicht 34
klar ausgedrückt [Luther; de Wette: entschieden; Bunsen: kein Ausspruch da; Zunz: entschieden],
was man ihm thun sollte. *Und es sprach Jehova zu Mose: getödtet soll werden der Mann; 35
steinigen soll ihn die ganze Gemeine außerhalb des Lagers. *Da führte ihn die ganze Ge- 36
meine hinaus vor das Lager, und sie steinigten ihn, daß er starb; so wie Jehova Mose geboten
hatte. *Und es sprach Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel und sprich zu 37 38
ihnen, daß sie sich Quasten [Troddeln, Zizith] machen an den Zipfeln ihrer Kleider auf ihre
Geschlechter hin und an die Quasten des Zipfels eine Schnur thun von blauem Purpur.
*Und das sei euch an den Quasten [die Bedeutung hafte daran], daß ihr sie ansehet und gedenket 39
an alle Gebote Jehova's und thut sie, und daß ihr nicht eurem Herzen nachschweifet und euren
Augen, daß ihr ihnen nachhuret; *auf daß ihr gedenket und thut alle meine Gebote und heilig 40
seid eurem Gott. *Ich bin Jehova, euer Gott, der ich euch ausgeführt habe aus dem Lande 41
Egypten, um euer Gott zu sein; ich bin Jehova, euer Gott.

#### Exegetische Erläuterungen.

Dieser Abschnitt hebt es bestimmt hervor, daß die Kinder Israels damals, als diese Geschichte sich zutrug, in der Wüste waren, d. h. daß sie in die Zeit des achtunddreißigjährigen Aufenthaltes in Kadesch gehört. Die Geschichte selber beweist aber zugleich, wie streng damals das Volk auf das Sabbathgesetz hielt. Die Zerstreutheit der Zelte in der Wüste konnte die Verletzung des Sabbathgesetzes vielfach erleichtern. Gleichwohl wurde der Mann entdeckt, welcher Hölzer zusammen las (zu Reisbündeln), und verhaftet. Die Geschichte des Sabbathschänders ist ein Seitenstück zu der Geschichte des Gotteslästerers (3 Mos. 24). Sie dient zum Beleg einer Hauptvorschrift des Gesetzes ebenso wie jene. Doch war man in diesem Falle noch nicht klar über das Maaß der Bestrafung. Als er vor Moses, Aaron und die Gemeine, d. h. ihren Vorstand, das Kollegium der zu Richtern bestimmten Aeltesten gebracht wurde, lag noch keine Bestimmung vor, wie er die Todesstrafe erleiden sollte. Daß man nicht gleich zum Aeußersten schritt, zur solennen Steinigung, scheint auf dem Bedenken zu beruhen, dieses Vergehen gegen den Sabbath könne doch wohl eine mindere Verschuldung sein als die Gotteslästerung. Es charakterisirt die Vorsicht, womit Moses und das Kollegialgericht vorgehen. Man legte ihn gefangen (vielleicht auf längere Zeit וַיַּנִּיחוּ). Es war noch nicht ausdrücklich bestimmt. כָּרַשׁ ein Wort, welches wie 3 Mos. 24, 12 einen heiligen Sinn hat, ganz entgegengesetzt dem, nach welchem sich später die Pharisäer nannten. Moses mußte die Entscheidung Jehova's abwarten. Sie lautete auch hier auf Steinigung außer dem Lager unter Betheiligung der Gemeine, weil auch hier die ganze Gemeine in Mitschuld versetzt war. Dieser Vorfall hat eine Steigerung der Einschärfung des Gesetzes in symbolischer Form zur Folge. Wie aber die Pharisäer mit ihrem כָּרַשׁ später das Gesetz von der Gottes-

läſterung und der Sabbathentheiligung mißdeutet haben zur Verurtheilung Chriſti, ſo wurde auch die folgende Vorſchrift ſpäter der phariſäiſchen Heuchelei dienſtbar gemacht (Matth. 23, 5).

V. 37—41. Die Iſraeliten ſollen fortan nach Jehova's Vorſchrift Gedenkzeichen des Geſetzes an ihren Kleidern tragen. Das Deuteronomium ergänzt die Vorſchrift. Die Zizith (von צִיץ Schmuck, Blüte, Locke, nach dem Deuteron. aus gedrehten Schnüren beſtehend, als גְּדִלִים) iſt als Troddel gewiſſermaßen eine Blüte des Kleides. Sie wird nach dem Deuteron. befeſtigt an die eine Seite des Oberkleides, und zwar mit einer Schnur von blauem Purpur. Das könnte heißen, durch das Band der Treue ſoll das Geſetz dem Iſraeliten eine Blume des Lebens, ein Schmuck bleiben. So hatte nun nicht mehr blos die prieſterliche Kleidung eine ſymboliſche Bedeutung, ſondern der Anzug jedes Israeliten — ein Kontraſt gegen den Kleiderſchmuck der Mode, welcher aus der Poeſie der Eitelkeit von Schneidern und Weibern gemacht wird. Allein auch dieſes Symbol verkehrte der ſpätere Satzungsgeiſt in ein Mittel der Selbſtgerechtigkeit. Wahrſcheinlich wurde der Schmuck ſchon früh durch einen beſonderen Beſatz oder Saum am Oberkleide ergänzt (Sept. κράσπεδον). S. Matth. 23, 5; Bibelwerk Matth. S. 336. Der geſenkte Blick, welcher ſich auf dieſe Geſetzeszeichen richtete, ſollte der Gefahr des zerſtreuten Umherſchweifens der Sinne und der Augenluſt entgegenwirken. Höchſt bezeichnend iſt der Ausdruck: den Augen nachhuren, wie Herumſpioniren nach dem Herzen, des Herzens Gelüſte. Sehr ſtark wird am Schluß der letzte Zweck dieſer Vorſchrift betont. Sie ſollen ſich nicht durch ihres Herzens Gelüſten und das Umherſchweifen ihrer Augen in unfreie abgöttiſche Weltluſt verſtricken, und damit vergeſſen, daß Jehova ihr Erlöſer und Herr iſt, als höchſte Perſönlichkeit der Schirmherr ihrer perſönlichen, über die Welt erhabenen Würde. Man möchte den Schluß erklären: ich, Jehova, bin eure Gottheit, ihr ſollt euch alſo keine Gottheiten machen aus Dingen der Welt.

## Dritter Abſchnitt.

Die Rotte Korah, Dathan und Abiram. (Ihre Anticipation des allgemeinen Prieſterthums und ihr Gericht.) Das Murren der Gemeine, das Todesopfer und die Sühne durch das Rauchopfer Aarons. Kap. 16, 1—17, 15.

### A. Die Rotte Korah, Dathan und Abiram. Kap. 16, 1—35.

1 Und es verſchwor ſich[1]) Korah, der Sohn Jezehars, des Sohnes Kahaths, des Sohnes
Levi's, und Dathan und Abiram, die Söhne Eliabs und On, der Sohn Paleths, die Söhne
2 Rubens, *und erhoben ſich gegen Moſe ſamt zweihundertundfünfzig Männern von den
3 Kindern Iſrael, Fürſten der Gemeine, Berufene der Verſammlung, Männer von Namen, *und
verſammelten ſich wider Moſe und wider Aaron und ſprachen zu ihnen: genug für euch!
[Vulg.: Sufficiat vobis! de Wette: laßt es genug ſein! Zunz: zuviel für euch!] Denn die ganze
Gemeine, ſie alle ſind heilig, und in ihrer Mitte iſt Jehova; und warum erhebt ihr euch über
4 5 die Gemeine Jehova's? *Als Moſe dies hörte, fiel er auf ſein Angeſicht. *Und er redete zu
Korah und zu ſeiner Rotte alſo: morgen wird Jehova kund thun, wer ſein ſei und wer heilig
6 ſei, daß er ihn ſich nahe bringe; und wen er erwählt, wird er ſich nahe bringen. *Das thut:
7 nehmet euch Rauchpfannen, Korah und ſeine ganze Rotte, *und thut Feuer darein und leget
Rauchwerk darauf vor Jehova, morgen; und es wird geſchehen, der Mann, welchen Jehova er-
8 wählen wird, der ſei der Heilige! Genug euch! Söhne Levi's! *Und es redete Moſe zu
9 Korah: höret doch, ihr Söhne Levi's! *Iſt es euch zu wenig, daß euch ausgeſondert hat der
Gott Iſraels aus der Gemeine Iſraels, euch ſich nahe zu bringen, zu dienen [thun] den Dienſt
der Wohnung Jehova's, und zu ſtehen vor der Gemeine, ihr zu dienen [de Wette: im Amte zu
10 ſtehen vor der Gemeine]? *Und er hat nahe gebracht dich und alle deine Brüder, die Söhne
11 Levi's, mit dir, und ihr ſuchet nun auch das Prieſterthum. *Darum [Bunſen und Zunz:
Fürwahr!] du und deine ganze Rotte [Zunz: Anhang] ſeid ſolche, die ſich zuſammenrotten wider
12 Jehova; und [denn] Aaron, was iſt er, daß ihr gegen ihn murret? *Und es ſandte Moſe hin,
zu rufen Dathan und Abiram, die Söhne Eliabs. Aber ſie ſprachen: wir kommen nicht hin-
13 auf! *Iſt's zu wenig [de Wette: iſt's nicht genug], daß du uns heraufgeführt haſt aus einem
Lande, das von Milch und Honig fließt, um uns zu tödten in der Wüſte; daß du dich auch
14 noch zum Herrſcher aufwirfſt über uns? *Auch haſt du uns nicht in ein Land, das von Milch
und Honig fließt, gebracht, und uns zum Erbtheil gegeben Aecker und Weinberge. Willſt

[1]) Wir leſen ſtatt des unerklärlichen וַיִּקַּח mit Knobel וַיִּקְשֹׁר, wozu 1 Kön. 7, 25; 16, 9; 2 Kön. 15, 10. 25; Am. 7, 10 zu vergleichen iſt. Ewald ſchlägt וַיִּקָּהֵל vor, das zu blos vier Männern, wie Knobel zutreffend bemerkt, nicht wohl paßt. Sept.: καὶ ἐλάλησε. Vulg.: ecce!

du diesen Leuten die Augen ausstechen? Wir kommen nicht hinauf! *Da ergrimmte Mose 15
sehr und sprach zu Jehova: wende dich nicht zu ihrem Speisopfer! Nicht einen Esel habe ich
von ihnen genommen, und keinem von ihnen habe ich etwas zu Leide gethan. *Und es sprach 16
Mose zu Korah: du und deine ganze Rotte sollt vor Jehova sein [erscheinen], du und sie und
Aaron, morgen, *und nehmet ein jeglicher seine Rauchpfanne und thut Rauchwerk darauf, und 17
bringe herzu vor Jehova ein jeglicher seine Rauchpfanne, zweihundert und fünfzig Rauch-
pfannen, und du und Aaron, ein jeglicher seine Rauchpfanne. *Da nahmen sie jeglicher seine 18
Rauchpfanne und thaten Feuer darauf, und traten an die Thür des Zeltes der Versamm-
lung und [auch] Mose und Aaron. *Und es versammelte wider sie Korah die ganze Gemeine 19
an die Thür des Zeltes der Versammlung. Da erschien die Herrlichkeit Jehova's vor der
ganzen Gemeine. *Und es redete Jehova zu Mose und zu Aaron also: *Scheidet euch von 20 21
dieser Gemeine, und ich will sie plötzlich vertilgen. *Da fielen sie auf ihr Angesicht und 22
sprachen: Gott, Gott der Geister alles Fleisches! Der eine Mann sündigt und über die
ganze Gemeine willst du zürnen? *Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu der Ge- 23 24
meine also: entfernet euch ringsum von der Wohnung [Wohnplatz] Korahs, Dathans und
Abirams. *Da stand Mose auf und ging zu Dathan und Abiram, und es gingen ihm nach 25
die Aeltesten Israels. *Und er redete zu der Gemeine also: weichet doch von den Zelten dieser 26
frevelhaften Männer und rühret nichts an, was ihnen gehört, damit ihr nicht dahingerafft
werdet durch ihre Sünde! *Und sie entfernten sich von der Wohnung [Wohnplatz] Korahs, 27
Dathans und Abirams ringsum. Und Dathan und Abiram gingen heraus und stellten sich
in die Thür ihrer Zelte, und ihre Weiber und ihre Söhne und ihre Kinder. *Da sprach 28
Mose: daran sollt ihr erkennen, daß Jehova mich gesandt hat, zu thun alle diese Werke, daß
nicht aus meinem Herzen [Luther: und nicht aus meinem Herzen] [sie gekommen sind]. *Wenn, 29
wie alle Menschen sterben, diese sterben und sie heimgesucht werden mit der Heimsuchung aller
Menschen [de Wette: mit der Strafe aller Menschen gestraft; Zunz: das Verhängniß (!) aller
Menschen über sie verhängt wird], so hat Jehova mich nicht gesandt. *Wenn aber ein Wunder 30
[Luther und Zunz: Neues; Bunsen: Unerhörtes] schaffen wird Jehova, und aufthut die Erde
ihren Mund und sie verschlingt und alles, was ihnen angehört, daß sie lebendig hinabfahren
in die Unterwelt [Zunz: Gruft]: so werdet ihr erkennen, daß diese Leute Jehova gelästert [de
Wette: verworfen haben]. *Und es geschah, als er vollendet hatte zu reden alle diese Worte, 31
da spaltete sich die Erde, die unter ihnen war, *und es that auf die Erde ihren Mund und 32
verschlang sie und ihre Häuser und alle Menschen, welche dem Korah angehörten, und alle Habe;
*und es fuhren hinab sie und alle, die ihnen angehörten, lebendig in die Unterwelt, und es 33
bedeckte sie die Erde und kamen um aus der Mitte der Gemeine [de Wette: wurden vertilgt
aus der Gemeine]. *Und ganz Israel, das rings um sie her war, floh bei ihrem Geschrei, 34
denn sie sprachen: daß uns nicht [auch] verschlinge die Erde! *Und Feuer ging aus von Jehova 35
und fraß die zweihundert und fünfzig Mann, welche das Rauchwerk dargebracht.

### B. Das Denkmal des Strafgerichts und dem gegenüber die murrende Gemeine.
Kap. 17, 1—15 (gewöhnlich Kap. 16, 36—50).

Und es redete Jehova zu Mose also: *Sprich zu Eleasar, dem Sohne Aarons, des Prie- 16 2
sters, daß er aufhebe die Rauchpfanne aus dem Brande, und das Feuer streue hinweg; denn
sie sind heilig: *die Rauchpfannen dieser, die da gesündigt haben gegen ihre Seelen [de Wette: 3
die sich den Tod zugezogen haben], und man schlage sie breit zu Blechen [wörtlich: man mache sie zu
Geschlagenen des Blechs], zum Ueberzuge des Altars; denn sie haben sie dargebracht vor Jehova
und [so] sind sie heilig geworden, daß sie seien zu einem Zeichen für die Kinder Israel. *Da 4
nahm Eleasar, der Priester, die kupfernen Rauchpfannen, welche dargebracht hatten die Ver-
brannten, und man schlug sie breit zum Ueberzuge des Altars, *zum Gedächtniß der Kinder 5
Israel, damit kein Fremder hinzunahe, der nicht vom Samen Aarons ist, um Rauchwerk zu
räuchern vor Jehova, und es ihm nicht gehe, wie Korah und seiner Rotte, so wie Jehova ihm
geredet hatte durch Mose. *Und es murrte die ganze Gemeine der Kinder Israel am anderen 6
Morgen wider Mose und Aaron und sprach: ihr habt getödtet das Volk Jehova's. *Und es 7
geschah, als sich versammelte die Gemeine wider Mose und wider Aaron, wandten sie sich zu
dem Zelte der Versammlung, und siehe, die Wolke bedeckte es, und es erschien die Herrlichkeit
Jehova's. *Und es kamen Mose und Aaron vor das Zelt der Versammlung. *Da redete 8 9

10 Jehova zu Mose also: *Hebet euch aus dieser Gemeine, ich will sie plötzlich vertilgen! Und sie
11 fielen auf ihr Angesicht. *Und es sprach Mose zu Aaron: nimm die Rauchpfanne und thu Feuer darauf von dem Altar und lege Rauchwerk darauf und bringe es eilends zu der Gemeine
12 und versöhne sie; denn ausgegangen ist der Zorn von Jehova: begonnen hat die Plage. *Und es nahm Aaron sowie Moses geredet hatte, und lief mitten unter die Gemeine, und siehe, begonnen hatte die Plage unter dem Volke, und legte auf [van Eß] das Rauchwerk, und versöhnte
13 das Volk. *Und er stand zwischen den Todten und den Lebendigen. Und es ward gewehret
14 der Plage. *Und es waren derer, die an der Plage starben, vierzehntausend und siebenhundert,
15 ohne die, so wegen Korah gestorben waren. *Und es kam wieder Aaron zu Moses an die Thür des Zeltes der Versammlung, und der Plage war gewehret.

## Exegetische Erläuterungen.

### A. Die Rotte Korah.

Kap. 16. Die Rotte Korah. Ein Urbild von Konspiration und Aufruhr möchte man diese Geschichte nennen. Verschiedene Parteiinteressen, im Grunde durchaus verschieden und miteinander streitend, thun sich zusammen im Elemente der Antipathie gegen die fürstliche Autorität des Moses und die priesterliche des Aaron (gegen die Autoritäten des Staates und der Kirche möchte man sagen). Ueber der bösen sympathetischen Konspiration gegen die von Jehova geordnete Autorität liegt aber ein Dunkel von Verwirrung, wie dies bei den getheilten Interessen nicht anders sein kann. Korah mit seinem Anhang (nicht seinen Söhnen) ist Levit, er hat also selber schon eine bevorrechtete Stellung, allein das Vorrecht des aaronitischen Priesterthums ist ihm ein Dorn im Auge. Er will also eigentlich kein allgemeines Recht, sondern Antheil an dem klerikalen Vorrecht des Aaron. Dathan, Abiram und On, die Nachkommen des Ruben, sind ohne Zweifel der Erstgeburt ihres Stammvaters Ruben eingedenk, nicht aber der Uebertragung des Erstgeburtsrechts auf Juda seitens des Patriarchen. Rühmlich hervorgehoben werden muß es, daß der Stamm Juda nicht mit besonderen Ansprüchen auftritt, sondern nur im allgemeinen in Mitleidenschaft gezogen ist. Die eigentlichen Rottenfürsten aber verdecken ihre besonderen Ansprüche unter der demagogischen Losung: die ganze Gemeine ist heilig, und unter der radikalen Definition der ganzen Gemeine: sie alle sind heilig, offenbar die Idee des Plebiscits. Diese Losung wird begründet durch den Vorwurf: warum erhebt ihr euch über die Gemeine Jehova's? In diesem Vorwurf scheint die Konspiration ein Element der Wahrheit zur Lüge zu machen. Es stand allerdings eine theokratische Autorität über der Gemeine, ohne durch eine gesetzliche Gemeinevertretung vermittelt zu sein, allein Elemente der Vermittelung waren doch schon da, die Aeltesten, die Stammfürsten, die prophetischen Stimmen, genug, eine dynamische Vermittlung durch Geisteszeichen war wohl vorhanden; aber allerdings keine organisirte. Eine solche konnte dem Volke auch nur von ferne vorschweben, was die Menge wollte, war eine Auflösung aller Autorität, Anarchie. Gleichwohl war der Schimmer des Freiheits- und Gleichheitsidols auch hier schon so mächtig, daß das ganze Volk davon elektrisirt wurde, und nicht merkte, wie es zum Spielball klerikaler und legitimistischer Sonderinteressen gemacht wurde. Daher dauerte selbst nach dem ersten Strafgericht eine meuterische Stimmung noch fort und rief ein zweites Gericht hervor. Vielleicht beruhte diese meuterische Stimmung mit auf der Erinnerung an das strenge Gericht der Steinigung, welches über den Gotteslästerer und über den Sabbathschänder war verhängt worden, denn hier nährt es sich wieder durch die Verbitterung über das Todesgericht, welches über die Rotte verhängt wurde, obschon es als eine göttliche Schickung hervorgetreten war. Die Aufregung, die stürmische Bewegung und der Wirrwar des Ereignisses reflektirt sich in der Schwierigkeit der Darstellung, und diese hat vielfach exegetische Wirren veranlaßt, die wir zu vermeiden haben. Offenbar findet eine zuerst im Stillen brütende Konspiration statt, obschon wir die Konjektur unseres Uebersetzers hinsichtlich des auffallenden Wortes des Textes וַיִּקַּח nicht theilen. Leichter als durch die Verwechselung des Verbums löst sich die Schwierigkeit, wenn wir das ו vor Dathan ausfallen lassen, oder die drei Vavs in Beziehung setzen: er nahm mit sowohl den Dathan, als den Abiram, als auch den On. Damit ist denn Korah als der eigentliche Urheber bezeichnet, wie er auch so hervorgehoben wird, V. 22. Eine andere Erklärung, aber auch annehmbarer als die Konjektur, ist die Annahme von Gesen. im Thesaurus, der Singular sei als Plural zu lesen: Korah, Dathan u. s. w. zogen 250 Männer an sich. Es gelang diesen Agitatoren, Repräsentanten aus der ganzen Gemeine an sich zu ziehen, Fürsten innerhalb der einzelnen Stämme. So standen sie auf gegen Moses und Aaron. Ihr Zuruf an die beiden Vorsteher: genug für euch — ist nicht etwa in das kühle Wort zu übersetzen: das Bisherige genüge euch. Es ist ein quo usque der Entrüstung. Damit ist der Anspruch verbunden in ganz radikaler Form. Wenn Moses auf sein Angesicht fällt, so ist er in höchster Noth einer göttlichen Entscheidung bedürftig und gewärtig. Und auf dieser Entscheidung beruht seine überaus kühne und auffallende Antwort. Nicht er will entscheiden, Jehova wird entscheiden. Sie mögen sich alle schon als vermeintliche Priester den nächsten Morgen vor Jehova mit Räucherpfannen einfinden, um neben Aaron in Opposition

und Konkurrenz zu treten vor Jehova, entscheiden werde dann Jehova selbst. Nach dem Gesetz war es sogar den Priestersöhnen verboten, fremdes Feuer vor Jehova zu bringen, noch mehr war es den bloßen Leviten und Nichtleviten verboten, zu opfern, geschweige denn den heiligsten Opferakt zu vollziehen, welcher im Heiligthum der Stiftshütte selber vollzogen wurde. Moses hätte daher eine solche Maßregel, wie er sie hier anordnet, nicht treffen können, wenn er nicht das Gesetz als vollständig gebrochen und suspendirt angesehen hätte. Seine Maßregel erinnert an das Wort Jesu zu dem Judas: was du thun willst, das thue bald. Unter dem Beistand der verführten Gemeine konnte Moses nicht handeln, nur durch ein großes Gottesgericht konnte das Gesetz wieder aufgerichtet werden. Doch sollten die Empörer über die große Ironie, welche in der Bewilligung dieser Kandidatur lag, nicht im Unklaren bleiben, daher der Zusatz, worin er das Wort der Leviten wiederholt als strafendes Echo: genug ist's mit euch, worauf dann noch eine Strafrede folgt. Höret, ihr Söhne Levi's u. s. w. Nun führt er den Leviten zu Gemüthe, daß sie ja selber schon von Jehova — nicht von ihm — einen Vorzug vor den andern Stämmen Israels erlangt haben, womit auch der Widerspruch in ihrer revolutionären Losung aufgedeckt war. Er macht ihnen die Unwahrheit zum Vorwurf: daß sie nicht das allgemeine Priesterthum des Volkes wollen, sondern nach dem Hohenpriesterthum des Aaron streben. Ihr empört euch, heißt es, wider Jehova selbst, nicht etwa, wie ihr meint, gegen den Aaron, denn er als Mensch hat in dieser Sache nichts zu bedeuten, daß ihr wider *ihn* murren solltet. Mit anderen Worten: euer vermeintliches Gemurre gegen Aaron ist eine Empörung gegen Jehova. Wir können uns die Konstruktion von Keil nicht aneignen. Darum du und deine Rotte, die sich wider Jehova verbündet haben — und Aaron, was ist er, daß ihr wider ihn murret. Eine ganz überflüssige Apostopese!

Mit V. 12 beginnt die Darstellung der Verhandlung des Moses mit den Rubeniten. Mit großem Scharfblick durchschaut Moses die Koalition, und verhandelt mit jeder Faktion einzeln, wie es ihr gemäß ist. Die Faktion Korah war speziell gegen Aaron gerichtet, demgemäß hat er sie auch bekämpft, und wie es scheint so erfolgreich, daß die Söhne Korahs sich von dem Aufruhr des Vaters fern hielten (Kap. 26, 11). Die Faktion Ruben aber war zunächst gegen die fürstliche Stellung des Moses selbst gerichtet. Demgemäß läßt er Dathan und Abiram vorfordern, nicht aber schon aufbieten zur Opferung, wie Baumgarten meint; der dritte, On, scheint schon jetzt oder später zurückgetreten zu sein. So hatte sich auch Zelaphchad, ein angesehener Mann aus dem Stamm Manasse, dem allgemeinen Schwindel versagt. Die rubenitische Faktion aber antwortet grob und versagt Moses den Gehorsam mit boshafter Ironie. Wir kommen nicht hinauf — heißt es mit Beziehung auf die Stiftshütte, die als erhabene Hütte gedacht ist. Er habe sie aus einem Lande, da Milch und Honig fließe, herausgebracht, nicht aber in ein solches hereingebracht; er habe sie schwer getäuscht und scheine dem Volke die Augen ausstechen, d. h. dasselbe zu einem absolut blinden Gehorsam wider alles eigne Urtheil herabwürdigen zu wollen. Dieser Vorwurf, er wolle als absoluter Gewissensdespot über sie schalten, rief die äußerste Entrüstung des treuen Gottesknechtes hervor, der sich auf seine Uneigennützigkeit berufen konnte, womit zugleich die Sentenz ausgesprochen ist, daß der Gewissensdespotismus immer auf Ehrsucht und Habsucht beruht. Wende dich nicht zu ihrem Speisopfer, betet er zum Herrn — die mildeste Form, worin er sich die göttliche Rechtfertigung seiner Redlichkeit erbittet.

Hierauf erfolgt nach V. 16 die bereits V. 6 erwähnte Aufforderung: erscheint morgen mit Räucherpfannen vor Jehova, zur Konkurrenz mit Aaron — nur wird sie jetzt dahin erweitert, daß die ganze Rotte, und als solche die dritte Faktion ebenfalls mit ihren Räucherpfannen, den Symbolen ihres Anspruchs, erscheinen soll. Und sie erscheinen wirklich. Auch die zweihundertundfünfzig mit ihren Pfannen. Also 250 Pfannen, heißt es zusätzlich, wie wenn wir sagen würden: zweihundertfünfzig Rosse, oder so viele Kutten. Die 250 Pfannen statt der *einen* Pfanne des Aaron bilden die Hauptsache. Korah aber hatte es zu machen gewußt, daß außerdem die ganze Gemeine vor der Stiftshütte erschien, wenn auch nicht als sein entschiedner Anhang, doch mit der Neigung zu ihm überzugehen, den scheinbar hülflosen zwei Männern, Moses und Aaron gegenüber. So stand die Menge des Volks auch auf dem Karmel schwankend, dem Abfall zugeneigt, als Elias mit den Baalspfaffen kämpfte, und so steht die Masse der feigen Seelen meistentheils in entscheidenden Krisen, in denen die Treue mit einer verführerischen Neuerung zu kämpfen hat. Allemal aber in einer solchen Situation tritt eine wunderbare Wendung ein, es erscheint die Herrlichkeit des Herrn. So erschien sie, als Paulus nach Damaskus ging, als Gustav Adolf nach Deutschland kam, Wilhelm von Oranien nach England. Wie sie sich hier dem ganzen Volke zeigte, wie sich ein Schrecken Gottes innerhalb der Stiftshütte entfaltete, als sich die ganze Menge nach der Thür der Stiftshütte drängte, das Heiligthum zu profaniren, ist nicht gesagt.

V. 20. Das Wort Jehova's: scheidet euch von diesem Volke, daß ich sie vertilge, manifestirte sich dem Volke wohl erst dadurch, daß sie sahen, wie Moses und Aaron — wahrscheinlich innerhalb der Stiftshütte, betend auf ihr Angesicht gefallen waren. Beide handeln hier als Fürsprecher und Mittler für das verirrte Volk. Ach großer Gott (El), du Gott der Geister alles Fleisches — was heißt das? Bist du gegenwärtig nicht ihr Jehova, so doch der allmächtige Gott, der die Geister überwaltet nach ihrer Eigenthümlichkeit, nach den verschiednen Maßen ihrer Schuld und Unschuld, wenn sie auch als Fleisch in einer kompakten Masse erscheinen. Als der Gott, der die Geister richtet, der die Herzen

ansieht, kann er in einem verführten Volke nicht alle gleich behandeln. Nach Baumgarten sollte der Ausdruck soviel heißen als Gott der Götter, nach Keil sollten damit die Geister als Geschöpfe bezeichnet sein, nach Knobel: Urheber und Herr alles Lebens. Die Fürbitte lautet: der eine Mann, mag er gesündigt haben, willst du darum über die ganze Gemeine losbrechen. Der eine Mann ist damit allerdings der Strafgerechtigkeit Gottes überlassen, aber damit kann sie doch die ganze Gemeine nicht freigeben, es wird darauf ankommen, wer sich in der hervorzurufenden Scheidung zwischen der Gemeine und dem schuldigen Manne verstockt und wer nicht.

V. 24. Von hier an wird die Vorstellung schwierig. Angenommen wird, daß die Zelte der Leviten nicht weit ablagen von den Zelten der Rubeniten Dathan und Abiram. Aus dem Folgenden aber ergibt sich, daß an eine Unterscheidung zwischen der Faktion Korah, oder den Opfernden vor der Stiftshütte und der Faktion Dathan und Abiram zu denken ist, an eine itio in partes, wie ja auch weiterhin ein zweifaches Gericht vollzogen wird. Die erste Weisung lautet nun V. 24: stellt euch hoch auf (entfernt genug) im Umkreis der Zelte: Korah, Dathan, Abiram. Hierbei waltet schon die Vorstellung des weiterhin sich bildenden Erdschlundes. Und nun erst bildet sich eine Strömung des Volkes von der Stiftshütte zu der Wohnung von Korah, Dathan und Abiram hin. Bei der Stiftshütte lassen wir die Räuchernden, Moses aber geht jetzt nach den Zelten von Dathan und Abiram. An der Stiftshütte sind die Leviten und die 250 Pfannen scheinbar zu ihrem Rechte gekommen; hier sollen nun auch die Rubeniten nach ihren Ansprüchen ausgezeichnet werden. Auch Korah mußte dieser Hauptströmung folgen, welche damit bezeichnet ist, daß Moses und die Aeltesten vorangehen. Nach der Aufstellung des Volkes im Umkreise der Zelte, welche eine Huldigung schien erwarten zu lassen, erfolgt nun die zweite Weisung an das Volk: weichet doch zurück von den Zelten dieser gottlosen Menschen, und wie es weiter heißt; der Bann ist über sie ausgesprochen, sie werden wegen ihrer Sünden umkommen. Unterdes aber stehen Dathan und Abiram mit ihren Familien noch in der Thür ihrer Zelte, wie wenn sie eine Huldigung erwarteten. Hierauf kündigt Moses das entscheidende Zeichen an, welches seine Berufung beglaubigen solle, V. 28.

Bleibt es beim Alten mit diesen Menschen, so daß sie eines gewöhnlichen Todes sterben und so das allgemeine menschliche Geschick erleiden, so hat nicht Jehova mich gesandt. Höchst bedeutsam wird dann aber der Gegensatz ausgedrückt, wenn aber Jehova ein durchaus Schöpferisches, Neues schaffen wird (בְּרִיאָה יִבְרָא), wie es weiterhin bestimmt wird, so sollt ihr wissen, daß — mit einer treffenden Wendung — diese Leute Jehova verworfen haben, d. h. also, nicht mich; wie uns dieser Ausspruch ganz an V. 11 erinnert: ihr rottet euch zusammen wider Jehova — was ist Aaron? Selige Männer, denen ihre Lauterkeit diese Gewißheit gab, daß es Gottes Sache sei, die in ihnen bekämpft werde (Joh. 20). Wie schnöde ist diese Gewißheit von alten und neuen Hierarchen mißbraucht worden! Hier aber fließt sie aus dem Zeugniß des Geistes Gottes. Das Wort: wird Jehova etwas Schöpferisches schaffen, bezeichnet das eigentliche Wunder, denn das Wunder ist durchweg das Neue in einem altbekannten Lebenskreise, ein neues Wort als Weißagung (Jes. 42, 9), eine neue Thatsache als Wunder im engeren Sinne (Jerem. 31, 22), ein neuer Bund als die Einheit des neuen Wortes und der neuen Thatsache (Jerem. 31, 31), welche bis in die Ewigkeit hinein mit einem neuen Liede gefeiert wird, und sich erweist nach Stoff und Form (Luk. 5, 38) als das neue Princip und die treibende Kraft der Welterneuerung (Offenb. 21, 5), und auch den Grund bildet für das neue Leben und den neuen Namen (Jes. 62, 2). Die neue Thatsache, welche Moses ankündigt, wird ein Strafwunder sein: die Erde wird ihren Mund aufreißen und die Empörer lebendig verschlingen. Und so geschah's: ein plötzlicher Erdeinbruch verschlingt den ganzen Bezirk der Empörer. Der Umkreis des Volkes, in dem wir auch die Söhne Korahs uns zu denken haben, zieht sich mit Schrecken weiter zurück. Bemerkenswerth ist, daß auch hier der Schrecken des Volks (als attritio) keinerlei religiöse Aeußerung zur Folge hat. Während nun hier die Erde den größten Theil der Rotte, welche mit Recht als die des Korah bezeichnet wird, verschlungen hat, ist in der Gruppe der räuchernden Pseudopriester ein Feuer vom Herrn ausgebrochen, welches diese Opferer vernichtet hat, wie seiner Zeit Nadab und Abihu durch Feuer zu Grunde gingen. Feuer vom Himmel frißt die Frevler am wahren Priesterthum, am Feuer des Geistes; unter den Empörern aber wider die von Gott verordnete irdische Gewalt bricht der Erdboden zusammen. Moses erscheint aber auch hier als der Mann, dessen wundersames Vorgefühl zur wunderbaren Prophetie wird durch den Geist der Offenbarung. Die Widersprüche, welche Knobel in diesem Abschnitt hat finden wollen, beleuchtet Keil.

### B. Das Denkmal des Strafgerichts und dem gegenüber die murrende Gemeine.

Kap. 17, 1—15. a. Verordnung an Eleazar, den Sohn und Nachfolger Aarons, V. 1—6. Vorlage ist die Brandstätte vor der Stiftshütte. Das noch vorhandene Feuer soll als profanes weit umher verstreut und damit vernichtet werden. Die Räucherpfannen aber sind geheiligt worden, nicht durch die Annäherung an das Heiligthum, sondern durch das Todesgericht über die Sünder, welche gegen ihre Seelen gesündigt, ihr Leben verwirkt haben. Daher sollen sie aus dem Brande gesammelt und als Bleche zur Bekleidung des Brandopferaltars verwendet werden — für das Volk zum warnenden Denkmal an das Strafgericht Gottes. So geschieht's.

b. Die murrende Gemeine, V. 6—15. Eine psychologisch höchst merkwürdige Erscheinung. Zuerst entsteht ein Murren in der ganzen Gemeine gegen Moses und Aaron, das schon zu ihren Ohren kommt: ihr habt des Herrn Volk getödtet. Zuerst also dauerte der Glaube an die Heiligkeit der Schwärmer, daß sie das eigentliche Volk Gottes gewesen seien, auch nach dem großen Strafgericht noch fort. Dergleichen hartnäckige Stimmungen und Verblendungen zeigen sich auch nach dem Gericht über die Baalspfaffen, nach der Zerstörung Jerusalems, nach dem dreißigjährigen Kriege, wie er den Protestanten Schuld gegeben wird. Wie aber konnten dem Moses die außerordentlichen Strafgerichte zur Last gelegt werden, zumal da er im Gegentheil um die Erhaltung des Volkes gebeten hatte, mit Ausnahme des Korah? Offenbar müssen sie angenommen haben, entweder Moses habe die natürlichen Bedingungen des Gerichtes vorausgesehen, etwa gar den aus der Räucherung hervorgehenden Brand und den Erdsturz mit veranlaßt, oder magische Künste zur Herbeiführung dieser Unfälle angewendet. Mit einem Worte, hier tritt der Aberglaube an ein schwärmerisches Idol den erschütterndsten Thatsachen übermächtig gegenüber; die Geschichte wird preisgegeben um das Trugbild der vermeintlichen Idee. Und zwar so sehr entschieden, daß sich die Gemeine wider Moses und Aaron zusammenrottet vor der Hütte des Stifts. Diesmal verbreitet die Herrlichkeit des Herrn eine Rauchwolke, welche die ganze Stiftshütte bedeckt, und hinter welcher die bedrängten Männer Gottes für das Volk verschwinden. Das hat die Bedeutung: sie sollen sich aus dieser Gemeine und über sie erheben (הֵרוֹמּוּ), Jehova will die scheinbar ganz verstockte Gemeine vertilgen. Die Männer fallen vor Jehova's Majestät auf ihr Angesicht, aber eine Fürbitte wird nicht mehr laut, s. 1 Joh. 5, 16. Vielmehr erkennt Moses, daß der Zorn Gottes (קֶצֶף, der hervorbrechende Zorn) als die eigentliche Quelle aller Todesgerichte (Ps. 90) angefangen hat, sich über die Gemeine zu ergießen, daß also draußen die verhängte Plage des plötzlichen Hinsterbens (נֶגֶף) begonnen hat. Diesmal aber soll Aaron als Hoherpriester intercediren, die Gemeine versöhnen mit dem Räucherwerk als dem Symbol der Fürbitte. So muß er hinauseilen mit der Räucherpfanne mitten in die Gemeine. Er stellt sich räuchernd zwischen die Todten und die Lebendigen — eine großartige, symbolisch bedeutungsreiche Stellung. So wird die Plage abgesperrt, internirt (עָצַר). Die 250 Räucherpfannen der Schwärmer haben lauter Todesverhängnisse gestiftet, die eine Räucherpfanne des wahren Hohenpriesters rettet das Leben, besiegt den Tod, indem sie eine Scheidung macht zwischen den Lebendigen und den Todten — eine von Kurtz hervorgehobene Antithese! Freilich waren schon vierzehntausend siebenhundert gefallen, abgesehen von dem Untergang der Rotte Korah. Die Rauchwolke der hohenpriesterlichen Sühne hatte hier wohl dieselbe Bedeutung, wie später die eherne Schlange (Kap. 21), und es ist also eine beirrende Versicherung, wenn Keil sagt: deren Kraft und Wirkung nicht von der Innigkeit und Wirkung des subjektiven Glaubens abhing, sondern in der objektiven Macht der göttlichen Einsetzung eine feste Grundlage hatte. Dies läuft auf das opus operatum hinaus, und gegenüber tritt die Frage: ist nicht bei der objektiven Einsetzung der subjektive Glaube mit eingerechnet? Die Plage bestand nach Keil wahrscheinlich in einem plötzlichen Todt-hinfallen, wie bei einer mit äußerster Heftigkeit auftretenden Pest, „ohne daß wir sie blos für eine Pest halten dürfen". Ist aber nicht auch eine Pest ein Gottesverhängniß? Freilich mußte sich hier nach der furchtbaren Reaktion gegen die Strafgerichte Gottes eine ebenso furchtbare Reaktion der Gewissen einstellen, wie bei dem Tode des Ananias und der Sapphira. Allerdings aber war mit dieser Sühnung die Wahrheit des hohenpriesterlichen Amtes mächtig festgestellt.

## Vierter Abschnitt.

### Die neue wunderbare Feststellung des aaronitischen Priesterthums. Kap. 17, 16—28.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den Kindern Israel und nimm von ihnen 16
je einen Stab für ein Vaterhaus von allen ihren Fürsten, nach ihren Vaterhäusern, zwölf 17
Stäbe; eines jeglichen Namen sollst du schreiben auf seinen Stab. *Aber den Namen Aarons 18
sollst du schreiben auf den Stab Levi's, denn ein Stab sei für das Haupt ihrer Vaterhäuser.
*Und lege sie in das Zelt der Versammlung vor das Zeugniß [de Wette: Gesetz], woselbst ich 19
mich euch erzeige [Stier; de Wette: mit euch zusammen komme; Bunsen: mich euch gestelle (!)].
*Und es wird geschehen, welchen ich erwählen werde, deß Stab wird sprossen und [so] werde 20
ich vor mir [wörtl.: vor mir weg] stillen das Murren der Kinder Israel, das sie murren [erheben]
wider euch. *Und es redete Mose zu den Kindern Israel, und es gaben ihm alle ihre Fürsten 21
je einen Stab für einen Fürsten ihrer Vaterhäuser, zwölf Stäbe, und der Stab Aarons war
mitten unter ihren Stäben. *Und es legte Mose die Stäbe vor Jehova nieder in dem Zelte 22
des Zeugnisses. *Und es geschah am anderen Morgen, als Mose ging in das Zelt des Zeug- 23
nisses, siehe, da sproßte der Stab Aarons vom Hause Levi und hatte Sprossen [Bunsen: Knospen] getrieben und Blüthen hervorgebracht [wörtl.: geblüht] und Mandeln gereift. *Und es 24

brachte Mose alle Stäbe heraus von Jehova zu allen Kindern Israel, und sie sahen [sie] und
25 nahmen ein jeglicher seinen Stab. *Und es sprach Jehova zu Mose: trage den Stab Aarons
wieder hinein vor das Zeugniß zur Bewahrung, zum Zeichen für die Widerspenstigen [wörtl.:
für die Söhne der Widerspenstigkeit], damit du endigest ihr Murren vor mir, und sie nicht sterben.
26 27 *Und Mose that es; so wie Jehova ihm geboten hatte, also that er. *Und die Kinder Israel
28 sprachen zu Mose also: siehe, wir vergehen, wir kommen um, wir alle kommen um! *Jeglicher,
der sich nahet zu der Wohnung Jehova's, stirbt; sollen wir denn alle vergehen?

### Exegetische Erläuterungen.

In Beziehung auf den Zusammenhang dieses Abschnitts mit dem Vorhergehenden und Folgenden macht Knobel die Bemerkung: dieses Geschrei (nach V. 27 und 28) paßt hinter V. 10 oder 11, aber gewiß nicht hieher, nachdem die Plage schon am Tage vorher aufgehört hat, und Jehova bereits versöhnt ist (V. 25). Der Kritiker, welcher sonst überall Einschaltungen zu entdecken weiß, wo keine sind, geht über dieses auffallende Anzeichen ohne weiteres hinweg. Für Keil dagegen hat es gar kein Bedenken, daß die Erzählung, der Stab Aarons habe in einer Nacht nicht nur Sprossen, sondern auch Blüthen und Früchte hervorgebracht, einfach buchstäblich zu verstehen sei. Nun aber legt sich doch die Frage nahe, war die Beglaubigung des Aaron durch den Rauchopferakt, welcher die große Seuche aufhob, nicht stärker als die Beglaubigung durch das Blüthenwunder, bei welchem Moses allein die Niederlegung des Stabes in der Stiftshütte besorgte, und welche so leicht neues Mißtrauen veranlassen konnte? Lesen wir nun einmal weiter nach Kap. 17, 15—27, so stellt sich offenbar ein vollkommner Zusammenhang dar. Und diesen Zusammenhang setzt darum auch Kap. 18 fort, wenn es heißt zu Aaron: du und deine Söhne und dein Geschlecht mit dir, ihr sollt die Verschuldungen am Heiligthum tragen u. s. w. Diese Worte nehmen sich aus wie ein Kommentar zu dem eben vorher befohlenen Akt des Sühnopfers. Die Erscheinung des blühenden Aaronsstabes erinnert mehr an die Freuden und Würden des Priesterthums, als an seine Leiden und Demüthigungen, und sie konnte schwerlich eine Wehklage des Volkes veranlassen, eher ein Volksfest. Wenn hier aber eine Einschaltung aus späterer Zeit vorzuliegen scheint, so halten wir fest, daß sie der Offenbarungssphäre angehört, und sich auf eine mysteriöse Thatsache des aaronitischen Priesterthums bezieht, welche symbolisch gestaltet worden ist. Die Einschaltung war hier motivirt durch das Anliegen, die mehrfachen Zeugnisse für die göttliche Legitimität des aaronitischen Priesterthums zusammen zu stellen, wie ein ähnliches Interesse die Einschaltung 1 Joh. 5, 7 veranlaßt hat, nicht minder die Einverleibung des Briefes Juda in den 2. Brief Petri (s. m. Gesch. des apost. Zeitalters I, S. 156). Nach den Voraussetzungen kanonischer Reinlichkeit begreifen wir die höchst seltenen motivirten Einschaltungen eher als eine fortgehende interpolirende Bearbeitung von 3 Kapiteln, wie sie unser sehr werther Mitarbeiter als Bearbeiter des Buches Daniel in Beziehung auf Kap. 10—12 angenommen hat (S. 17, vergl. S. 199) gegenüber unsrer Hypothese (Bibelw. Genes., S. 35). Die Unterbrechung des Zusammenhangs ist hier wie im 2. Briefe Petri und im 1. Briefe des Johannes als ein besonders wichtiges Merkmal hervorzuheben. So kann man auch im Buche Josua den Zusammenhang Kap. 10 zwischen V. 13 und V. 16 nicht verkennen.

V. 17. 18. Die zwölf Stäbe werden genommen von den zwölf Stammfürsten Israels nach der Regel, daß der älteste Sohn eines Vaterhauses (Patriarchats) innerhalb eines Stammes der Fürst ist. Aaron war älter als Moses. Die Stäbe waren nicht nothwendig die Stäbe die sie brauchten; sie konnten frische Zweige sein, und daß hier die Stäbe als Stäbe des Hausvaters die Herrscherwürde des Mannes bedeuten sollen, weshalb der Stab des Fürsten zum Scepter wird (Keil) ist eine eingetragene Vorstellung. Die Erklärung von Ewald, man habe frische Mandelbaumzweige genommen und der mit Aaron bezeichnete Stab habe über Nacht am besten geblüht, soll nach Keil den Textesworten dreist ins Angesicht schlagen. Dem absoluten Buchstabenwesen allerdings; es ist aber erlaubt, auch hier den Buchstaben anzusehen als gesalbt mit dem Oel des symbolisch-geistigen Ausdrucks. Auch die Antithese: das Priesterthum wurzelte nicht in Naturanlagen und Naturgaben, sondern floß aus der Kraft des Geistes — setzt Natur und Gnade in eine falsche Opposition; wir wissen z. B., daß Aaron die natürliche Gabe der Beredsamkeit hatte; diese aber machte der Herr zur Basis der Salbung mit dem priesterlichen Geiste. Der Mandelbaum heißt der Wache, der Frühauf in Bezug auf Blüthen und Früchte, Jerem. 1, 11.

V. 20. Für diesmal hatte das Todesgericht Jehova's und die nachfolgende Sühne das Murren des Volkes niedergeschlagen. Es konnte sich aber in der Folge wieder erheben. Dem soll nun der grünende und blühende Aaronsstab entgegenwirken. Heißt das: die permanente Reminiscenz an das einstige Wunder, und das Wissen von einem Stabe im Allerheiligsten, gelegt neben die Bundeslade, den das Volk nicht sah, oder heißt es nicht vielmehr im symbolischen Sinne: der Priesterstab soll sich durch sein frisches geistiges Sprossen, Blühen und Früchtetragen bei dem Volke in voller Anerkennung erhalten? Jedenfalls fiel der Stab im Allerheiligsten bisweilen nur dem Aaron in die Augen, auch werden ihm Kap. 18 dahingehörige Dinge ans Herz gelegt.

V. 21. Die Stäbe waren je einzeln mit dem Namen des Stammfürsten, den sie vertraten, bezeichnet worden; im übrigen war der Stab Aarons mitten unter den anderen — fast wie bei einer Losung.

V. 24. Da Moses allein hin und her ging bei der Besorgung der Stäbe, so setzt die durch den aus dem Allerheiligsten gebrachten blühenden Stab bewirkte Entscheidung das entschiedenste Vertrauen voraus, während das Volk die sühnende Rauchwolke hatte sehen können. Diese Erwägung möchte auch auf den reichen symbolischen Gehalt der Stelle hinüberweisen.

V. 27 und 28. Diese Ausbrüche der Todesangst können nicht wohl auf den Priesterstab zurückgeführt werden. Nur der neugeschmückte Stab des mittelalterlichen Pontifex könnte die ihm untergebenen Genossen und Volksmassen zu einem solchen Ausruf veranlassen. Dagegen passen sie ganz in die Geschichte des furchtbaren Todesgerichts. Ueber die Mandelbäume auf der Sinaihalbinsel und analoge Erzählungen außerhalb der theokratischen Sphäre, ebenso andere Deutungen unseres Textes z. B. Jehova habe durch das Loos für den Stab Aarons entschieden, und dieser sei dann zum Zeichen der Entscheidung mit Blüthen und Früchten geschmückt worden s. Knobel, S. 90.

Was die Anzahl der Stäbe anlangt, so wird von Knobel und Keil angenommen, der Stab Aarons sei unter die zwölf Stäbe mitgezählt, mithin seien Ephraim und Manasse als ein Stamm Josephs gerechnet worden („wie 5 Mos. 27, 12"). Diese Annahme ist wahrscheinlicher als die Ansicht von Baumgarten, Aarons Name sei auf einen dreizehnten Stab geschrieben worden. Das höchste Widerspiel gegen das allgemeine Priesterthum gibt der letztere in folgenden Worten: „Des erwählten Priesters Stab soll durch die Wundermacht Jehova's, vor dessen Angesicht die Stäbe niedergelegt werden, wiederum lebendig werden. Der Priester ist nämlich außer seinem Amte ein natürlicher Mensch (!) und als solcher dem Tode unterworfen, und aus der Kraft und Fülle des Lebens hinausgestellt, wie ein abgeschnittener und verdorrter Stab (ein aus dem Amte Gesetzter?). Aber durch die Weihe des heiligen Oeles und Schmuckes kommt in Kraft Jehova's das neue Leben des Geistes in ihn und über ihn, so daß er aus seiner Fülle mittheilen kann".

## Fünfter Abschnitt.

### Die bestimmtere Bedeutung des Priesterthums und des levitischen Dienstes. Rechte und Pflichten. Kap. 18, 1—32.

Und es redete Jehova zu Aaron: du und deine Söhne und dein Vaterhaus mit dir — 1
ihr sollt tragen die Verschuldung gegen das Heiligthum [Zunz], und du und deine Söhne mit
dir sollt tragen die Verschuldung gegen euer Priesterthum. *Und auch deine Brüder, der 2
Stamm Levi, der Stamm deines Vaters, bringe mit dir hinzu, daß sie sich dir anschließen und
dich bedienen; aber du und deine Söhne mit dir sollen vor dem Zelte der Versammlung sein.
*Sie aber sollen warten deiner Hut und der Hut des ganzen Zeltes; nur zu den Geräthen des 3
Heiligthums sollen sie nicht nahen, damit nicht sterben miteinander sowohl sie als ihr. *Und 4
sie sollen sich dir anschließen und warten der Hut des Zeltes der Versammlung in allem Dienst
des Zeltes; und ein Fremder soll sich nicht nahen zu euch. *Und so wartet der Hut des Hei- 5
ligthums und der Hut des Altars, daß hinfort nicht mehr ein Zorn komme über die Kinder
Israel. *Und ich, siehe, ich habe genommen eure Brüder, die Leviten, aus der Mitte der 6
Kinder Israel; euch zum Geschenk sind sie dem Jehova zu eigen gegeben, zu dienen den
Dienst am Zelte der Versammlung. *Du aber und deine Söhne mit dir, sollt warten eures 7
Priesterthums in allen Dingen des Altars und innerhalb des Vorhangs und sollt dienen; als
einen Dienst des Geschenkes [d. h. als ein von Gott ihnen geschenktes Amt] gebe ich euch euer
Priesterthum, aber der Fremde, welcher nahet, soll sterben. *Und es redete Jehova zu Aaron: 8
und ich, siehe, ich habe dir gegeben die Hut meiner Hebeopfer; von allem Geheiligten der
Kinder Israel habe ich sie dir gegeben zum Antheil und deinen Söhnen, zur ewigen Gebühr.
*Dies soll dir gehören von dem Hochheiligen vor dem Feuer [opfer]: alle ihre Opfergabe, an 9
allem ihrem Speisopfer und an allem ihrem Sündopfer und an allem ihrem Schuldopfer,
welches sie mir bringen, als Hochheiliges soll es dir gehören und deinen Söhnen. *Am hoch- 10
heiligen Orte sollt ihr es essen, alles Männliche soll es essen, heilig sei es dir! *Und dies gehöre 11
dir als Hebe ihres Geschenks, von allen Schwingungs [Webe]-opfern der Kinder Israel gebe ich
sie dir und deinen Söhnen und deinen Töchtern mit dir als ewige Gebühr; alles, was rein ist
in deinem Hause, soll es essen. *Alles Beste vom Oel und alles Beste vom Most und Getreide, 12
ihre Erstlinge, welche sie Jehova geben, dir gebe ich sie. *Die ersten Früchte von allem, was 13
in ihrem Lande ist, welche sie dem Jehova bringen, dir soll es gehören; alles, was rein ist in

14 deinem Hause, soll es essen. *Alles Gebannte in Israel soll dir gehören. *Alles, was die
15 Mutter bricht, von allem Fleisch, was sie dem Jehova bringen, an Mensch und an Vieh, soll dir gehören; nur sollst du lösen die Erstgeburt der Menschen und die Erstgeburt von unreinem
16 Vieh sollst du lösen. *Und seine Lösung [was anlangt die Lösung]: von einem Monat ab [wenn es einen Monat alt ist] sollst du es lösen nach deiner Schätzung, um fünf Silbersekel, nach dem Sekel des Heiligthums; zwanzig Gera ist er [Luther und de Wette: gilt; Zunz:
17 beträgt]. *Nur die Erstgeburt eines Rindes oder die Erstgeburt eines Schafes oder die Erstgeburt einer Ziege sollst du nicht lösen, heilig sind sie; ihr Blut sollst du sprengen auf den Altar
18 und ihr Fett anzünden als Feueropfer zu lieblichem Geruche dem Jehova. *Und ihr Fleisch soll dir gehören, wie die Brust der Schwingung [Webebrust] und wie die rechte Keule, soll
19 es dir gehören. *Alle heiligen Hebeopfer, welche heben die Kinder Israel dem Jehova, gebe ich dir und deinen Söhnen und deinen Töchtern samt dir zu einer ewigen Gebühr; ein ewiger
20 Salzbund sei es vor Jehova für dich und für deinen Samen mit dir. *Und es sprach Jehova zu Aaron: in ihrem Lande sollst du nichts besitzen und ein Theil soll dir nicht sein in ihrer
21 Mitte; ich bin dein Theil und dein Erbe in der Mitte der Kinder Israel. *Aber den Kindern Levi, siehe, ich gebe ihnen allen Zehnten in Israel zum Erbtheil [de Wette: Besitzung],
22 als Theil für ihren Dienst, den sie dienen, den Dienst des Zeltes der Versammlung. *Und nicht mehr sollen sich nahen die Kinder Israel zum Zelte der Versammlung, eine Sünde auf-
23 zuladen, zu sterben. *Aber dienen soll der [Stamm] Levi, er, den Dienst des Zeltes der Versammlung, und sie sollen tragen ihre Verschuldung; eine ewige Satzung für eure Geschlechter;
24 und in der Mitte der Kinder Israel sollen sie kein Erbtheil besitzen. *Denn den Zehnten der Kinder Israel, welchen sie Jehova heben als Hebe, gebe ich den Leviten als Erbtheil; darum
25 habe ich zu ihnen gesagt: in der Mitte der Kinder Israel sollen sie kein Erbtheil besitzen. *Und
26 es redete Jehova zu Mose also: *Und zu den Leviten sollst du reden und zu ihnen sagen: wenn ihr nehmet von den Kindern Israel den Zehnten, den ich euch von ihnen zu eurem Erbtheil
27 gegeben habe, so hebet davon eine Hebe Jehova's, den Zehnten von dem Zehnten. *Und es wird euch angerechnet eure Hebe, wie Getreide von der Tenne und wie die Fülle von der
28 Kelter. *So sollt auch ihr heben die Hebe Jehova's von allen euren Zehnten, die ihr nehmet
29 von den Kindern Israel, und gebet davon die Hebe Jehova's Aaron, dem Priester. *Von allen euren Geschenken [de Wette: von allem, was euch geschenkt wird] hebet alle Hebe Jehova's,
30 von allem seinem Besten sein Geheiligtes davon. *Und du sollst sagen zu ihnen: wenn ihr sein Bestes davon hebet, so soll es den Leviten angerechnet werden, wie der Ertrag der Tenne
31 und wie der Ertrag der Kelter. *Und ihr sollt es essen, an jeglichem Orte, ihr und euer Haus; denn Lohn ist es für euch, der Theil für euren Dienst am Zelte der Versammlung.
32 *Und ihr werdet deshalb keine Sünde auf euch laden, wenn ihr sein Bestes davon hebet; und das Geheiligte [Zunz: Heiligthümer] der Kinder Israel werdet ihr nicht entweihen und nicht sterben.

### Exegetische Erläuterungen.

Mit der rettenden Sühne, welche Aaron durch seine Rauchopfer als Symbol der mitleidenden hohenpriesterlichen Fürbitte, mit welcher er zwischen den Todten und den Lebendigen stand, vollzogen hat, und mit dem dadurch vermittelten einzigen Erblühen des Aaronsstabes ist das Priesterthum für das ganze Alte Testament thatsächlich festgestellt, mit anderen Worten: das Centrum des Gottesheeres, als das Heiligthum des heiligen Volkes. Aus der großen Thatsache zieht nun Moses ihre ideelle Bedeutung hervor, die Idee des Priesterthums, nach welcher dasselbe die Verschuldungen des Volkes, mit seinem Mitgefühl auf seinem Herzen zu tragen hat, selbst die Verschuldungen der Leviten, und die sich aus dieser Grundpflicht für die Priester und die Leviten ergebenden Rechte und besonderen Verpflichtungen.

Unser Abschnitt zerfällt demnach in folgende Theile: 1) Das ganze priesterliche Geschlecht, insbesondere der Hohepriester und seine Söhne als sühnende Mittler, wobei die Leviten dienen sollen als Assistenten, V. 1—3a. 2) Die Schranken des levitischen Berufs (welche die Rotte Korah niederreißen wollte), vor allem des Nichtleviten, unter Androhung des göttlichen Zorns (der Todesverhängnisse), wofern sie nicht beachtet werden, V. 3b—5. 3) Das göttliche Wohlgefallen in der Unterscheidung zwischen den Leviten und den Priestern. Die Leviten sind den Aaroniten geschenkt, den Aaroniten ist auch das Priesterthum geschenkt. Sie alle machen das Gesammtpersonal des Heiligthums aus, dessen sich kein Fremder (זָר 3 Mos. 22, 10), kein Nichtlevit, kein Laie anmaßen darf, ohne dem Todesgericht zu verfallen. Denn heilig zwar ist das ganze Volk, geheiligt im einzelnen sind nur die Priester, sogar die Leviten im einzelnen nur gereinigt, bedingungs-

weise rein alle nicht Verunreinigten, V. 6 und 7. 4) Das priesterliche Recht auf Unterhalt. Es besteht a. in den Hebeopfern, von den Opfern Israels, von denen Aaron und seine Söhne allein essen dürfen, V. 8—10. — b. Aus den Hebeopfern von den Webeopfern (den Erhebungen von den Abgaben), welche Aaron und seine Söhne und Töchter miteinander essen dürfen, die gesammten Priesterfamilien unter der Bedingung, daß sich die Individuen im Stande der Reinheit befinden, V. 11. 5) Spezifikation der letzteren Einkünfte. Die Erstlinge von Oel, Most, Korn und allen Landesfrüchten. Die Gelübde (an Gott Abgegebnes חֵרֶם, Luther Verbanntes), das Erstgeborne, nur daß die Erstgeburt von Menschen und von unreinem Vieh abgelöst werden muß um 5 Sekel, und von den Opferthieren das Blut und Fett dem Altar anheimfallen. Zudem die Webebrust und die Keule von den Dankopfern. So ists für immer festgestellt (ein Salzbund), V. 12—19. 6) Der letzte Lohn der Priester ist bedingt durch eine göttliche Versagung: und wird für den einzelnen Priester in dem Maße groß, als er entsagen kann: ein festes Erbe soll er in Israel nicht besitzen, dagegen will Jehova selber sein Erbe sein (wie wechselseitig er der Klerus Jehova's im besonderen Sinne sein soll), V. 20. 7) Die Einkünfte der Leviten. Sie sollen für ihre Amtsleistung den Zehnten beziehen, den alle Israeliten zu leisten haben. Dagegen sollen sie auch in ihrem Dienst an der Schuld Israels mittragen, und keinen Anspruch auf ein Erbgut machen. Außerdem aber sollen sie den Priestern den zehnten Theil von ihrem Zehnten als ein Hebeopfer für Jehova abgeben, und zwar von allem das Beste. Es ist eine feine Unterscheidung, daß die Rede Jehova's bei V. 23 direkt an Aaron gerichtet ist, der als Mittler Israels in dieser Angelegenheit der Vermittlung des Moses nicht bedurfte, da es sich vor allen Dingen um seine Pflicht handelte und seine Rechte schon früher festgestellt waren, daß aber Jehova durch Moses den Leviten die Auflage machen läßt, daß sie den Zehnten vom Zehnten an die Priester abzugeben haben. Auch wird der schonende Ausdruck dabei gebraucht: ihr sollt es geben als ein Hebeopfer für Jehova dem Priester Aaron, V. 21—32.

V. 1—3. Unterschieden wird ein weiterer und engerer Kreis des priesterlichen Berufs, zu sühnen. Die Schuld des Heiligthums ist die Schuld, die auf das Heiligthum gebracht ist; nicht blos Verstöße gegen die Priestergesetze und heiligen Geräthe (Knobel), aber auch wohl nicht die Unreinheiten und Mängel, welche an denen, die das Heiligthum betreten, und selbst an ihren Gaben haften (dafür war der große Versöhnungstag), sondern alle Anläufe gegen das Centralheiligthum, alle Schwächungen des Kultus, wie davon die murrende Gemeine ein Beispiel gegeben; wogegen die hohepriesterliche Sühne Aarons ein Beispiel gegeben hat von dem Tragen (Büßen) der Verschuldung. Zu dem weiteren Kreis der Sühnenden sollen alle Leviten mitgehören; sie alle sollen es empfinden mit fürbittender Seele, was gegen die priesterliche Institution gesündigt wird, was aber innerhalb dieser selbst gesündigt wird, das sollen Aaron und seine Söhne auf ihr Herz nehmen. So konzentrirt sich die Sphäre des hohenpriesterlichen Mitleids nach dem Neuen Testament hin. Deine Brüder laß sich mit dir nahen, insoweit, daß sie sich dir anhangen (יִלָּוּוּ gemäß den לְוִי). Sie sollen Dienst thun deinem Dienstthum und dem Dienst des ganzen Zeltes. Diese Verordnung der priesterlichen Sühne ist das Fundament des ganzen Abschnitts, Hebr. 5, 1 ff.

V. 3b—5. Die Verschuldung der Leviten an den heiligen Geräthen würde nicht blos Todschuld bringen über sie, sondern auch über die fahrlässigen Priester.

V. 6 und 7. Die Lichtseite des levitischen und aaronitischen Berufs. Die Leviten sind den Aaroniten geschenkt und ebenso ist diesen das Priesterthum geschenkt. Ihr Priesterthum beruht also auf einem doppelten Geschenk der freien Gnade Gottes, und in ihnen sind auch die Leviten mit beschenkt. Allerseits sind ursprüngliche Rechtsansprüche ausgeschlossen.

V. 8—10. Erste Klasse der priesterlichen Einkünfte. Hebeopfer von allen Heiligungen der Kinder Israel. Von den Speisopfern, von den kleinen Sünd- und den Schuldopfern — von allem bekommen die Priester ihren bestimmten Antheil; vom Brandopfer freilich nur die Haut. Gewissermaßen wie aus dem Feuer, dem Opferbrande, fielen die Hebeopfer dem Priester zu, darum waren sie hochheilig und durften nur im (hochheiligen) Vorhofe von dem Hohenpriester und seinen Söhnen gegessen werden. Der Ausdruck: ich gebe dir zur Bewachung מִשְׁמֶרֶת, V. 8, wird hier auf den Begriff: מִשְׁחָה Antheil, portio zurückgeführt. Jedenfalls aber hatte der Hohepriester auch die Verpflichtung, das Recht auf die bestimmten Einkünfte aufrecht zu halten.

V. 11—19. Zweite, allgemeinere Klasse der Einkünfte (s. 3 Mos. 7, 33). Die Webebrust und die Hebekeule, sodann die Erstlinge aller Art (5 Mos. 8, 8; 26, 2 u. a.). Alles Gebannte (s. 3 Mos. 27, 28). Das Cherem im weiteren Sinne, das Gottgeweihte.

V. 20. Zwischen der Versagung des Erbgutes, und der entsprechenden Entsagung der Priester und Leviten und ihrem unermeßlichen Lohn besteht ein inniger Zusammenhang. Das erstere Moment ist Bedingung des zweiten, nicht das zweite blos eine Vertröstung in Bezug auf das erste. In der neusten Zeit redet man viel von dem geringen Gehalt der Geistlichen, sehr wenig von der großen geistlichen Entschädigung. Allerdings war Jehova auch das Erbtheil des Priesters und Leviten nur vorzugsweise. Die Leviten bekommen keinen Landbesitz (Kap. 26, 62; 5 Mos. 12, 12; 14, 27; Jos. 14, 3). Ihr Theil ist Jehova (5 Mos. 10, 9; 18, 2 ff.). In und mit Jehova besitzen sie alles. Dieses Grundgesetz für alle Frommen konzentrirt und illustrirt sich durch das Priesterthum.

V. 21—32. Der Zehnte, den die Leviten beziehen, soll wieder so angesehen werden, als wäre es ihr Naturalerwerb an Landesgewächs, V. 27. In diesem Sinne sollen sie ihre Abgabe an die Priester entrichten, und zwar durchweg das Beste von ihrer Einnahme. Dagegen soll ihnen ihre Einnahme auch so gesichert sein, wie wenn es der Ertrag von einem ihnen eignen Erntefeld wäre, V. 30. Darum dürfen sie auch nach Belieben an allen Orten sich nähren. Daß die heidnischen Priester vielfach reicher versorgt waren, namentlich die egyptischen Priester mit ihrem großen Grundbesitz, darüber s. Keil, S. 281. Wie furchtbar der Grundbesitz einer Priesterschaft lasten kann auf Land und Volk, lehrt die Manus mortua des Mittelalters. Heut zu Tage aber ist man dreist genug zu behaupten, der mittelalterliche Oberpriester bedürfe ein ganzes Territorium, um sein Amt wahrnehmen zu können, während er es allerdings einstweilen auch ohne Territorium eifrig wahrnimmt in seiner Art.

## Sechster Abschnitt.

**Generalreinigungsmittel für die durch Todtenberührung Verunreinigten.** Kap. 19, 1—22.

1 Und es redete Jehova zu Mose und zu Aaron also: 2 *Dies ist die Satzung des Gesetzes, die Jehova geboten hat, und sprach: rede zu den Kindern Israel, daß sie zu dir bringen eine 3 rothe Kuh, fehllos, an der kein Gebrechen ist, auf welche kein Joch gekommen ist; *und gebet sie Eleasar, dem Priester, und man führe sie hinaus vor das Lager, und man schlachte sie vor 4 ihm. *Und es nehme Eleasar, der Priester, von ihrem Blute mit seinem Finger und sprenge 5 in der Richtung gegen das Zelt der Versammlung siebenmal. *Und man verbrenne die Kuh vor seinen Augen: ihre Haut und ihr Fleisch und ihr Blut samt ihrem Mist soll man ver- 6 brennen. *Und es nehme der Priester Cedernholz und Ysop und Karmesin und werfe es in 7 den Brand der Kuh; *und es wasche der Priester seine Kleider und bade sein Fleisch in Wasser 8 und darnach gehe er ins Lager; und unrein ist der Priester bis an den Abend. *Und der sie verbrannt, soll waschen seine Kleider mit Wasser und sein Fleisch baden in Wasser und ist 9 unrein bis an den Abend. *Und es sammle ein reiner Mann die Asche der Kuh und schütte sie außerhalb des Lagers an einen reinen Ort, daß sie daselbst aufbewahrt werde für die Ge- 10 meine der Kinder Israel zum Wasser der Reinigung; ein Sündopfer ist es. *Und es wasche derjenige, der da sammelt die Asche der Kuh, seine Kleider, und er ist unrein bis zum Abend. Und es sei für die Kinder Israel und für den Fremdling, der sich aufhält in ihrer Mitte, 11 zur ewigen Satzung: *Wer einen Todten anrührt, irgend eine Leiche eines Menschen, der sei 12 unrein sieben Tage. *Selbiger soll sich damit entsündigen am dritten Tage und am siebenten Tage, so ist er rein; und wenn er sich nicht entsündigt am dritten Tage und am siebenten Tage, 13 so ist er nicht rein. *Jeder, der einen Todten anrührt, die Leiche eines Menschen, der gestorben ist, und entsündigt sich nicht, verunreinigt die Wohnung Jehova's; und ausgerottet soll werden selbige Seele aus Israel; denn das Wasser der Reinigung ist nicht auf ihn gesprengt, 14 unrein ist er, noch ist seine Unreinigkeit an ihm. *Dies ist das Gesetz: wenn ein Mensch stirbt in einem Zelte, so wird jeder unrein, der in das Zelt geht, und jeder, der im Zelte ist 15 [Luther, Bunsen; Zunz: alles, was im Zelte ist], wird unrein sieben Tage. *Und alles offene Gefäß, worauf kein Band, kein Faden [Luther, de Wette: kein Deckel, noch Band; Bunsen und 16 Zunz: kein fest(an)schließender Deckel ist] ist, ist unrein. *Und jeder, der auf freiem Felde anrührt einen mit dem Schwert Erschlagenen oder einen Todten oder das Gebein eines Menschen 17 oder ein Grab, soll unrein sein sieben Tage. *Und man nehme für den Unreinen von der Asche des Brandes des Sündopfers [verbrannten Sündopfers] und thue darauf lebendiges Wasser 18 [Bunsen: Wasser aus einem Bache] in ein Gefäß; *und es nehme Ysop und tauche ihn in Wasser ein reiner Mann und besprenge das Zelt und alle Geräthe und alle Seelen, welche daselbst sind, und der, welcher angerührt hat das Gebein oder den Erschlagenen oder den 19 Todten oder das Grab. *Und es besprenge der Reine den Unreinen am dritten Tage und am siebenten Tage und entsündige ihn am siebenten Tage, und dieser, er wasche seine Kleider 20 und bade sich im Wasser, so ist er rein am Abend. *Und wer sich verunreinigt und entsündigt sich nicht: ausgerottet werde selbige Seele aus der Mitte der Gemeine, denn das Heiligthum Jehova's hat er verunreinigt; das Wasser der Reinigung ist nicht gesprengt auf ihn, unrein ist 21 er. *Und es sei für ihn eine ewige Satzung. Und der gesprengt hat das Wasser der Reinigung, wasche seine Kleider; und wer das Wasser der Reinigung anrührt, sei unrein bis an den 22 Abend. *Und alles, was anrührt der Unreine, soll unrein sein, und wer ihn anrührt, soll unrein sein bis an den Abend.

## Exegetische Erläuterungen.

Noch einmal erinnert uns die Gesetzgebung an die großen Todesverhängnisse, welche die Rotte Korah veranlaßt hat. Es hat sich nach diesem furchtbaren Sterben herausgestellt, daß die an Leichen verunreinigten Personen unmöglich weiterhin alle nach der in der früheren Vorschrift verordneten Einzelreinigung besorgt werden können. Für diese Vermittelung würde die zahlreichste Priesterschaft nicht ausreichen. Daher wird ein Generalreinigungsmittel gestiftet, die Besprengung der Verunreinigten mit der im lebendigen Wasser aufgelösten Asche der verbrannten rothen Kuh. Vergl. Keil, S. 282. Diese Stiftung nimmt sich so wundersam aus, daß die Forschung veranlaßt worden ist, sich vielfach mit ihr zu beschäftigen. S. das Literaturverzeichniß bei Keil, S. 283, und Knobel, S. 98.

Eben der Umstand aber, daß hier eine schon früher vorhandene Sitte zur Satzung wird, veranlaßt uns auch, auf die früheren Elemente zurückzugehen. Es ist ein schöner Zug frommer Humanität, daß die Erklärung über die Verunreinigung an Todten so leise und allmählich erst hervortritt. Unter dem Gesetz vom Schuldopfer (3 Mos. 5, 2. 3) ist ohne Zweifel die Verunreinigung an Menschenleichen indirekt mit gesetzt, aber nicht bestimmt ausgesprochen. Man konnte ja so leicht durch zu große Strenge die Pflichten der Liebe und des Mitleids beeinträchtigen. In dem Priestergesetz (3 Mos. 21) tritt dann aber die Voraussetzung nothgedrungen hervor, daß die Berührung von Leichen verunreinige. So auch in dem Gesetz der Nasiräer. Hier ist denn auch die Verunreinigung auf 7 Tage angesetzt. Sodann wird ganz allgemein gehalten hier die Satzung fixirt, und weiterhin unter genauerer Bestimmung 4 Mos. 31, 19. 24. Hier wird eine zweifache Entsündigung geboten, nämlich am 3. Tage und am 7. Tage der Ausgeschlossenheit von der Gemeine. Was aber den Entsündigungsritus anlangt, so greift das Gesetz auf die Vorschrift zurück, welche in Bezug auf die Reinigung des Aussätzigen und des aussätzigen Hauses gemacht worden ist (3 Mos. 14). Hier ist das Besprengungsmaterial: Blut des geschlachteten Vogels, geträufelt in lebendiges Wasser, in welches der andere Vogel ist getaucht worden, verbunden mit Cedernholz, Ysop und Scharlach. Damit wird der Aussätzige siebenmal besprengt. Hier haben wir wieder das lebendige (Fluß-) Wasser, nur ist die Beimischung nicht Blut, sondern Asche, aber Asche von der blutfarbigen jungen Kuh (Färse, provinzialistisch: Rind), sodann die Zuthaten: Cedernholz, Ysop und Scharlach, welche in dem Brande der Kuh mit verbrannt sind. Die Symbolik wird aber dieselbe sein. Die rothe Farbe der Kuh dürfte daher wohl noch mehr auf die Blutfarbe, als auf die Farbe des blühenden Lebens zu beziehen sein. Man muß aber erwägen, daß das frische Blut die blühende Farbe des Lebens ausmacht (s. unten)? Und wenn schon die Zuthaten, Cedernholz u. s. w. das Leben selbst symbolisiren, so wird das Blut, mithin auch die Blutfarbe, die Hingebung des Lebens bedeuten.

Dies führt denn auch auf eine weitere nothwendige Unterscheidung: nämlich zwischen dem Tode selbst und den Todten. Der Tod ist nicht nur an und für sich rein, sondern auch reinigend (Röm. 6, 7), alles aber, was Leiche heißen mag, ist unrein, ja es kann zum Gift werden; und nicht nur im symbolischen Sinne, sondern auch im physischen ist es unrein. Diese Unterscheidung müssen wir hervorheben, da Keil vielfach den Tod selbst und das Todte verwechselt, wenigstens vermengt: „daß der Tod und die Todesverwesung als die Verleiblichung (?) der Sünde verunreinige und von der Gemeinschaft mit dem heiligen Gott ausschließe, war eine aus der Urzeit, von dem Sündenfall und seinen Folgen her überlieferte Anschauung. Die ganze Gemeine kam in Gefahr, von der Todesunreinheit infizirt zu werden". Es ist Thatsache, daß das ganze Alterthum im Tode selber eine Art von Sühne gesehen hat, in dem Tode des Gottgeweihten die wirkliche Sühne. Aber es ist ebenfalls Thatsache, daß das ganze Alterthum instinktiv in den Leichen eine ungeheure Gefahr für die Lebendigen erkannt hat, zunächst schon im physikalischen Sinne. Alles, was als abgestandner Stoff geschieden ist von dem wirklichen Menschen, von dem Verdauungsprozeß und Krankheitsprozeß her bis zum Todesprozeß, droht als ein Gift gegen das Leben zu reagiren, wenn es nicht den Elementen, dem chemischen Kosmos zur Auflösung zurückgegeben wird durch die Erde oder durch das Feuer. Daher bildet die Verunreinigung an Leichen den Mittelpunkt aller Unreinheiten. Aber auch im symbolischen Sinne hat das einen großen Sinn. So frevelhaft es ist, dem lebendigen Leibe der Wahrheit einen Blutstropfen, geschweige ein Pfund Fleisch von der Seite des Herzens rauben zu wollen, so sinnlos ist es, die abgestorbenen Elemente konserviren zu wollen, wäre es auch durch Einbalsamirung in schöne Stil- oder Parteiformen. So hat also die Sitte des Alterthums die verschiedensten Maße, nach denen die Berührung der Todten als unrein anerkannt wird. Eine Aufstellung darüber s. bei Knobel, S. 95 ff. „Die Egypter scheinen in dieser Hinsicht minder streng gedacht zu haben", schreibt Knobel; er konnte wissen daß eben die Egypter mit ihrem Todtenkultus, mit ihrem Einbalsamiren der Leichen für Mumiengräber den absoluten Konservatismus in dieser Hinsicht entschieden vertreten haben. In unserer Zeit weiß man, wie furchtbar schon ein wenig Pestgift oder Choleragift in den Reihen der Lebendigen reagiren kann.

Und doch sollte der Israelit seine Leichen mit Theilnahme und Würde bestatten. Daher werden nur die Hohenpriester und die Nasiräer von der Leichenbestattung unbedingt fern gehalten, die gewöhnlichen Priester in beschränktem Maß, das übrige Volk gar nicht. Vielmehr wird vorausgesetzt, daß die Verunreinigungen nach dem Gesetz der Liebe unausgesetzt und zahlreich vorkommen müssen,

so daß der Forderung der Reinigung nur durch ein Generalreinigungsmittel entsprochen werden kann. Daher wird dieses Mittel als eine feste Satzung bezeichnet. So ist das reine Leben gesichert, aber auch die Humanität, und die rothe Kuh ist (wie das Eifersuchtsopfer) Zeugniß eines wunderbaren Tiefblicks des theokratischen Geistes. Sie ist ein Denkmal göttlicher Weisheit in der Lösung scheinbarer Kollisionen innerhalb des Gesetzes oder der Pflicht.

V. 1 und 2. Die rothe Kuh. „Dies ist חֻקַּת הַתּוֹרָה" Keil: „nach den Rabbinen als ein decretum absque ulla ratione". Wir würden lesen: eine Feststellung zur Sicherung der Thora. Ohne diese Auskunft nämlich veranlaßte das Reinheitsgesetz unaufhörlich Anstöße nach rechts und nach links. Die junge Kuh — δάμαλις, juvenca — mußte roth sein, frei von Gebrechen, noch nicht unter das Joch gekommen — lauter Züge des frischesten Lebens (über תְּמִימָה s. Keil. Es fragt sich doch, ob nicht die Rabbinen in diesem Falle Recht haben). „Das Opferthier soll nicht ein Stier sein, wie zu den gewöhnlichen Sündopfern der Gemeine (3 Mos. 4, 14), sondern ein weibliches Thier, weil das weibliche Geschlecht das Leben gebärende ist". Vielmehr wohl, weil die Reinigung allemal nur auf eine gewisse „Anzahl von Personen des Volkes" Anwendung fand (Knobel), wie ja auch die Sünden Einzelner mit einem weiblichen Opferthier gesühnt wurden (3 Mos. 4, 27). Zudem wird hier nicht ein größeres Vergehen gesühnt, sondern eine Kollektivsühne gestiftet, welche den Ersatz bilden soll für die Sühnen der einzelnen Verunreinigungen (3 Mos. 5, 6). Man kann daher auch nicht sagen, die Schlachtung der Kuh werde V. 9 u. 17 Sündopfer genannt, „um den Tod als Sold der Sünde der Gemeine ins Gedächtniß zu rufen". Dazu dienten allerdings in verschiedenem Sinne alle Opfer; hier aber heißt das Thier Sündopfer, weil es als Generalsündopfer alle Einzelsündopfer in Bezug auf Verunreinigung durch Leichen umfassen soll. „Das Antidotum gegen die Todesunreinheit (!) sollte von einem Sündopfer genommen werden". Näher läge es zu sagen: der Tod sollte durch diesen Tod des vollkommensten blühenden Lebens getödtet werden, aber es ist von einem Antidotum gegen Leichenwirkung hier die Rede. Es wird ein Lebenselixir aus der Asche der schönsten Lebensgestalt bereitet, welches die verunreinigenden (schädlichen) Wirkungen der Todesgestalt, der Leichen entkräften soll. „Von rother Farbe, nicht weil die Blutröthe auf die Sünde hindeutet (Hengstb. nach dem Vorgange der Rabbinen und älteren Theologen), sondern als die Farbe des intensivsten Lebens, das in dem Blute seinen Sitz hat, in der Röthe des Gesichts (der Wangen, Lippen) hervortritt (Bähr, Kurtz, Leyrer u. a.)". Keil. Ferner wird bestimmt, daß die junge Kuh ganz fehlerfrei sein muß und niemals unter ein Joch gekommen und dadurch in ihrer Lebensfrische beeinträchtigt.

V. 3—10. Die Zubereitung des Reinigungswassers. Eleazar muß in dieser Angelegenheit wie Kap. 17, 1 für den Vater intercediren, da dieser sich als Hoherpriester von allen Leichensachen fern halten muß, obschon der Hohepriester selbst die Sündopfer allgemeiner Art zu verwalten hatte (3 Mos. 4, 16). Auch muß der ganze Akt außer dem Lager vor sich gehen, denn die rothe Kuh ist von vorn herein kein Opfer, sondern nur das junge frische Leben wird zum Surrogat vieler Opfer gemacht. והוציא u. s. w. Das Hinausführen des Thieres und das Schlachten hatte irgend jemand zu besorgen, nicht der Priester. Die siebenmalige Blutsprengung nach der Front der Stiftshütte hin (wie 3 Mos. 4, 17) vollzog der Priester und damit war das Geschlachtete ein Sündopfer, von einem Fluchopfer unterschieden, dem Opferkreis einverleibt. Neu ist es, daß hier eine Blutsprengung von weitem gegen die Fronte der Stiftshütte hin dieselbe Geltung haben soll, wie eine solche innerhalb des Vorhofes. Alle Seufzer nach dem wahren Leben, auch außerhalb der Theokratie und Kirche, gehen zu Jehova hin, und werden von ihm angenommen. Nach Keil soll „die Hostie" die dem zeitlichen Tode als Sold der Sünde verfallnen und als solche aus der irdischen Theokratie ausgeschiednen Glieder vertreten. Dies wäre nun nach 1 Petri 3 und 4 mehr, als man vom Alten Testament verlangen kann, aber es ist nun einmal von Leichen die Rede, nicht vom Tode. Der Gestorbene ist von seinem Leichnam gereinigt. Nach der Sprengung wird die ganze Kuh verbrannt, alle Bestandtheile dieses frischen Lebens gehen in Asche auf, V. 5. Heißt das nicht, alle Vergänglichkeit des irdischen Lebens dient dazu, im Feuer des göttlichen Waltens, den Fluch der Vergänglichkeit aufzuheben? Mit verbrannt wird hier das Leben des Lebens, das Blut, mitverbrannt werden die symbolischen Attribute des Lebens, das Cedernholz als das makrobiotische Leben, Ysop als das durch Reinigung erneuerte Leben; Scharlachwolle als der Durchgang des Lebens durch das Blut, was alles eine Konzentration bildet zum unvergänglichen Leben hin, das sublimirteste Leben. Die dabei handelnden Personen: der Priester, der Verbrenner und der Sammler der Asche, sind unrein geworden, aber nur für einen Tag, weil sie einen Reinigungsakt vorgenommen haben außer dem Lager; Knobel sagt: weil sie für Verunreinigte handelten; Keil: die Unreinheit der Sünde und des Todes war auf das Sündopfer übergegangen. Man kann die Worte: wer das Wasser der Reinigung anrührt, sei unrein bis an den Abend, V. 21, nicht dahin deuten, selbst das Sprengwasser habe jeden verunreinigt, der es berührte, obschon es als Reinigungsmittel rein war. Er ist unrein, wenn er auch nicht unrein war, insofern er dem Reinigungsritus verfallen ist. Das kostbare Material der Asche wird an einem reinen Orte aufbewahrt, aber was sehr merkwürdig ist, außerhalb des Lagers. Ein Geständniß, daß der levitische Kultus an sich die Wirkungen des Todes

nicht aufheben könne. Das mit der Asche gesättigte Sprengwasser heißt: zum Wasser Niddah, zum Wasser für die Unreinheit, eigentlich, zur Aufhebung des Unreinheitsbannes.

V. 11—13. Der Gebrauch. Wer sich an der Leiche verunreinigt hat, ist unrein 7 Tage. Reinigen soll er sich durch eine Entsündigung (vermittelst der Besprengung) am dritten und siebenten Tage. Im Unterlassungsfalle verunreinigt er die Wohnung Jehova's und ist der Todesstrafe verfallen.

V. 14—22. Nähere Bestimmungen: die Anwesenheit oder das Kommen in ein Todtenzelt verunreinigt. Jedes nicht mit einem Bande verschlossene Gefäß in derselben wird unrein. Jeder, der einen Todten auf dem Felde berührt, oder ein Gebein, oder selbst ein Grab. — In jedem Falle wird ein Quantum Asche mit lebendigem Wasser verbunden und zum Sprengungswasser gemacht. Bemerkenswerth ist, daß kein Priester, kein Levit, nur ein reiner Mann dazu gehört, die Sprengung zu vollziehen über das betreffende Zelt, das Geräthe, die verunreinigten Menschen. So frei also diese Form ist, so streng ist ihre Haltung, Todesstrafe steht auf der Unterlassung, die eine Verunreinigung des Heiligthums zur Folge hat. Auch der die Reinigung vollziehende Mann wird unrein bis auf den Abend; nicht minder wird jeder und jedes von dem Unreinen Berührte bis auf den Abend unrein. Dies ist in gesetzlicher Form der Ausdruck der Erinnerung an ein unbeflecktes und unvergängliches Leben. In symbolischem Sinne ist denn auch das Trachten nach vollkommener Reinheit des Lebens eine Satzung für alle Zeit. Die erste Sprengung findet am 3. Tage statt, denn vom Geiste muß die Reinigung ausgehen; die zweite am 7. Tage, am Tage der Sabbathzahl, der vollendeten Reinigungsarbeit bis zur Feier der Reinheit.

## Siebenter Abschnitt.

**Rückblick auf die Niederlassung zu Kadesch. Mirjams Tod. Die großen Todesloose. Die Verhängung des Sterbens in der Wüste für Moses und Aaron wegen ihrer Verschuldung am Haderwasser. Kap. 20, 1—13.**

Und es kamen die Kinder Israel, die ganze Gemeine, in die Wüste Zin im ersten Monat, 1
und es blieb das Volk in Kadesch; und daselbst starb Mirjam und wurde daselbst begraben.
*Und die Gemeine hatte kein Wasser, und sie versammelten sich wider Mose und wider Aaron. 2
*Und es haderte das Volk mit Mose und sprachen also: wären wir doch umgekommen, als 3
unsere Brüder umkamen vor Jehova! *Und warum habt ihr die Gemeine Jehova's in diese 4
Wüste gebracht, daß wir daselbst sterben, wir und unser Vieh? *Und warum habt ihr uns 5
aus Egypten heraufgeführt, uns an diesen bösen Ort zu bringen, der kein Ort ist der Aussaat und des Feigenbaums und des Weinstocks und Granatbaums und da kein Wasser ist zu trinken?
*Und es gingen Mose und Aaron von der Gemeine zur Thür des Zeltes der Versammlung 6
und fielen auf ihr Angesicht, und es erschien die Herrlichkeit Jehova's vor ihnen. *Und es 7
redete Jehova zu Mose also: *Nimm den Stab und versammle die Gemeine, du und Aaron, 8
dein Bruder, und redet zu dem Felsen vor ihren Augen, daß er sein Wasser gebe; und du wirst ihnen Wasser hervorbringen aus dem Felsen und tränken die Gemeine und ihr Vieh.
*Da nahm Mose den Stab vor Jehova weg; so, wie er ihm geboten hatte. *Und es ver- 9 10
sammelten Mose und Aaron die Gemeine vor den Felsen, und er sprach zu ihnen: höret doch, ihr Widerspenstigen, werden wir euch Wasser hervorbringen aus diesem Felsen? *Und es 11
erhob Mose seine Hand und schlug den Felsen mit seinem Stabe zweimal, und es kam viel Wasser heraus, und es trank die Gemeine und ihr Vieh. *Jehova aber sprach zu Mose und zu Aaron: 12
darum, daß ihr mir nicht vertrauet habt, mich zu heiligen [de Wette und Zunz: verherrlichen] vor den Augen der Kinder Israel, darum sollt ihr nicht bringen diese Gemeine in das Land, das ich ihnen geben will. *Das ist das Wasser des Haders, wo die Kinder Israel haderten 13
mit Jehova, und er heiligte sich an ihnen [Knobel; de Wette und Bunsen: und er sich unter ihnen verherrlichte; Zunz: und durch welches er verherrlicht wurde].

### Exegetische Erläuterungen.

Unser Text ist der Knotenpunkt der größten Mißverständnisse geworden. Man versteht ihn in der Regel so. Die Kinder Israel kamen noch einmal wieder im ersten Monat des 40. Jahres nach Kadesch. Und danach sollen sich denn alle diese Dinge zugetragen haben, welche weiterhin erzählt werden. Gegen dieses fixirte Vorurtheil sprechen die bestimmtesten Thatsachen. Erstlich das klare Zeugniß des Deuteronomiums, Kap. 1. Zweitens die Geschichte vom Haderwasser. Hatten sich nämlich die Juden mit der Gegend von Kadesch-Bornea vertraut gemacht, so kannten sie auch ihre Quellen; nach unserer Stelle aber sind sie kaum in der Wüste Zin angelangt, und sie haben noch keine Quellen in ihr gefunden. Drittens hadert das Volk mit Moses mit den Worten: ach daß wir umgekommen wären,

da unsere Brüder umkamen vor dem Herrn. Von umgekommenen Brüdern konnten sie nach vierzig Jahren nicht reden, sondern nur von umgekommenen Vätern, fast die ganze Generation der Väter war jetzt begraben. Nicht einmal den Untergang der Rotte Korah scheinen sie noch erlebt zu haben, denn Keil bemerkt richtig: „damit meinen sie nicht die Rotte Korahs (Knobel), auf deren Untergang גָּוַע exspirare nicht paßt, sondern die während der 38 Jahre allmählich Gestorbenen". Auch paßt die weitere Klage mehr zum Anfang des Aufenthaltes in der Wüste als in eine Zeit, worin sie sich längst an die Steppe gewöhnt hatten. Nach den inneren Verhältnissen schließt sich das Murren über den Wassermangel sehr einfach an das Murren über den Brod- oder Nahrungsmangel bei den Lustgräbern an, Kap. 11, und fällt in die Zeit der Niederlassung in der Wüste Paran, Kap. 12, 16.

Wir nehmen somit an, daß der Anfang des 20. Kapitels als Plusquamperfekt zu verstehen ist. Es waren aber gekommen die Söhne Israels, d. h. die Heerschaar Gottes mit der ganzen Gemeine in die Wüste Zin, und das Volk lagerte zu Kadesch. Die Zeitverhältnisse waren also näher bestimmt diese. Am 20. Tage des 2. Monats des 2. Jahres (des Auszugs) brachen die Israeliten vom Sinai auf nach Kap. 10, 11. Seitdem ist nun ungefähr ein Jahr verflossen bis zu der Niederlassung in Paran, oder bis in den ersten Monat, von dem unser Kapitel redet, unter welchem also der erste Monat des dritten Jahres zu verstehen sein wird, weil die Verurtheilung zu vierzigjährigem Wüstenaufenthalt nicht wohl viel später angesetzt werden kann. Auch darf es nicht unbeachtet bleiben, daß es schon nach der Meuterei des Volkes Kapitel 14 heißt: nur Josua und Kaleb sollten in das Land Kanaan kommen, so daß man annehmen sollte, Moses habe mit Aaron sein Urtheil schon erhalten. Noch ist hinzuzusetzen, daß eine Verfehlung des großen Gottesmannes wahrscheinlicher in die ersten Jahre seiner Laufbahn fiel, als in den Schluß, da er so nahe am Ziel war.

Das Motiv der chronologischen Versetzung unserer Geschichte lag, wie schon angedeutet wurde, in der Kombination der Todesloose der drei großen Geschwister Mirjam, Aaron, Moses.

Ein Zurückkommen der Erzählung auf eine ältere Geschichte scheint auch in dem Abschnitt Kap. 21, 1—3 vorzuliegen. Die hier erzählte Geschichte der Niederlage Israels ist die alte Geschichte des verfehlten Einbruchs in den Süden von Kanaan. Sie wird hier wieder aufgenommen wegen des Gelübdes, welches Israel damals gethan hat und jetzt zur Ausführung bringt, worauf wir weiterhin kommen. Auch Knobel will sehen, daß der Text nicht nur von einem zweimaligen Aufenthalte in Kadesch rede, sondern auch nach „der jehovistischen Urkunde" von einem einmaligen Aufenthalte daselbst (S. 103). „Das alte Lagerverzeichniß kennt ebenfalls nur einen Aufenthalt in Kadesch."

V. 1. Ueber die Wüste Zin und Kadesch-Barnea s. oben (Kap. 12, 16). Ueber Kadesch s. auch den Art. bei Gesen. Nach Keil und den gewöhnlichen Annahmen fällt „der 1. Monat" in das 40. Jahr des Zuges. Schwierigkeit macht demselben die Erklärung, weshalb bei dem ersten Aufenthalt des Volkes in Kadesch von keinem Wasser die Rede ist, wohl aber bei dem zweiten.

V. 4. Der Unmuth über den Wassermangel weckt wieder die Phantasie der Unzufriedenen über die Mängel der Wüste überhaupt.

V. 6. Moses und Aaron werfen sich rathlos nieder vor der Thür der Hütte des Stifts. Dieser heiligen Rathlosigkeit und Hingebung, möchte man sagen, entspricht auch hier eine wunderbare Erhebung. Die Herrlichkeit des Herrn erschien ihnen. Erinnern wir uns hier einmal daran, wie nahe die Begriffe: Erscheinung der Herrlichkeit des Herrn, und Erscheinung des Engels des Herrn bei einander liegen.

V. 7. Die Weisung Jehova's ist von der Weisung zu Raphidim sehr verschieden, 2 Mos. 17, 5. Bei jenem Wassermangel war die Vermittelung des Wunders eine stärkere. Moses mußte mit einigen Aeltesten von dem Volke weg beiseit gehen, hier soll er sich mit den sämmtlichen Aeltesten und der ganzen Gemeine dem Felsen gegenüber stellen, der vor ihnen liegt. Dort mußte er mit seinem Stabe den Felsen schlagen, hier aber sollen Moses und Aaron nur mit dem Felsen reden, d. h. in symbolischem Sinne dem Felsen gebieten, obwohl er mit dem Stabe in der Hand versehen ist. Die Hülfe soll wunderbar nahe sein, wie sie den Quellenentdeckern in der heiligen Geschichte öfter bereitet wird. Die Weisung Jehova's verlangt also die entschiedenste Zuversicht und Gemüthsruhe des Propheten.

V. 9. Er nahm den Stab „von vor Jehova". Ob das heißen soll: der Stab war im Heiligthum niedergelegt? Es war der Wunderstab, den er an der Hand hatte, wenn er von Jehova Aufträge erhielt.

V. 10. 11. Worin bestand die Versündigung des Moses, in welche auch Aaron, wie man annehmen muß, der Stimmung nach verwickelt war? Von absolutem Unglauben kann nicht die Rede sein, da Moses sonst unmöglich auf den Fels geschlagen hätte. Denn es ist durchaus nicht anzunehmen, er habe im Aberglauben an die magische Wirkung seines Stabes so gehandelt. Die Rüge Jehova's deutet die Verschuldung an: ihr habt mir nicht dergestalt unbedingt geglaubt und gehorcht, daß ich dadurch als der Heilige bewährt worden wäre vor den Kindern Israel. Die Wasserbescheerung sollte den Charakter der äußersten Leichtigkeit haben, und damit die Erhabenheit des persönlichen Jehova in seiner Allmacht und Leutseligkeit manifestiren. Jehova wollte in freier Gnade dem in seinem Durst verzweifelnden Volke ohne Rüge die Wunderquelle bescheren. Moses dagegen hatte sich von seiner Entrüstung über das Volk nicht durch den Anblick der Herrlichkeit des Herrn befreien lassen. Seine

Anrede an das Volk schilt sie als Meuterer, und spricht weniger einen eigentlichen Zweifel an der bevorstehenden Bescherung aus, als eine Mißachtung des „meuterischen" Volkes, welches eigentlich nicht werth sei, daß ihm geholfen werde, namentlich mit solchem Gotteswunder: Wasser aus dem Fels. Dann schlägt er zweimal auf den Fels, statt blos mit ihm zu reden, mit einem Unmuth, der eigentlich auf das Volk schlagen möchte. Der formelle Ungehorsam kommt auch in Betracht, ist aber nicht die Hauptsache für sich. Allein es reflektirt sich in ihm eine Stimmung des Ueberdrusses, des fleischlichen Eifers, worin er als Repräsentant Jehova's dem Volke das Bild Jehova's selbst verdunkelt und entstellt. Wie manche Eiferer machen das in stärkster Weise ebenso, indem sie dabei noch meinen, Jehova zu verherrlichen vor seinem Volke. Man beachte es, daß es nur dieser Zug fanatischer Erregtheit der beiden Männer war, womit sie dem Volke ein großes Geschenk freier Erbarmung, eine reine Gnadenstunde verbitterten, weshalb ihnen der Eingang in das irdische Kanaan, d. h. die ideale Vollendung ihrer Aufgabe versagt wurde. Nach Ps. 106, 33 wird ein Hauptgewicht auf die unbesonnenen Worte des Moses gelegt, in denen sich seine trübe aufgeregte Stimmung unverkennbar kund gab. Ueber die den Rabbinen fälschlich zugeschriebene Fabel, der Fels sei den Israeliten von Raphidim bis nach Kadesch gefolgt, s. d. Note bei Keil, S. 290. Die symbolische Seite der zu Grunde liegenden Geschichten wird 1 Kor. 10, 4 hervorgehoben. Ueber den Felsenquell zu Raphidim, sowie über die Identifizirung der Begebenheiten s. Bibelw. Exodus, S. 56. Ebenso Keil, S. 291.

## Vierte Abtheilung.

### Von Kadesch weiter. Der Aufbruch bis zur Niederlassung im Gefilde Moab. Kap. XX, 14—XXII, 1.

### Erster Abschnitt.

**Von Kadesch bis zum Berge Hor. Kap. 20, 14—21, 3. a. Der König von Edom. Verweigerung des Durchzugs. b. Der Tod Aarons auf dem Berge Hor. c. Der Rachezug gegen den König von Arad.**

#### A. Der König von Edom. Verweigerung des Durchzugs. Kap. 20, 14—21.

Und es sandte Mose Boten aus Kadesch zu dem Könige von Edom: so spricht dein Bruder 14
Israel, du kennst all das Ungemach [Zunz; de Wette: Mühseligkeit; Bunsen: Drangsal], das
uns betroffen hat; *wie hinabgezogen sind unsere Väter nach Egypten und wir wohnten in 15
Egypten lange Zeit und die Egypter uns übel behandelten und unsere Väter; *und wir schrien 16
zu Jehova und er hörte unsere Stimme und sandte einen Engel und er führte uns aus Egypten
und siehe, wir sind zu Kadesch, einer Stadt an deiner äußersten Grenze. *Laß uns doch durch 17
dein Land ziehen! Wir wollen nicht gehen durch Aecker und durch Weinberge und wollen
nicht trinken Wasser aus den Brunnen; die Straße des Königs wollen wir ziehen, nicht
ausbeugen weder zur Rechten, noch zur Linken, bis daß wir hindurchgezogen sind durch
dein Gebiet. *Aber es sprach zu ihm Edom: du sollst nicht bei mir durchziehen, sonst gehe 18
ich mit dem Schwerte dir entgegen. *Und es sprachen zu ihm die Kinder Israel: auf der 19
gebahnten Straße [de Wette: Landstraße] wollen wir hinaufziehen, und wenn wir dein Wasser
trinken, ich und mein Vieh, so gebe ich Zahlung dafür, gewiß keine Sache ist es, mit meinen
Füßen will ich hindurchziehen. *Und er sprach: nicht sollst du hindurchziehen! Und es zog 20
aus Edom ihm entgegen mit mächtigem Volk und starker Hand. *Und [so] weigerte sich Edom, 21
Israel zu gestatten, hindurchzuziehen durch sein Gebiet, und Israel bog aus von ihm.

#### B. Der Tod Aarons auf dem Berge Hor. V. 22—29.

Und sie brachen auf von Kadesch, und es kamen die Kinder Israel, die ganze Gemeine, 22
zum Berge Hor. *Und es sprach Jehova zu Mose und zu Aaron am Berge Hor, an der 23
Grenze des Landes Edom also: *Es werde versammelt Aaron zu seinem Volke, denn er soll 24
nicht kommen in das Land, welches ich gebe den Kindern Israel; darum, weil ihr widerspenstig
waret gegen meinen Befehl [wörtl.: Mund] bei dem Haderwasser. *Nimm Aaron und Eleasar, 25
seinen Sohn, und führe sie hinauf auf den Berg Hor, *und ziehe Aaron seine Kleider aus und 26
ziehe sie Eleasar an, seinem Sohn, und Aaron soll versammelt werden und sterben daselbst.
*Da that Mose so, wie Jehova geboten hatte, und sie stiegen hinauf auf den Berg Hor vor 27
den Augen der ganzen Gemeine. *Und es zog Mose Aaron seine Kleider aus, und zog sie an 28
Eleasar, seinem Sohn. Und es starb Aaron daselbst auf dem Gipfel des Berges, und es

29 stiegen herab Moses und Eleasar von dem Berge. *Und es sah die ganze Gemeine, daß
Aaron verschieden war [Luther: dahin war], und sie betrauerten Aaron dreißig Tage, das ganze
Haus Israel.

### C. Der Rachezug gegen den König von Arad. Kap. 21, 1—3.

1 Und es hörte der Kanaaniter König von Arad, der da wohnte im Mittagslande, daß
Israel kam auf dem Wege von Atharim, und er stritt wider Israel, und fing [machte] von
2 ihm Gefangene. *Da gelobte Israel ein Gelübde dem Jehova und sprach: wenn du dieses
3 Volk in meine Hand geben wirst, so will ich ihre Städte verbannen. *Und es hörte Jehova
die Stimme Israels, und gab den Kanaaniter, und man verbannte sie und ihre Städte, und
nannte den Namen des Ortes Horma.

## Exegetische Erläuterungen.

### A. Der König von Edom. Kap. 20, 14—21.

Israel hatte vergebens den Versuch gemacht, von der Nordgrenze der arabischen Wüste aus, und zwar von Kadesch-Barnea geraden Wegs durch das kanaanitische Südland einzudringen, Kap. 14, 40 ff. Sie hatten nach dem Ausbruch ihrer Niedergeschlagenheit schon vor ihrer Niederlage die Weisung erhalten, einen anderen Weg einzuschlagen in der Richtung nach dem Schilfmeer hin, Kap. 14, 25. Darin lag schon der Gedanke eingeschlossen, daß sie unter Vermeidung der starken Südgrenze Palästina's sich nach Osten wenden sollten. Aber auch diese Unternehmung wurde vertagt bis auf das Ende der 40 Jahre. Die buchstäbliche Auffassung dieser Stelle, so wie der Worte Kap. 20, 1 hat die großen Striche auf der Karte veranlaßt, nach denen sie von Kadesch-Barnea nach dem Schilfmeer ziehen, und dann wieder zurück nach Kadesch-Barnea, um gleich darauf wieder nach dem Schilfmeer zu ziehen. Es ist eine andere Sache, wenn man annimmt, sie haben von ihrem Sitz in Kadesch-Barnea aus nach allen Seiten nomadisirt, um ihre Heerden zu unterhalten. Endlich aber mahnt die Zeit selber zum Aufbruch. Zwei Wege bieten sich dar für den Zug: ein direkter durch das Edomitergebiet, oder ein großer Umweg um das Land Edom herum. Auch auf dem ersteren Wege mußten sie wenigstens in der Richtung nach dem Schilfmeer aufbrechen, besonders wenn sie nicht geradezu die Hauptstadt Petra passiren wollten. Das Edomiterland war das Bergland im Osten der Araba (im engeren Sinne) oder der tiefen Thalsohle zwischen dem Rothen Meer und dem älanitischen Meerbusen des Todten Meeres, mit Einschluß der Araba selbst. Wenn Knobel sagt, es reichte auch eine Strecke westwärts von der Araba, so kann dies nur im Osten von Kadesch-Barnea der Fall gewesen sein, denn andernfalls hätten die Israeliten auch in der Richtung nach dem Schilfmeer durch edomitisches Gebiet ziehen müssen.*) Allerdings lag Kadesch an der Grenze des Landes Edom nach Kap. 20, 16. Auch lag der Berg Hor, zu welchem sie nach dem Aufbruch zuerst kamen, an der Grenze des Landes Edom nach V. 23 (vergl. Kap. 33, 37). Allein in der Richtung nach dem Schilfmeer konnten sie das Edomiterland fast ganz umgehen, wenn ihnen der friedliche Durchzug nicht gewährt wurde. Streifen mußten sie die edomitische Grenze auch dann noch nach 5 Mos. 2, 1 ff. Fast ebenso rücksichtsvoll gegen die Stammverwandtschaft mit Edom mußte sich Israel auch gegen Moab und Ammon erweisen (V. 9 ff.; s. Richter 11, 17). Moses versucht es also in einer warm ansprechenden Botschaft, die Bewilligung des freien Durchzugs durch das Edomitergebiet von dem Könige desselben zu erlangen. Allein trotzdem, daß er alle Garantieen anbietet, erhält er eine schnöde Antwort. Auf eine weitere Begütigung folgt eine stärkere Drohung, und die Aufstellung einer Kriegsmacht gegen Israel folgt den Boten auf dem Fuß. Das ist der Anfang der Geschichte des falschen Bruders, welcher immer wieder feindlich neben Israel hergeht, bis zur letzten Zerstörung Jerusalems. Nach der angeführten Stelle im Buche der Richter ging die Botschaft an Edom und an Moab jedenfalls eine Zeitlang dem Abzug nach dem Schilfmeer vorher.

V. 14—16. Näheres wiederum über Kadesch s. Keil, S. 291. Man kann wohl nicht sagen (mit Keil), daß einem Einzug ins Land Kanaan vom Süden her das hohe steile Gebirgsterrain schwer zu überwindende, wenn nicht ganz unüberwindliche Hindernisse entgegenstellte. Der Bibeltext gibt einen anderen Grund an. Außerdem aber hatte der Einbruch von Osten her den Vortheil, daß die Macht Kanaans sofort in zwei Stücke zerspalten wurde. Was den Maleach betrifft, so versteht Knobel (nicht der Verfasser) darunter die Wolken- und Feuersäule; der Zusammenhang beider Begriffe konnte ihm bei seiner Jagd auf Widersprüche nicht klar sein.

V. 17. Nicht durch Aecker und Weinberge, d. h. nicht umherstreifend auf Nebenwegen. „Der Königsweg ist die öffentliche Landstraße, die vermuthlich auf Staatskosten hergestellt war und erhalten wurde für die Reisen des Königs und seines Heeres, gleichbedeutend mit Sultan- oder Kaiserstraße, wie jetzt im Orient die offenen, breiten, alten Heerstraßen genannt werden, vergl. Robinson II, S. 596; Seetzen I, S. 61. 132; II, 336 u. a.; Movers, die Phönizier II, 3, S. 132; s. auch Knobel, S. 105". Nach früheren Vermuthungen, welche sich Keil an-

*) Ueber die Araba s. das Bibelw. Josua, S. 96.

eignet, wäre mit dieser Heerstraße der Weg durch den breiten Wady el Ghuweir gemeint, S. 293. Wenn nur diese Heerstraße nicht zu weit nördlich liegen möchte, wenn auch „gerade ostwärts von Kadesch“. Ueber die edomitischen Könige s. 1 Mos. 36, 31—39.

V. 18. 19. Auf die Abweisung und Drohung des Königs erklären die Israeliten sich: ihr erstes Wort: wir wollen nicht Wasser aus den Brunnen trinken, erklären sie jetzt näher; sie wollen es bezahlen. רַק gewiß oder durchaus — hat es nichts zu bedeuten. Nur ihre Füße sollen über die Landstraße hindurchziehen.

V. 20. 21. Auf die Drohung folgt nun sogar die Rüstung, und der Auszug eines Kriegsheeres an die Grenze, was die Israeliten veranlaßt, einen andern Weg einzuschlagen. So kommen sie nach dem Berge Hor.

### B. Der Tod Aarons auf dem Berge Hor. V. 22—29.

„Von Kadesch aufbrechend zogen die Israeliten auf dem so eben bezeichneten Wege (durch den im Westen der Araba hinziehenden Wady Murreh) zum Berge Hor. Diesen Berg, nach Kap. 33, 37 an der Grenze (בִּקְצֵה) des Landes Edom gelegen, setzt schon Joseph. (Ant. IV, 4, 7) in die Nähe von Petra; ebenso Euseb. und Hieron. im Onom. Or mons, in quo mortuus est Aaron, juxta civitatem Petram. Es ist nach den neueren Reisenden der Berg Harun an der Nordwestseite von Wady Musa (Petra); nach Robinson III, S. 54 „ein unregelmäßig abgestumpfter Kegel mit drei zackigen Spitzen, unter denen die im Nordosten die höchste, und mit dem muhamedanischen Welу oder Grab des Aaron versehen ist“, von welchem der Berg seinen Namen Harun, d. i. Aaron, erhalten hat. Vergl. Burkh., Syr. 715 f.; Schubert, Reise II, S. 419 ff.; Robinson III, S. 758 ff. und Ritter, Erdkunde XIV, S. 1127 ff. An der Richtigkeit dieser Ueberlieferung ist nicht zu zweifeln.“ (Keil.) Daß Knobel wohl daran zweifelt, würde nach seinen Argumenten nicht durchschlagen; zumal, da nach Knobel zufolge der „zweiten Urkunde des Jehovisten“ die Hebräer nordostwärts durch den Wady Murreh und das nördliche Edom sollen gezogen sein (!). Allein es liegen stärkere Bedenken zu Tage. Wären die Israeliten nach diesem Berge Harun gezogen, so wären sie fast geradezu der edomitischen Kriegsmacht entgegen gezogen, direkt auf die Hauptstadt Petra los, und unter diesen Umständen hätte es durchaus zum Treffen kommen müssen. Sie hätten sich dann auch noch wie zum Trotz 30 Tage lang der Stadt Petra gegenüber gelagert. Dem widerspricht der Text entschieden; sie wichen der Herausforderung Edoms aus, sie zogen nicht in der Richtung nach Osten, sondern höchstens Südosten. Auch wird wohl der Berggipfel, auf den man einen lebensmüden Greis brachte, nicht nothwendig sehr hoch gewesen sein. Nach 5 Mos. 10, 6 starb Aaron zu Moser, und ward daselbst begraben. Man sollte nach dem nächsten Zusammenhang meinen, hier wäre Aaron auf der Hinreise nach Kadesch gestorben. Es ist aber offenbar nur eine gelegentliche Reminiscenz, daß Aaron hier erwähnt wird. Die Hauptsache ist die Erwähnung, daß hier die genauere Feststellung der Rechte der Leviten schon auf dem Hinwege stattgefunden, oder die Bedeutsamkeit, daß der Berg auf dem Hinwege zum Levitenberg wurde, und daß Aaron, das Haupt der Leviten, auf dem Herwege daselbst begraben wurde. Im Register des Lagerzuges heißt dieser Ort Moseroth, und es ist nicht zu übersehen, daß er nur zwei Tagereisen von Hor-Gidgad entfernt ist. Jedenfalls lag Moseroth in der Richtung nach dem Schilfmeer hin, und schwerlich in der edomitischen Araba, sondern auf ihrer Westseite in der Wüste.

V. 22—24. Es ist nicht von Hor als einem Berge die Rede, sondern von Hor des Gebirgs. Zu Hor wird das Ende Aarons angesagt, und es erfolgen die damit zusammenhängenden Verordnungen. Aaron soll sich sammeln zu seinem Volk. Es wird an seine Verschuldung beim Haderwasser erinnert. Auf dem Berge Hor soll sein Priesterkleid ihm ausgezogen und dem Eleasar angelegt werden. So stirbt auch Aaron auf dem Berge und verschwindet in mysteriöser Verborgenheit, wie später Moses. Aaron starb am 1. Tage des 5. Monats im 40. Jahre des Auszugs, 123 Jahre alt.

### C. Der Rachezug gegen den König von Arad. Kap. 21, 1—3.

Israel kann von dem Südrande Kanaans nicht Abschied nehmen, ohne der schmachvollen Niederlage zu gedenken, welche ihm vor etwa 38 Jahren die Amalekiter bereitet hatten bei seinem Versuch, auf dieser Seite in Kanaan einzudringen. „Da kamen herab die Amalekiter und die Kanaaniter, die da wohnten auf selbigem Gebirge, und schlugen und zerstreuten sie bis Chorma“, Kap. 14, 45. Auf diese alte Geschichte kommt denn auch jetzt das Gedächtniß des Volkes zurück, und der Erzähler gibt uns dieselbe Geschichte im Plusquamperfekt. Einst hörte der Kanaaniter, der König von Arad, daß Israel kam auf dem Wege der Kundschafter. Wenn wir Atharim nicht als Bezeichnung eines Ortes lesen, sondern als ein Nomen apellativum, gleichbedeutend mit Tharim, die Kundschafter (Keil, S. 295), so wird offenbar die Vorstellung eines Heeres geweckt, welches einst den Kundschaftern gefolgt ist. Auch finden wir den König von Arad hier ganz in derselben Region, in welcher einst die Israeliten von den Amalekitern und Kanaanitern geschlagen wurden. Damals war das Ziel der Niederlage Chorma, jetzt ist Chorma das Ziel der Rache. Also damals hat Israel das Gelübde gethan: wenn du dieses Volk in meine Hand gibst, so will ich ihre Städte verbannen. Endlich ist die Zeit der Vergeltung gekommen. Daß sie den Rachezug nicht schon von Kadesch aus unternahmen, sondern erst von Moseroth aus oder dem Berge Hor, konnte seinen Grund haben in der Nothwendigkeit, das wehrlose Volk der Weiber und Kinder und das Vieh erst von dem

Schauplatz der Gefahr weit genug zu entfernen. Jehova aber ließ den Rachezug in das Gebiet von Arad gelingen. Daß man nicht die Städte des ganzen Königsreichs zerstörte, sondern nur über die südlichste Seite desselben Schrecken verbreitete, daß also die eigentliche Eroberung des Landes eine Aufgabe für die späteren Kriegszüge Josua's blieb (Jos. 11 u. 12), ergibt sich schon aus der partikularen Bezeichnung des Kriegsschauplatzes: „man nannte den Namen des Ortes Chorma (Verbannung)". Dieser Zug war die erste glückliche Vorübung der jungen Generation für ihre großen Kämpfe in Kanaan, wie später der Rachezug gegen die Midianiter (Kap. 31) der zweite. Uebrigens scheint nur von einer kleinen Vorübung die Rede zu sein, nicht von einer großen Geschichte.

Die gewöhnliche Annahme, daß der Ueberfall des Königs von Arad erst jetzt stattgefunden habe, unterliegt den größten Unwahrscheinlichkeiten. Zunächst ist nicht wohl anzunehmen, daß die junge Generation ihr Debut mit einer Niederlage begonnen habe, sodann, daß diese am Berge Hor stattgefunden, endlich aber besonders, daß sich das geschlagene Heer am Berge Hor noch die Zeit genommen habe, sich zu einem Rachezug zu ermannen. Freilich weicht Keil diesen Bedenken theilweise aus, indem er annimmt, das Ereigniß habe vor der Ankunft Israels am Hor stattgefunden. Allein es ist durchaus wider den Bericht des Erzählers, anzunehmen, die Juden hätten sich bei ihrem Aufbruch zuerst wieder nordwärts, oder nordostwärts gewendet, nicht aber südwärts nach dem Schilfmeer.

„Arad wird außer hier und der Parallelstelle Kap. 33, 40 noch Josua 12, 14 als Sitz eines kanaanitischen Königs erwähnt neben Horma, vergl. Richt. 1, 16. Nach Euseb. und Hieron. im Onom. lag es zwanzig römische Meilen südlich von Hebron, und hat sich in den Ruinen des Tell-Arad erhalten, die v. Schubert (II, S. 457) und Robinson (III, S. 12, 180 u. 185) aus der Ferne sahen; nach Roth in Petermanns geogr. Mittheil. 1858, S. 269 südostwärts von Curmull in einer welligen, ganz baum- und strauchlosen Ebene u. s. w." (Keil.)

Chorma oder Horma hieß früher Zephat, Richt. 1, 17. Gegen die Annahme, daß mit dieser Bekriegung Arads erst die Eroberung der Stadt unter Josua gemeint sei, s. Keil, S. 295.

## Zweiter Abschnitt.

Vom Berge Hor bis ins Gefilde Moab. Kap. 21, 4—22, 1. a. Der Aufbruch von Hor und die Feuerschlangen. b. Reisestationen bis zum Berge Pisga. Das Brunnenlied. c. Sihon der Amoriterkönig. Og von Basan.

### A. Der Aufbruch vom Berge Hor und die Feuerschlangen. Kap. 21, 4—9.

4 Und sie brachen auf vom Berge Hor auf dem Wege nach dem Schilfmeer zu, das Land
Edom zu umgehen, und das Volk wurde ungeduldig [wörtlich: und es wurde kurz die Seele des
5 Volkes] auf dem Wege. *Und es redete das Volk wider Gott und wider Mose: warum habt
ihr uns heraufgeführt aus Egypten, zu sterben in der Wüste, denn kein Brod und Wasser ist
da und unsere Seele ekelt über dieser losen Speise [Luther; de Wette: uns ekelt vor dieser losen
6 Speise; Bunsen: uns ekelt diese elende Speise an]. *Da sandte Jehova unter das Volk die
giftigen [feuerbissigen Bunsen; van Eß; Zunz; de Wette: die Saraks] Schlangen, und sie
7 bissen das Volk, und es starb viel Volk in Israel. *Da kam das Volk zu Mose und sprachen:
wir haben gesündigt, daß wir geredet haben wider Jehova und wider dich; bitte Jehova, daß
8 er von uns nehme die Schlangen. Da bat Mose für das Volk. *Da sprach Jehova zu
Mose: mache dir eine Giftschlange [Luther nach Sept. und Vulg.: eherne Schlange] und setze
sie auf eine Stange; und es wird geschehen, jeder, der gebissen ist und sieht sie an, der wird
9 am Leben bleiben. *Da machte Mose eine eherne [de Wette und Zunz: kupferne] Schlange
und setzte sie auf die Stange; und es geschah, wenn jemand eine Schlange biß und er schaute
auf zu der ehernen Schlange, so blieb er am Leben.

### B. Reisestationen bis zum Berge Pisga. Kap. 21, 10—20.

10
11 Da brachen die Kinder Israel auf und lagerten in Oboth. *Und sie brachen auf von
Oboth und lagerten in Ije Abarim, in der Wüste, die im Angesichte von Moab gegen Auf-
12 13 gang der Sonne liegt. *Von da brachen sie auf und lagerten am Bache Sared. *Von da
brachen sie auf und lagerten jenseit des Arnon, welcher in der Wüste [fließt], der herkommt von
der Grenze der Amoriter; denn der Arnon ist die Grenze Moabs, zwischen Moab und dem
14 Amoriter. *Darum heißt es [Luther: spricht man] in dem Buche der Kriege Jehova's:

»Waheb in Supha und die Bäche Arnons [Bunsen: Arnonthäler]
15 *Und den Abhang der Bäche, der zum Sitz von Ar sich neigt,
und sich lehnt an die Grenze Moabs.«

Und von da [brachen sie auf] nach Beera. Das ist der Brunnen, wovon Jehova zu Mose 16
sagte: sammle das Volk, und ich will ihnen Wasser geben. *Damals sang Israel dieses Lied: 17

»Steig' auf Brunnen! Singet ihm entgegen!
*Brunnen, welchen Fürsten gruben, 18
den aushöhlten Edle des Volkes
mit dem Scepter, mit ihren Stäben.«

Und von der Wüste [brachen sie auf] nach Mathana. *Und von Mathana nach Nahaliel, 19
und von Nahaliel nach Bamoth. *Und von Bamoth in das Thal, das im Felde von Moab, 20
an dem Gipfel des Pisga liegt, der ausschaut über die Fläche der Einöde hin [de Wette und Zunz: der emporragt über die Fläche der Wüste].

### C. Sihon der Amoriterkönig. Og von Basan. Kap. 21, 21—22, 1.

Und es sandte Israel Boten zu Sihon, dem König der Amoriter, und ließ [ihm] sagen: 21
*Ich möchte durch dein Land ziehen; wir wollen nicht ausbeugen in Aecker und Weinberge; wir 22
wollen nicht trinken Wasser aus den Brunnen; auf der Straße des Königs wollen wir ziehen,
bis wir hindurchgezogen sein werden durch dein Gebiet. *Aber es gestattete Sihon den Kin- 23
dern Israel nicht, durch sein Gebiet zu ziehen, und es versammelte Sihon all sein Volk und zog
aus Israel entgegen in die Wüste und kam gen Jahza und stritt wider Israel. *Da schlug 24
ihn Israel mit der Schärfe des Schwerts und nahm sein Land ein vom Arnon bis zum Jabbok,
bis zu den Kindern Ammons; denn fest war die Grenze der Kinder Ammons. *Und es nahm 25
Israel alle diese Städte, und es wohnte Israel in allen Städten der Amoriter, in Hesbon und
in allen ihren Töchtern. *Denn Hesbon war die Stadt Sihons, des Königs der Amoriter; 26
und er hatte gestritten gegen den König von Moab, den früheren, und sein ganzes Land aus
seiner Hand genommen bis zum Arnon. *Darum sagen die Spruchdichter [Bunsen; de 27
Wette: Dichter; Zunz: Spruchredner]:

Kommt gen Hesbon!
Gebauet werde und befestigt die Stadt Sihons

*Denn Feuer ging aus von Hesbon, 28
Flamme aus der Stadt Sihons;
es fraß Ar Moab,
die Herren der Höhen des Arnons.

*Wehe dir Moab! 29
Du bist verloren Volk des Kamos!
Es gab hin seine Söhne als Flüchtige
und seine Töchter in Gefangenschaft
dem Könige der Amoriter, Sihon.

Aber wir kamen oben auf [vergl. Knobel; de Wette: wir schossen auf sie; 30
Bunsen: verbrannten sie; Zunz: wir haben sie niedergeworfen],
verloren ist Hesbon bis Dibon
und wir verwüsteten bis Nophah,
welches reicht bis Medeba.[1])

Und es wohnte Israel im Lande der Amoriter. *Und es sandte Mose, auszukundschaften 31 32
Jaeser, und sie nahmen ein ihre Töchter und vertrieben die Amoriter, die daselbst wohnten.
*Und sie wandten sich und zogen hinauf den Weg nach Basan. Da zog aus Og, der König 33
von Basan, ihnen entgegen, er und all sein Volk, zum Streite nach Edrei. *Und es sprach 34
Jehova zu Mose: fürchte ihn nicht, denn in deine Hand habe ich ihn gegeben und sein Volk
und sein Land, und du sollst ihm thun, gleichwie du gethan hast dem Sihon, dem König der
Amoriter, der da wohnte zu Hesbon. *Und sie schlugen ihn und seine Söhne und all sein 35
Volk, so daß man ihm keinen Entronnenen übrig ließ, und nahmen sein Land ein.

**Kap. 22.** Und die Kinder Israel brachen auf, und lagerten sich in den Gefilden 1
[de Wette: Ebenen; Zunz: Steppen] Moabs, jenseit des Jordans bei Jericho.

[1]) Nach dem K'tib. Das K'ri liest אֵשׁ statt אֲשֶׁר, daher die Uebersetzung de Wette's: Feuer bis Medeba!

## Exegetische Erläuterungen.

### A. Der Aufbruch vom Berge Hor und die Feuerschlangen. V. 4—9.

„Der Zug Israels durch die Araba". So überschreibt Keil theilweise den Inhalt unsres Abschnitts. Darauf führt zunächst die Voraussetzung, daß der Berg Hor nahe bei Petra gelegen habe. „Vom Berge Hor aufbrechend, mußte Israel, weil ihnen die Edomiter den Durchzug durch ihr Land verweigerten, den Weg nach dem Schilfmeer zu einschlagen, um das Land Edom zu umgehen, also die Araba bis zur Spitze des älanitischen Meerbusens hinabziehen". Wenn es aber doch ausgemacht ist, daß die Araba mit zu Edom gehörte, und wenn es ebenso ausgemacht ist, daß Israel nach dem Befehl Jehova's Edom umgehen mußte, so kann es unmöglich durch die Araba nach dem Schilfmeer gezogen sein, abgesehen davon, daß sich das Volk in diesem engen Felsenthal (s. die Skizze Knobel, S. 296 mit Bezug auf v. Schubert, Reise II, S. 396 ff. und Ritter, Erdkunde XIV, S. 1013 ff.) schwerlich ernähren konnte, wohl aber in steter Gefahr gewesen wäre, von den Edomitern überfallen und mit Weib und Kind zusammen gehauen zu werden. Wie sie also durch das Wüstenplateau el Tih (Paran) vom Sinai heraufgezogen sind bis nach Kadesch, so müssen sie auch durch dieselbe Wüste, wenn gleich mehr nach Osten hin, den Rückweg von Kadesch nach dem Schilfmeer gemacht haben. Allerdings mußten die Israeliten am Ende des Weges nach dem Schilfmeer noch die Grenzen des Edomitergebietes streifen, wie dies auch 5 Mos. 2, 1 ff. deutlich hervortritt. Sie haben das Gebirge Seir umzogen lange Zeit, jetzt sollen sie sich wenden nach Mitternacht, das kann nicht heißen wieder rückwärts, sondern in einer nordöstlichen Richtung, die es beweist, daß sie bis zum äußersten Rande des edomitischen Gebietes gekommen sind, und nun zunächst nordwärts in dasselbe einschneiden müssen, indem sie hinüberziehn abseits von ihren Brüdern, den Söhnen Esau, abseits der Araba (vergl. das Bibelw., Deuteron. S. 46 — עֲרָבָה) von Elath und Ezeon-Geber aus.

Daß das Wüstenplateau el Tih auch weit geeigneter war für den Rückweg als die Araba, ergibt sich aus den Reisebeschreibungen. S. die Auszüge in Ritter's Erdkunde: 14. Theil, 3. Buch, S. 830: „die centralen Nordstraßen vom Sinai über das Wüstenplateau des Dschebbel Tih nach dem gelobten Lande". Seetzen's, Russegger's und andrer Routiers. Besonders zu beachten ist die Reiseroute von Seetzen, da sie ebenfalls von Norden nach Süden ging, von Bersaba nach dem Sinai. Hier trifft man auf dem Wege mehrere Wadys, also auch Weideland, der Weg geht einmal über wellige, blumige Wiesen, über Haiden mit weißblühendem Haidekraut, bisweilen auch an Quellen vorbei, dann aber auch durch Feuersteinebenen und Felsenpartieen, und mitunter ist „der Boden voll Löcher, von Erdmäusen, Schlangen und Eidechsen bewohnt". Um der feurigen Schlangen willen braucht man also der Araba nicht den Vorzug zu geben.

V. 4 ff. Das Volk wurde ungeduldig auf dem Wege. Diese junge kräftige Generation mochte den langen Rückweg besonders um deswillen verdrießlich finden, weil er einer Niederlage ähnlich sah, weil man ferner den Edomitern so sorgsam auswich, da sie doch ihre Kraft jüngsthin an dem Gebiet von Arad erprobt hatte, womit ihnen wahrscheinlich auch eine Beute an Vieh zugefallen war, die ihren Zug unterstützte. Gleichwohl wurden sie unmuthig. Sie sehnten sich nach einem urbaren Lande, und das Manna wurde ihnen aus einem Wunderbrod „zu einer losen (geringen קְלֹקֵל) Speise", wogegen sie Brod und Wasser vermißten. Sie redeten wider Gott (Elohim) und wider Mose. Man muß wohl beachten, daß sie nicht wider Jehova sich empören, sondern die göttliche Führung wie die Führung des Moses kritisiren. Ihr Unglaube geht von dem Wahne aus, den auch die frühere Generation geäußert hat, sie müßten auch wie ihre Väter in der Wüste sterben. Der ruhigeren Kundgebung ihres Ungehorsams ist denn auch die Strafe gemäß. Da sandte Jehova (nicht Elohim) unter das Volk die Saraffschlangen. Auch hier wieder verwendet das richtende Gotteswalten ein schlimmes Landesprodukt zur Strafe, indem es die Schlangen dieser Wüste in eine Schickung verwandelt. „Eigentlich brennende Schlangen, so genannt von ihrem brennenden, d. h. entzündlichen, mit Brand und Gift erfüllenden Bisse, wie auch die Griechen manche Schlangen, namentlich die *διψὰς*, weil ihr Gift brennendem Feuer glich, *προστῆρες*, und *καύσωνες* nannten (Dioscorides 7, 13; Aelian Natura anim. 6, 51), nicht von der feuerroth gefleckten Haut der Schlangen, die sich in der Araba häufig finden und sehr giftig sind" (Keil). Weshalb denn nicht von der feuerrothen Farbe der Schlangen, die sich doch später in dem röthlichen Glanz der kupfernen Schlange reflektirte? Auch wird wohl das eine Attribut das andere nicht ausschließen. Dafür spricht auch das Citat aus v. Schuberts Reise (II, S. 406) „am Nachmittag brachte man uns eine sehr buntfarbige, mit feuerrothen Flecken und Wellenstreifen gezeichnete große Schlange, die, wie uns der Bau ihres Gebisses zeigte, zu den giftigsten Arten ihres Geschlechts gehörte. Nach der Aussage der Beduinen ist diese Schlange, welche sie fürchten, in der Umgegend sehr häufig". Und es starb viel Volk. Gleichwohl, selbst wenn das Schlangengewimmel ein außerordentlich großes war, kann man annehmen, daß die Aufregung im Volk, die Verwirrung und das erwachende Gewissen den Schrecken in hohem Maße vergrößerte. Daß wir aber hier eine verbesserte Generation vorfinden, beweist die freiwillige Buße des Volks, wie sie sich bei der früheren Generation meist vermissen ließ. Auch bekennen sie jetzt, daß sie wider Jehova, ihren Bundesgott, und wider Moses gesündigt haben. Sie bitten um die Fürbitte des Moses.

Die göttliche Erhörung aber ist der Situation gemäß, eine Maßregel von wunderbarer psychologischer Tiefe und christologisch-soteriologischer Bedeutsamkeit. Mache dir eine (solche) Saraf (d. h. ein Sarafbild) und setze sie auf ein Panier, jeder, der gebissen ist und sieht sie an, der wird leben (am Leben bleiben). Moses versteht den Befehl recht, indem er eine eherne Schlange macht. Dieses Verständniß spricht sehr für die Annahme, daß die Schlangen rothfarbig gewesen. Auch der wunderbare Erfolg bewährte sich nach der Verheißung.

Diese dunkle, mysteriöse Geschichte wird in soteriologischem Sinne noch besonders wichtig durch die soteriologische Deutung, welche ihr Christus auf sein eigenes Leben gegeben hat, ebenfalls mit einem mysteriösen Worte. Daher haben sich auch viele Theologen mit der Erklärung dieser Stelle beschäftigt. Literaturverzeichnisse s. bei Keil, S. 296, Kurtz II, S. 428. Unter den Erklärungen der ehernen Schlangen geht die Stelle Sap. 16, 6 voran: sie hatten ein Symbolon des Heils zur Erinnerung an das Gebot deines Gesetzes. Wir finden hier eine hellere Auffassung des Symbols als bei einzelnen neueren Theologen: „sie wurden eine kleine Zeit erschreckt zur Warnung". Die tiefste, aber auch die dunkelste Anwendung der Stelle ist das Wort des Herrn Joh. 3, 14. Die Erklärung Luther's ist folgende nach Keil: „zum ersten muß die Schlange, die Moses auf Gottes Befehl machen soll, ehern oder kupfern sein, das ist röthlich, und allerdings (doch ohne Gift) ähnlich denen, die von den feurigen Schlangen gebissen, roth waren und vor Hitze brannten (!). Zum andern muß die eherne Schlange aufgerichtet werden auf einem Pfahl, zum Zeichen. Zum dritten müssen die, so von dem feurigen Schlangenbiß genesen und leben wollen, die eherne Schlange, auf dem Pfahl aufgerichtet, ansehen, sonst können sie nicht genesen noch leben." Mehr eine Beschreibung der Momente, als eine Erklärung des Symbols! An Menken erinnernd ist die Erklärung von Hengstenberg: „Christus ist das Gegenbild der Schlange, insofern er die schädlichste aller schädlichen Potenzen, die Sünde, auf sich nahm und stellvertretend büßte." Das größte Versehen dieser Erklärung liegt darin, daß die Schlangen hier die Sünde bedeuten sollen, da sie im Gegentheil zur Strafe, zum Gegengift gegen die Sünde gesandt werden. Auf diese Ansicht kommt man in der Konsequenz mechanischer Hermeneutik, nach welcher ein biblisches Bild, z. B. auch der Sauerteig, immer dasselbe bedeuten soll. Die Schlangen in diesem Abschnitte haben aber mit der Schlange im Paradiese, oder auch mit dem Teufel selbst eben so wenig zu schaffen, wie andererseits mit der Schlange des Aesculap, dem Symbol der Heilkraft. Mit vollem Recht weist Keil die Deutung Winer's, Knobel's u. a. zurück, unserer Geschichte liege die Anschauung des gesammten heidnischen Alterthums von der Schlange als einer Segen, Heil und Genesung bringenden Macht zu Grunde. Bei dieser Annahme müßte ja die unmittelbare Anschauung der Feuerschlangen noch viel wirksamer gewesen sein. Ganz schroff tritt dieser Vorstellung die realistisch-dogmatische Anschauung gegenüber, wie sie Menken in seiner Abhandlung über die eherne Schlange (Schriften, Bremen 1858, 6. Band, S. 351) ausgeführt hat. Hier soll die Schlange in erster Linie den Teufel bedeuten, sodann die Sünde, weiterhin (gemäß dem bekannten Collenbusch-Menken'schen System) die Erbsünde, wie dieselbe auch die Natur Christi behaftet habe, aber in seinem Kreuzesleiden als die Sünde der Menschheit erstirpirt worden sei. Um die volle Gewichtigkeit dieses Gedankens zu erzielen, nimmt Menken an, die Stange, worauf die Schlange geheftet wurde, sei das Hauptpanier Israels, die Fahne des Stammes Levi gewesen, und diese habe höchst wahrscheinlich Kreuzesform gehabt, so daß in symbolischem Sinn hier die Sünde der Menschheit geheftet erschien ans Kreuz, d. h. besiegt und vernichtet. Das sollte der arme gebissene Jude sich schon haben denken, oder auch nur ahnen können. Nach anderen (Sack) z. B. liegt das Symbolische nicht in den Figuren, sondern in dem Akt der Erhöhung (Erhöhung der Schlange, Erhöhung Christi). Nach Ewald liegt es in der Vernichtung der Schlange, welche für den gläubig Anschauenden eine Versicherung der erlösenden Kraft Jehova's werde.

Gehen wir von dem aus der Geschichte klar resultirenden Satze aus, daß die Feuerschlangen nicht die Sünde Israels bedeuteten, sondern die Gegenwirkung ihrer Sünde, die Strafe, also das Uebel, so lichtet sich das Mysterium bald in seinen Grundzügen. Anschauung des Uebels mit dem Vertrauen, daß es das Heilmittel Jehova's gegen die Sünde sei, dies ist die Hauptsache. Sie wirkt absolute Beruhigung als Heilung von der verderblichen Aufregung in Angst und Schrecken. Das ganze Heidenthum spricht seinen Wahn in zwei Worten aus: die Sünde selbst ist ein bloßes Uebel, ein erträgliches Verhängniß, aber das Uebel ist das eigentliche Böse, schlimmer als die Sünde. Das Christenthum dagegen spricht in seiner Wahrheit: die Sünde ist das unerträgliche Böse, das Uebel aber, ihre Folge, ist auch ihr Heilmittel. Im Kreuze liegt also das Heil, oder auch im Tode, der Todesgemeinschaft mit Christo. In jenem Falle also sagte die Anschauung des Schlangenbildes: die eigentlichen verderblichen Feuerschlangen lagen in den mürrischen Stimmungen und Reden wider Jehova, dagegen wurden die von Gott gesendeten Feuerschlangen für eine kleine Zeit Schrecken zur Warnung. So sind auch nach dem Hebräerbrief die Christen frei geworden von der Knechtschaft der Sünde und des Satans, seitdem sie mit dem Aufblick auf das Kreuz Christi den Tod erkannt haben als das Heil der Welt. Wo dieses Vertrauen auf die Heilkraft alles reinen, von Gott verhängten Uebels fest geworden ist, da ist das Herz fest geworden. In der Beruhigung, welche die Juden im Aufblick auf die eherne Schlange fanden, wie sie ihnen die Heilkraft und Heilswirkung Jehova's versinnlichte und zusicherte, wurden

sie von aller Angst vor den Feuerschlangen befreit und konnten eine siegreiche Position zu ihnen einnehmen. Wir wüßten nicht, daß auf irgend eine andere Weise die großen Seuchen, welche vom Heidenthum herkommen, in der Christenheit ihre furchtbare sympathetische Schreckensgewalt eingebüßt hätten. Eine bestimmtere Beziehung zwischen der Schlange am Panier, und den Erlöser am Kreuz liegt erstlich in der Erhöhung, das heißt in dem erhobenen, für Alle sichtbaren Wahrzeichen. Das Kreuz Christi ist ein Wahrzeichen geworden für alle Welt. Sodann erschien Christus am Kreuz zunächst unter der Vorstellung der verblendeten Welt, er sei der eigentlichste Volksverführer, der Menschenverderber, die Schlange im Busen des Volkes Gottes, und er war doch das absolute Gegentheil, so daß die gläubige Menschheit in dem Bilde ihres Erbfeindes ihren rettenden Freund erkennen mußte. Und so war er das Gegenbild jener ehernen Schlange, welche auch die Gestalt der Sarafs hatte, welche Israel mit Entsetzen erfüllten, während sie nur zum Medium der Rettung für sie gemacht wurde, zugleich aber zum Symbol der Wahrheit, daß nicht die äußeren Feuerschlangen das eigentliche Unglück Israels ausmachten, sondern die Feuerschlangen des Unmuths und des Verzagens. Zu vergleichen das Bibelwerk Johannes, S. 87.

Wie groß übrigens die Wirkung des ehernen Schlangenbildes auf das Volk gewesen sei, ergibt sich aus der Thatsache, daß dasselbe mit nach Kanaan genommen wurde, und daß es zunächst werth gehalten als eine heilige Reliquie, endlich unter dem Kriege Hiskias ein Gegenstand abgöttischer Verehrung geworden war, weshalb dieser das Bild zerschlagen ließ, 2 Kön. 18, 4.

Ueber ein ähnliches Ungemach, welches dem Heere Alexanders durch Schlangen bereitet wurde, und die zahlreiche Verbreitung der Schlangen auf der Sinaihalbinsel, s. Knobel, S. 109.

### B. Reisestationen bis zum Berge Pisga. Kap. 21, 10—20.

Verschiedene Darstellungen über diese Reiseroute streiten miteinander und lassen uns sehr im Ungewissen. Wir sehen uns daher genöthigt, auf die ungenauen aber thatsächlich motivirten biblischen Angaben zurückzugehen. Sicher ist es nach 5 Mos. 2, 4 u. 8, daß die Israeliten das Edomiterland jenseits der Araba von Ezeon-Geber aus nur quer durchschnitten haben, nicht aber der Länge nach durchzogen, daß sie auch das Moabiterland, soweit es bewohnt war, möglichst gemieden haben (V. 18), nicht minder das Ammonitergebiet. Sie haben also von Ezeon-Geber aus die östliche Seite der Reiche Edom und Moab zu erreichen gesucht, und sind durch ihre Grenzstriche zwischen ihren Grenzen und der arabischen Wüste, beziehungsweise dem Ammonitergebiet, nordwärts gezogen. Die erste Station, welche sie nach der nicht näher bezeichneten Region der Feuerschlangen erreichten, war nach unsrem Texte Oboth; über Oboth hinaus kamen sie nach Ije Abarim in der Wüste östlich von Moab gegen Sonnenaufgang. Man dürfte wohl annehmen, daß Oboth ebenso den östlichen Berührungspunkt mit Edom bezeichne, wie Ije Abarim den Berührungspunkt mit Moab. Nach dem Verzeichniß der Reisestationen sind sie zuerst vom Berge Hor nach Zalmona gekommen, von da nach Punon, und hierauf erst nach Oboth. Eine der vorangehenden Stationen möchte also wohl das nicht bezeichnete Schlangenrevier gewesen sein. Indessen verwickelt uns der vorliegende Bericht schon dermaßen in das Register der Reisestätten, das wir uns schon hier über dasselbe orientiren müssen. Wir geben nur die Hauptpunkte des ganzen Zuges an: 1) Von Raemses bis zum Sinai, Kap. 33, 1—15 (s. den Exodus). 2) Vom Berge Sinai bis Moseroth, V. 31. Hier müssen wir Halt machen, nach der Station Moseroth müssen wir uns orientiren. Denn Moseroth ist identisch mit dem Moser 5 Mos. 9, 6, und dieses mehr oder minder bestimmt mit dem Berge Hor, wo Aaron starb. Nach dem Deuteron. aber kamen sie nach Moser von Beeroth Bne Jakan, und zogen sie weiter nach Juthgoda und nach Jothbad. Wenn es also heißt im Deuteron. von Beeroth Bne Jakan nach Moser, so ist damit der Herzug von Kadesch gemeint, dagegen muß der Hinzug nach Kadesch gemeint sein, wenn es heißt von Moseroth nach Bne Jakan. Da nun die Israeliten von Bne Jakan nach Moseroth-Hor gekommen sind, so muß die Station Bne Jakan mehr oder minder identisch sein mit Kadesch. Daraus folgt, daß Bne Jakan den Wendepunkt bildet, Kap. 33, 32. Nach Kadesch hinreisend kommt man von Moseroth nach Bne Jakan-Kadesch, von Kadesch abziehend kommt man von Bne Jakan nach Moser oder Moseroth, oder auch Hor-Gidgad (V. 32) oder Juthgoda, 5 Mos. 10, 7. Von Hor-Gidgad kommt man nach dem Stationenverzeichniß nach Jothbatha, nach dem Deuter. nach Jothbath, d. i. offenbar dieselbe Station, ein Land mit Wasserbächen. Also 3) von Moseroth nach Kadesch oder Bne Jakan hin und nach Moseroth zurück. 4) Von Moseroth-Hor über Abrona nach Ezeon-Geber. Oder auch nach Kap. 33, 41 ff. von Hor nach Zalmona, Punon und Oboth.

Hier liegt nun von V. 36 bis V. 43 unverkennbar eine Einschaltung vor, welche durch das Bedürfniß des Berichterstatters entstanden zu sein scheint, das merkwürdige Ereigniß des Todes Aarons noch einmal in Erinnerung zu bringen. Wir lesen also im Plusquamperfekt: einst waren sie aufgebrochen von Ezeon-Geber und nach Kadesch gekommen, jetzt kamen sie von Kadesch zurück und lagerten an dem Berge Hor. Wer hier den Buchstaben pressen wollte, müßte annehmen, daß der Berg Hor noch über Kadesch hinaus liege, oder mit anderen Worten, daß Kadesch nicht Wendepunkt der Hin- und Herreise sei, wie das Gleiche gilt von Bne Jakan. Ein unverkennbarer Zug der Einschaltung ist auch die zusammenhanglose Notiz über den

König von Arad, welcher hörte, wie die Kinder Israel kamen, d. h. nach Norden hin, — während sie doch jetzt südwärts ziehn.

An diese Einschaltung scheinen alle Wirren der Vorstellung von einem doppelten Zug vom Schilfmeer nach Kadesch sich angehängt zu haben.

Eine Schwierigkeit bleibt bei dieser Annahme noch die Parallele der Lagerstätten: von Hor-Gidgad nach Jothbatha, Abrona, Ezeon-Geber, V. 33 bis 35. Von Hor nach Zalmona, Punon, Oboth, V. 41—43. Zunächst freilich ist die Identität von Hor und Hor-Gidgad sehr nahe gelegt. Der letztere Name ist nur die genauere Bestimmung des ersteren.

Setzt man die Namen Ezeon-Geber (Rückenende des Helden — vom Ausläufer des edomitischen Gebirgs verstanden) in Beziehung zu Oboth, so bildet sich die gleiche Vorstellung. Am Ende oder Absturz des Gebirgs (Ezjon) bilden sich die Hohl- oder Schluchtenwege (Oboth, s. das Lexikon von Fürst), durch welche man hinüber in die östliche Wüste kommt.

Der Name Jothbatha oder Gutstadt, quellenreicher Ort, paßt ganz zu Zalmona, schattenreich; beide Bezeichnungen führen auf die Vorstellung einer schattenreichen, wasserreichen Oase. Der Name Abrona wird ziemlich sicher als Uebergangsort bezeichnet. Er kann eine Stelle des Uebergangs über die Araba in der Nähe von Ezeon-Geber bezeichnen. Ezeon-Geber lag zu Salomo's Zeit noch an der Spitze des älanitischen Meerbusens, welcher sich später bis nach Eloth zurückgezogen hat. Zu dieser Lokalität würde aber Punon schlecht passen, wenn man darunter wie die Lexika und Kommentare nach der Sept. Phinon verstehen wollte, eine idumäische Stadt zwischen Petra und Zoar. Wie sollten die Israeliten plötzlich so verschlagen werden hoch nach dem Osten hin, mitten in das ihnen verbotene Edomiterland hinein! Wir übersetzen also Punon (nach פָּנָה sich wenden; s. auch פִּנָּה im Lexikon), Wendepunkt, und unter dieser Bezeichnung paßt der Name zu dem Uebergangsort ziemlich genau. Bei Ezeon-Geber verließ man das Plateau el Tih und wandte sich dem Uebergangsort bei Ezeon-Geber zu. 5) Von Oboth oder Ezeon-Geber nach Ije Abarim in der Wüste, östlich von Moab. Der Name wird von Keil übersetzt: Trümmer der Uebergänge, und an der Grenze Moabs nördlich von dem Wady el Ahsy gesucht, welcher Idumäa von Moab scheidet. Gesenius sagt, nachdem er auch עִיִּים Trümmer übersetzt hat: Hügel des Gebirges Abarim. Ohne eine Gesammtanschauung des betreffenden Ostlandes kommt man nicht zurecht in dem Gewirre der Vermuthungen. Zu einer solchen Gesammtanschauung hat Burckhardt zuerst den Grund gelegt nach Ritter, XIV, 3, S. 1002 ff. Schon das Land Kanaan ist eine Region von abwechselnden Niederungen und Hochländern. Auf die Niederung der Meeresküste folgt das Hochland des westlichen Gebirgsplateaus, auf die Niederung des Jordan das peräische Hochland. Dieser Typus tritt noch bestimmter hervor nach Arabien hin. Das Jordanthal setzt sich fort im Ghor und in der Araba, das peräische Gebirgsland in dem Gebirgszuge Abarim, welcher sich durch das Amoritergebiet, durch Moab und Edom hinzieht. Nach der Westseite stürzt diese Berggegend ab in schroffen Gebirgsformen, nach der Ostseite läuft sie aus in das erste wüste Hochland-Plateau. Dieses ist aber wieder begrenzt von höheren Bergketten, die sich wieder nach West als hohe Berge darstellen, nach dem innern Arabien hin ein hohes wüstes Plateau machen, welches mit zu der Ringmauer Arabiens gehört, dessen Inneres vielfach hinter Bergzügen versteckt liegt. Das Hochland von Abarim aber wie seine Abstürze zum Ghor werden in der Quere von Ost nach West von mächtigen Wadys durchbrochen, die zuletzt durch Bergschluchten hinunterstürzen. Der Name Abarim läßt sich wohl dahin deuten, daß die Höhen dieses Bergzuges über alle diese Thal- und Wasserschluchten hinübersetzen. An solchen Furten scheint nun das Volk Israel mehrfach zu lagern, indem es auf der östlichen Seite des bewohnten Berglandes dahinzieht, um das bewohnte Land, namentlich von Edom und von Moab möglichst zu meiden. So lagern sie sich zuerst zu Ije Abarim, wahrscheinlich soll das heißen bei den Trümmern des vom Wady el Ahsy (oder nach dem unteren Lauf el Kerek) zerrissenen Gebirges, der Stadt Ar in Moab gegenüber. Hierauf lagern sie am Bache Sared. Wir lassen lieber den Wady Sared unbestimmt, als daß wir einen Wady Kerek „mitten im Moabiterland“ oder auch den Wady Kerek „in seinem oberen Lauf“ darunter verstehen sollten. Weiterhin kommen sie an den Arnon, welcher die Gebiete der Moabiter und Amoriter scheidet, und lagern sich jenseit des Wady. Da der Arnon aus mehreren Bächen entsteht und in seinem unteren Lauf durch tiefe Schluchten geht, die ein Heereszug nicht passiren konnte, so nimmt man mit Grund an, daß der Uebergang weiter oberhalb auf dem Plateau, wo die Zuflüsse noch getheilt sind, stattfand (s. Keil, S. 300). Hier folgt nun eine sehr dunkle Stelle, die wir uns zuvörderst im Original vergegenwärtigen müssen. Daher heißt es in dem Buche der Kriege Jehova's:

אֶת־וָהֵב בְּסוּפָה וְאֶת־הַנְּחָלִים אַרְנֹן וְאֶשֵׁד הַנְּחָלִים אֲשֶׁר נָטָה לָשֶׁבֶת עָר וְנִשְׁעַן לִגְבוּל מוֹאָב

Die Sept. übersetzt die Stelle wunderlich, aber doch richtig hinzielend auf den Grundgedanken *τὴν Ζωὸβ ἐφλόγισε καὶ τοὺς χειμάῤῥους Ἀρνῶν, καὶ τοὺς χειμάῤῥους κατέστησε κατοικῆσαι Ἀρ, καὶ πρόσκειται τοῖς ὁρίοις Μωάβ.* Die Vulg. übersetzt, indem sie an dem *ἐφλόγισε* der Sept. verzweifelt: Sicut fecit in mari rubro, sic faciet in torrentibus Arnon. Scopuli torrentium inclinati sunt, ut requiescerent in Ar, et recumberent in finibus Moabitarum.

Da offenbar der Uebergang über den Arnon gefeiert werden soll, so ist es kaum zu begreifen, weshalb Luther mit anderen den Knoten in der Weise

zerhauen hat, daß er übersetzte das Vaheb in Supha und die Bäche am Arnon u. s. w. Und noch weniger ist zu begreifen, daß auch Knobel von einem Vaheb in Supha redet, und eine sinnlose Ergänzung dazu macht, während Keil die Stelle erklärt von einer Einnahme jenes Gebietes im Sturme (S. 302), obschon von einem Kriegssturm noch nicht die Rede war.

Wir erlauben uns zu übersetzen: Und wohlan ins Rothe Meer hinein (הַב oder וָהַב) und (in) die Bäche des Arnon, und in die (obere) Strömung der Bäche, welche sich erstreckt bis zu dem Wohnsitz Ar, und sich anlehnt an die Grenze von Moab. So schließt sich die Stelle an den Uebergang über den Arnon an. Sie vergleicht den Uebergang durch die getheilten Flüsse des oberen Arnon mit dem Durchgang durch das Rothe Meer. Sie sieht in beiden Thatsachen etwas Verwandtes, Heldenthaten gemäß dem Aufgebot Gottes. Das הָבָה, wohlan, frisch auf, zerlegt sich hier in das הַב oder וָהַב und das ת֫ der Bewegung als Suffixum des Substantives סוּף. Was sollte ein Heldenlied für ein Motiv haben, geographische Verhältnisse für sich zu besingen? Das Verbum der Sept. ἐφλόγισε kann heißen: er verherrlichte, machte erglänzen das Rothe Meer und die Bäche des Arnon (nämlich durch seine Führung). Die Vulgata hat sich eine eigene Vorstellung gemacht: wie er that im Rothen Meer, so wird er thun an den Flüssen des Arnon. Die Felsstücke der Flüsse sind also hinabgetrieben worden, daß sie erst ruhten in Ar, und da lägen auf der Grenze Moabs. Ueber den Unterschied dieses alten Ar von dem heutigen Ar in Moab s. Keil, S. 302. Den Gegensatz vom Rothen Meer und Arnon hat auch die Vulgata gesehen, aber schon mit dem fecit und faciet fängt ihre Willkür an. Ueber das Buch von den Kriegen Jehova's s. Keil, S. 301. Man hat es zu einem amoritischen Buche machen wollen, hat ihm auch einen späten Ursprung in den Zeiten Josaphats gegeben; offenbar aber gehört es der israelitischen Epik an, und nach den Merkmalen der höchsten Einfachheit dem ersten neuen Erwachen des begeisterten Gesanges, welcher unter der Noth des Volkes lange geschwiegen hat, in dem verjüngten Israel. Das Buch der Kriege Jehova's ist nur hier genannt. Der neue Gesang aber erblühte auch in anderen Produktionen, zunächst in dem Brunnenlied.

Sie brachen auf nach Beera, Brunnen oder Brunnenort. Der Lagerplatz ist durch einen besonders erwünschten Brunnen ausgezeichnet, bei welchem die Verheißung Jehova's sich bedingt durch menschliche Arbeit. Dieser Brunnen wird gegraben von den Fürsten mit ihren Sceptern, d. h. unter ihrer Leitung, begrüßt von dem Festgesang des Volkes und gefeiert im Liede. Auch der gefeierte Brunnen liegt noch in der allen zugänglichen Wüste. Der Ort läßt sich nicht näher bestimmen, „wahrscheinlich ist er einerlei mit Beer-Elim im Nordosten von Moab". Und von der Wüste brachen sie auf nach Mathana. Das heißt, sie drangen jetzt ein in das bewohnte Amoritergebiet nach Westen oder Nordwesten. Da sie aber auch nach V. 21 das Amoritergebiet nicht von vorn herein feindlich betreten wollten, weil ihr Reiseziel über den Jordan hinaus lag, so muß hier die Notiz des Deuteronomiums einsetzen: da sandte ich Boten aus der Wüste Kademoth (Ostlande) zu Sihon, dem Könige zu Hesbon, mit friedlichen Worten (5 Mos. 2, 26). Weil aber Sihon den friedlichen Durchzug verweigerte, fand nach dem Befehl Jehova's die Eroberung seines Landes statt (V. 31 ff., s. Keil, S. 303). Den weiteren Niederlassungen vom Brunnen aus muß also der weiterhin erwähnte Krieg mit Sihon vorangegangen sein, weil das Fortrücken der Volksgemeine durch einen siegreichen Heereszug gedeckt sein mußte (s. 5 Mos. 3, 19), der also zwischen die Stationen Brunnen und Mathana fallen wird. Der Ort des Zusammentreffens war Jahza an der Grenze des amoritischen Gebietes nach der Wüste hin, V. 23. Das Interesse des Berichterstatters, mit dem Verzeichniß der Lagerplätze zu Ende zu kommen, hat ihn veranlaßt, den Bericht über die letzten Stationen zu antizipiren, um so mehr, da die Besiegung des Og in Basan mit dem Sieg über Sihon verbunden werden sollte (vergl. Knobel, S. 116), wie denn auch wirklich erst nach der Besiegung von Og vom Lande der Amoriter aus die ruhige Niederlassung des Volkes im Gefilde Moabs stattfand (V. 31 u. Kap. 22, 1).

Die letzten Reisestationen unseres Abschnitts sind mit den letzten Stationen des allgemeinen Reiseberichts (Kap. 33) in Beziehung zu setzen.

| | | |
|---|---|---|
| Also Oboth | — | Oboth. |
| Ijim Abarim | — | Ijim Abarim. |
| Sared | | |
| Brunnen | — | Dibon Gad. |
| Mathana | — | Almona Diblathajim. |
| Nahaliel | — | Abarim gegenüber dem Nebo. |
| Bamoth | — | ? |
| Das Thal am Fuße des Pisga im Gefilde Moab | — | Im Gefilde Moab von Beth-Jesimoth bis Abel-Sittim. |

Ueber Oboth s. oben. Was den Zug durch die östliche Wüste betrifft, so orientiren wir uns ungefähr so.

Das Gebirge Abarim streift auf der östlichen Seite des Ghor über die Wadys dahin, von Ezeon-Geber bis zum Pisgagebirge, welches das Todte Meer und den Jordan begrenzt. Es ist das bewohnte Land der Edomiter, des Gebirges Seir, der Moabiter und beziehungsweise der Amoriter. Das Gebirge Seir erstreckt sich vom Wady el Ithm, der zum älanitischen Meerbusen geht, bis zum Wady el Ahsy (Weidenbach). Das moabitische Gebiet geht von diesem Wady bis zum Arnon, Wady Mudschel, d. h. aber nur bis zum oberen Arnon. Denn es ist doch offenbar, daß das Moabiterland im Westen mit dem Abarim bis zum Berge Nebo fortgeht. Vom Flusse Arnon an aber ist es durch das Amo-

ritergebiet von Hesbon von der Wüste geschieden, so daß Israel von der Wüste aus durch Hesbon ziehen muß, um wieder in moabitisches Gebiet zu kommen.

Oestlich von diesem Bergland streicht die Wüste dahin, ein werthloses Gemeingut der angrenzenden Reiche, daher für den Zug der Israeliten freigegeben.

Weiterhin östlich liegen arabische Bergstriche, in Verbindung mit denselben das Hochland Ammon, welches Israel ostwärts liegen läßt. Israel zieht also von Ezeon-Geber durch die südliche Grenze von Edom, dann durchbricht es die Bergkette Abarim, um in die Wüste zu kommen. Hier können nun wohl die beiden Seiten des Durchbruchs bezeichnet sein mit den Lagerstätten Ijim Abarim und Sared, während das Register der Lagerstätten sie unter Ijim Abarim zusammenfaßt. Denn Ijim Abarim lag nach Kap. 33, 44 in der Moabiter Grenze; Sared aber ebenfalls, wenn man mit Robinson, Ritter und Ewald den südlichen Grenzfluß Moabs darunter versteht, den Wady el Ahsy, Weidenbach, nicht aber mit andern einen Fluß, welcher durch das Mobiter Land hindurch geht, Wady Kerek.

Die Station Brunnen ist ausdrücklich bezeichnet als gelegen in der Wüste. Sie stimmt zusammen mit der Station Dibon Gad. Sie wird also wohl heißen Brunnen-Elim (nach Jes. 16, 8) in dankbarer Erinnerung an den Aufenthalt Israels in Elim (2 Mos. 16), und der Name Dibon (welchem später der Zusatz Gad angehängt worden) oder Flußort, bei Jesaias Dimon genannt, Blutströmen, mit Bezug auf moabitische Niederlagen, welche er verkündigte, deutet also auf die letzte anmuthige Oase in der Wüste, auf einen Brunnen also im weiteren Sinne, den die Fürsten Israels gruben mit ihren Stäben, d. h. wohl, als Heerführer erwarben. Die Lage wird noch bestimmt als nördlich vom Arnon; zum moabitischen Gebiet aber gehörte der Ort nur im weiteren Sinne, insofern er in der moabitischen Wüsten-Almende lag.

Mathana kann Geschenk heißen, insofern es der erste Lagerplatz im Amoritergebiet des Königs von Sihon war, welches Jehova dem Volk Israel geschenkt hatte. Das Volk mußte also den Kampf mit dem Könige Sihon bei Jahza schon hinter sich haben, denn es heißt V. 23: er zog Israel entgegen in die Wüste. Auch hätte sich die israelitische Volksgemeine vor einem solchen Siege nicht ruhig im Amoritergebiet niederlassen können. Notizen über Jahza s. Knobel, S. 112. Der Ort muß an der Grenze des Amoritergebiets in der Wüste gelegen haben. Der Name im allgemeinen Reisebericht: Almona, Verborgenheit, stille Stätte, widerspricht der ersten Bezeichnung nicht. Der Zusatz Diblathajim oder Zwei- (Feigen-Kuchen) wird auf die Gestalt des Ortes gedeutet. Solche Doppelstädte bilden sich meist durch Flüsse oder durch tiefe Thäler. Hier scheint ein tiefes Thal gemeint zu sein, in welchem das Volk nach dem Kampf mit Sihon ausruhte. Hieronym. im Onomast. sub voce Jussa: et usque hodie ostenditur inter Medabam et Diblathai.

Nahaliel. Gottesflüsse. Der Ausdruck korrespondirt mit der Bezeichnung: Abarim, gegenüber dem Nebo. Immer wieder befinden wir uns bei der Bergkette Abarim; hier aber bei derjenigen Abtheilung, welche den Nebo einschloß. Die Lage des Nebo, nicht genau zu konstatiren, ist damit wenigstens näher bezeichnet, daß der Berg eine Spitze des Pisga bildet, und im Osten des Jordan Jericho gegenüber lag. In dieser Gegend, wo mehrere Wadys in den Jordan sich ergossen (Hesbon, Seir u. s. w.) und das ersehnte Jordanthal dem Volke zuerst sichtbar wurde, konnte wohl von Nahaliel, Ströme Gottes, die Rede sein. Knobel will Nahaliel in dem Namen des Kedschum Encheilah wieder finden, über den das Volk längst hinaus ist.

Für den Ort Bamoth (Höhen), finden wir keine Parallele im Verzeichniß der Lagerstätten. Auch kann unter diesem Bamoth schwerlich mit Keil u. a. Bamoth Baal verstanden werden, da das Volk, welches schon vorher beim Berge Nebo lagerte, über den Ort, wo Bileam zum erstenmal Israel fluchen sollte, nach Kap. 22, 41 sicher hinaus war. Zuvörderst finden wir das Volk mit der Besitznahme des Gebietes von Hesbon beschäftigt, wobei auch Jaeser auf der äußersten Grenze nach Osten oder dem Ammonitergebiete hin erobert wird. Hierauf geht der Zug nordwärts nach Basan, und der König Og von Basan zieht ihnen entgegen bis Edrei. Da Edrei oder Abraa weit nach Norden hin in Basan gesucht und gefunden wird, so ist nicht anzunehmen, daß das Kriegsheer die Volksgemeine wehrlos im Gefilde Moab sollte zurückgelassen haben, wo sie von Balak leicht vernichtet werden konnte, oder auch, daß sich dasselbe so weit von seinem Familiencentrum sollte entfernt haben. Wir nehmen daher entschieden an, das Bamoth, von welchem hier die Rede ist, sei als Kriegsbasis gegen Basan im oberen Gilead zu suchen. Wie manche Orte tragen den Namen Höhen in aller Welt! Nach der Eroberung von Basan kam man dann von Bamoth zurück und lagerte sich ungefähr auf der alten Stelle im Gefilde Moab. Nach dem Verzeichniß der Lagerstätten von Beth Jeschimoth bis nach Abel-Sittim, d. h. vom Wüstenhaus bis nach der Akazienau oder dem Akazienort, einem zur Ruhe einladenden Laubhüttenthal. In Verbindung mit Beth Jeschimoth gewinnt die Ortsbezeichnung an Bedeutung. „Vom Ort der Wüste bis zur Akazienau".

Nachträgliche Bemerkungen. Die Einwendung K. von Raumer's gegen die Bestimmung der Lokalität von Kadesch nach Rowlands ist ohne Grund. Nach v. Raumer's Vorstellung sollten sich die Israeliten hoch in der Ecke zwischen der Südgrenze Palästina's und Edom gelagert haben. Damit hätten sie die wehrlose Volksgemeine augenscheinlich der Gefahr des Verderbens ausgesetzt. Die Volksgemeine selbst mußte der Sicherheit wegen eine bedeutende Strecke von der beiderseitigen Grenze entfernt bleiben.

Ueber die Unhaltbarkeit eines doppelten Rückwegs nach dem Schilfmeer, wie der Wahl des Rückwegs durch die Araba haben wir uns oben ausgesprochen.

Gleiches gilt von der Verlegung der Stationen Punoth u. a. in die östliche Wüste.

Die Verdienste von Burckhardt, Seetzen u. a. um die Bestimmung der geographischen Verhältnisse des Ostlandes, durch welches Israel wanderte, sind unschätzbar. Gleichwohl beruht die Kombination der Lagerstätten mit heutigen Ortsnamen zu sehr auf vereinzelten Konjekturen, während die Grundbedingung des Verständnisses eine allgemeine Anschauung des Heereszuges nach der Bedeutung der Namen und den näheren Angaben der geographischen Verhältnisse bleibt. Man darf nicht vergessen, daß die hier aufleuchtenden Namen nicht durch spätere Ortsnamen bedingt sind, sondern umgekehrt zu diesen im einzelnen mögen die Veranlassung gegeben haben.

### C. Der Amoriterkönig Sihon und Og von Basan. Kap. 21, 21—22, 1. 5 Mos. 2, 26—3, 22.

Die Sendung Israels an Sihon, den Amoriterkönig zu Hesbon, lautet ähnlich der Sendung an den Edomiterkönig. Wenn im Buche der Richter Kap. 11, 17 auch von einer Sendung an den König von Moab die Rede gewesen ist, so konnte neben dem Gedanken an den geraden Durchzug durch Edom die Hoffnung aufkommen, man könne sich zwischen dem Endpunkte des Todten Meeres und dem Edomitergebiet bald hindurchzwängen in das Moabiterland, ohne die Edomiter wesentlich zu irritiren, wie man ja auch später das Edomitergebiet an seinem Südende streifen mußte. Israel hatte ursprünglich nur die Zusage von Kanaan im Westen des Jordan erhalten, nicht auch die Zusage von Peräa. Diese Schranke wird bei der Sendung an Sihon noch respektirt. Da aber die Amoriter zu Hesbon mit unter das Verwerfungsurtheil über die Kanaaniter beschlossen waren, so durften die Juden den Durchbruch durch ihr Gebiet erzwingen, ja sie sollten es nun auf das Geheiß Jehova's. Die Art und Weise, wie Og von Basan im nördlichen Gilead in den Streit verwickelt wurde, ist nicht näher angegeben; Grund genug mochte darin liegen, daß eine Behauptung, namentlich eine religiös moralische Behauptung des Gebietes von Hesbon oder des südlichen Gilead ohne die Eroberung von Basan nicht möglich war. Doch kommt noch insbesondere in Betracht, daß die zwei Könige als „Könige der Amoriter" in Zusammenhang standen nach 5 Mos. 3, 8. Sonderbarer Weise will Knobel aus 5 Mos. 3, 10 beweisen, es habe ein doppeltes Edrei (Adraa, s. die Bestimmung desselben nach Robinson, Burckhardt, Seetzen u. Knobel, S. 119) gegeben, ein südlicheres Edrei, zu unterscheiden von dem nördlichen. Der Grund lautet: „denn Og ließ die Israeliten gewiß nicht bis zur Nordgrenze seines Reiches ziehen, ehe er sich ihnen entgegenstellte". Es liegt aber nahe, zu vermuthen, daß der Schrecken, welchen der Sieg über Sihon verbreitete, die Bewohner von Basan zu einem Rückzug veranlaßte, und daß sie endlich erst nothgedrungen zu Edrei, der zweiten Hauptstadt, sich zum Widerstande festsetzten, in der Nähe der ersten Hauptstadt Astharoth. Unser Abschnitt berichtet: „der König der Amoriter hatte mit dem vorigen Könige der Moabiter gestritten und ihm all sein Land abgenommen bis zum Arnon". — Das heißt nicht zugleich: bis zum Ghor nach Westen hin. Die Amoriter hatten sich zu jener Zeit gewaltsam eingedrängt zwischen Moab nach rechts und die Wüste und das Amoriterland nach links. Moab muß sich im Grenzgebiete nach dem Ghor behauptet haben, denn nicht blos nach einer Reminiscenz ist von der Ebene Moab die Rede. Wäre das Gebiet der Ebene Moab schon im Besitz der Amoriter gewesen, so hätte sich Balak, der Moabiterkönig, nur freuen können über die Vernichtung derselben und die Bundesgenossenschaft Israels suchen müssen. Nach der anderen Seite hatten die Amoriter die Kinder Ammon in ihren Bergvesten nicht bezwingen können, V. 24. Den Israeliten konnte es nach der Vorschrift Jehova's nicht einfallen, gegen diese festen Grenzen anzulaufen (5 Mos. 2, 37).

Sihon ahnte noch nichts von der Macht des verjüngten Israels, er zog ihm entgegen bis über sein Gebiet hinaus nach Jahza, V. 23. Israel aber schlug ihn mit der Schärfe des Schwertes, d. h. ganz vernichtend. Demnächst nahm es sein Land ein, ein Gebiet, das V. 24 näher beschrieben wird. Zunächst ist nur von militairischer Besitznahme die Rede, die politische erfolgte später, nach Kap. 32, 33. Sie wohnten zu Hesbon und allen ihren Töchtern, d. h. allen der Residenz untergeordneten Städten. Daher sagen die Sprichwörter. Weshalb die Sprichwörter und nicht: daher sagt das Lied? Wahrscheinlich ist eine Räthselform beabsichtigt, welche den Gedanken ausspricht: jetzt ist Hesbon verwüstet, weil es kurz vorher die Hauptstadt der Moabiter, Ar, verwüstet hat; damit ist das Land den Kindern Israel verfallen (welche dasselbe als Moabiterland nicht hätten behalten dürfen). Und deswegen soll man kommen, Hesbon von neuem aufzubauen. Das Motiv des ganzen Liedes heißt: Israeliten baut Hesbon wieder auf. Wir können nicht annehmen mit Fr. v. Meyer und Ewald, daß der Aufruf an die Amoriter gerichtet und als Spott zu fassen sei. Zuerst wird die Thatsache ausgesprochen, daß dieses Land durch Kriegsrecht den Moabitern entrissen ist. Die Amoriter haben den Moabitern dieses Besitzthum genommen, V. 28. 29. Dann wird es geltend gemacht, daß die Juden den Amoritern wiederum das Land abgenommen haben.

Denn Feuer ist aus Hesbon gefahren. Die Okkupation von Hesbon wird antizipirt. Hesbon wird gedacht als Ausgangspunkt einer Eroberung, welche mit Kriegsfeuer ausgeführt wurde. Ar Moab. Die frühere Hauptstadt der Moabiter lag also in diesem Theile ihres Gebiets. Nicht ohne Verschuldung ward Moab so geschlagen; es war

„das Volk des Kamos, eines Götzen (subactor), welchem man Menschenopfer brachte, wie dem Mileom und dem Moloch". Insofern denn auch mit dem Baal Peor nicht zu identifiziren, wie Keil nach Hieronymus will (S. 309), denn der gleiche Götze ist als Götze der Lust und des Glücks Baal, als Götze des Unglücks, der Verzweiflung und des Menschenopfers Moloch. Moab ist eben als Volk des Kamos verloren. Die Unterscheidung, daß die Jünglinge in die Flucht getrieben wurden — über den Arnon zurück, die Jungfrauen aber als Gefangene dem Sihon zugeführt wurden, ist den Naturverhältnissen gemäß. Hierauf folgt das Besitzrecht Israels. „Wir warfen sie nieder וַנִּירֶם von יָרָה". Zu Grunde ging Hesbon bis gen Dibon, „wir verheerten sie bis gen Nophach". Nun folgt eine sehr dunkle Stelle: אֲשֶׁר עַד־מֵידְבָא (Knobel), die Sept. lasen אֵשׁ עַל. Dieser Erklärung scheinen auch die Masorethen und einige Codd. zugeneigt. Verwirrung macht aber auch die Identifizirung von Nophach und Nobach. Wir schlagen vor zu lesen: bis zu dem Hügelstrich (Höhenzug), der sich bis Medeba erstreckt. „Sie gehen hinauf gen Baith und Dibon zu den Höhen zu weinen", heißt es Jes. 16, 2, und gleich weiterhin: über Nebo und Medbach heulet Moab. Auch jetzt noch berichtet man von Medeba, es liege auf einem felsigen Hügel zwei Stunden südöstlich von Hesbon. Es scheint sich um eine territoriale Skizze des neuen Besitzstandes zu handeln, und darin offenbart sich das mosaische feine Gewissen, welches Moab selber nicht erobern durfte.

Jaeser, V. 32. Die besondere Anführung von Jaeser zwischen der Eroberung der Gebiete von Hesbon und von Basan läßt vermuthen, daß Jaeser als unabhängige Kolonie zwischen den beiden kleinen Königreichen lag. Die Stadt Jaeser mit ihren Töchtern, oder untergebenen Ortschaften wurde eingenommen und verwüstet. Jaeser lag in der Richtung nach Rabbat Ammon (Philadelphia) hin (s. das Nähere bei Keil, S. 308. „Es Szir an der Quelle des Nahr Szir, in dessen Nähe Seetzen noch einige Teiche fand, die vielleicht Ueberreste von dem יַצֵּר sind, Jerem. 48, 42".) Daher bewegte sich der Heereszug ostwärts. Es konnte nach menschlichem Ermessen verwegen erscheinen, daß die Israeliten dem starken Ammon so nahe kamen. Und wir wandten uns, heißt es weiter, denn Ammon selbst sollte nicht angegriffen werden, und nun ging der Zug nordwärts gegen Og in Basan. Man darf also auch nicht fragen, von wo aus die Israeliten den Kriegszug gegen Basan unternahmen. „Das Reich Og umfaßte die nördliche Hälfte von Gilead, d. i. die Landschaft zwischen dem Jabbok und dem Mandhur, auch Hieromax, Jarmuk genannt (5 Mos. 3, 13; Jos. 12, 5), das heutige Dschebel Adschlun, und ganz Basan, oder den ganzen Landstrich Argob (5. Mos. 3, 4. 13 f.), die heutige Ebene Dchaulan und Hauran u. s. w." (Keil). Derselbe hat sich, wie es scheint, von Knobel geleitet, für ein doppeltes Edrei in Basan ausgesprochen (S. 309). Ueber das eigentliche Edrei, wo das Reich Basans zertrümmert wurde, s. v. Raumer's Geographie, S. 247. Aus der Stelle 5 Mos. 3, 10 soll sich ein zweites Edrei als Nordwestgrenze von Basan ergeben, und in dem Ruinenorte Zorah oder Edrah wiedergefunden sein. Von Raumer aber bezeichnet dieses vermeintliche zweite Edrei als Esra, oder el Ira; er beschreibt die ausgedehnten Ruinen dieses Ortes, wie S. 247 die Ruinen des wirklichen Edrei. Näheres von der Tradition über Og von Basan s. Genes., S. 183.

## Fünfte Abtheilung.

### Israels letzte Rüstung während seines Aufenthaltes im Gefilde Moab (der Moabiter-Steppe). Kap. XXII—XXXVI.

#### Erster Abschnitt.

**Balak und Bileam oder der vereitelte Fluchzauber als Waffe gegen Israel.** Kap. 22, 2—24, 25.

Uebersicht: a. Balaks Zuflucht zu Bileam, Kap. 22, 2—9. — b. Balaks erster Angriff und Bileams formheiliger, aber herzloser Widerstand, V. 9—14. — c. Balaks zweiter Angriff, Bileams Schwanken und Gottes beginnendes Gericht über ihn in der Gestattung der Reise, V. 15—21. — d. Bileams Reise und seine redende Eselin, V. 22—40. — e. Der erste Segen Bileams, Kap. 22, 41—23, 10. — f. Der zweite Segen Bileams, Kap. 23, 11. 26. — g. Bileams scheinbarer Sieg über die Versuchung. Sein dritter und größter Segen. Und als Zusatz seine zornige Verkündigung des Gerichts über Moab und andere Feinde Israels, zuletzt alle Heiden, Kap. 23, 26—24, 25.
(Der Rückfall weiterhin.)

Und es sah Balak, der Sohn Zippors, alles, was Israel gethan hatte dem Amoriter. 2 *Und es fürchtete sich Moab sehr vor dem Volke, weil es groß war, und es grauete Moab vor 3 den Kindern Israel. *Da sprach Moab zu den Aeltesten Midians: nun wird dieser Haufe 4 abfressen [wörtlich: weglecken] alles, was um uns her ist, wie der Ochse wegfrißt das Grün des Feldes. Balak aber, der Sohn Zippors, war König von Moab zu dieser Zeit. *Und er 5

sandte Boten zu Bileam, dem Sohne Beors, gen Pethor, welches an dem Strome liegt, in das Land der Kinder seines Volkes, ihn zu rufen, und sprach: siehe, ein Volk ist aus Egypten ausgezogen, siehe, es bedeckt das Angesicht [wörtlich: Auge] des Landes, und siehe, es liegt mir
6 gegenüber. *Und nun komme doch, verfluche mir dieses Volk, denn es ist mir zu mächtig, vielleicht vermag ich [dann], es zu schlagen und vertreibe ich es aus dem Lande; denn ich weiß,
7 wen du segnest, der ist gesegnet, und wen du verfluchest, der ist verflucht. *Und es gingen die Aeltesten Moabs und die Aeltesten Mideans hin, den Lohn des Wahrsagens in ihrer Hand,
8 und kamen zu Bileam und sagten zu ihm die Worte Balaks. *Und er sprach zu ihnen: Bleibet hier diese Nacht, so will ich euch Antwort geben, so wie Jehova zu mir reden wird; und es
9 blieben die Fürsten Moabs bei Bileam. *Und es kam Gott zu Bileam und sprach: wer sind
10 diese Männer bei dir? *Und es sagte Bileam zu Gott: Balak, der Sohn Zippors, der König
11 von Moab, hat zu mir gesandt: *Siehe, das Volk, das ausgezogen ist aus Egypten, es bedeckt das Angesicht des Landes, nun komm, verwünsche es mir, vielleicht vermag ich [dann] mit
12 ihm zu streiten, daß ich es vertreibe. *Da sprach Gott zu Bileam: nicht sollst du mit ihnen
13 gehen, nicht sollst du verfluchen das Volk, denn gesegnet ist es. *Und es stand Bileam des Morgens auf und sprach zu den Fürsten Balaks: gehet hin in euer Land, denn es weigerte [sich]
14 Jehova, mir zu gestatten, mit euch zu gehen. *Und es machten sich auf die Fürsten Moabs
15 und kamen zu Balak und sprachen: es hat sich geweigert Bileam, mit uns zu gehen. *Da sandte Balak noch einmal Fürsten, mehrere und geehrtere [Luther: herrlichere], denn jene.
16 *Und sie kamen zu Bileam und sprachen zu ihm: so hat Balak, der Sohn Zippors, gesprochen:
17 laß dich doch nicht abhalten, zu mir zu kommen! *Denn ich will dich sehr hoch ehren und alles, was du zu mir sagen wirst, will ich thun: so komme doch und verwünsche mir dieses
18 Volk! *Da antwortete Bileam und sprach zu den Knechten Balaks: wenn mir Balak sein Haus voll Silbers und Goldes gäbe, so könnte ich doch nicht übertreten den Befehl Jehova's,
19 meines Gottes, zu thun Kleines oder Großes. *Und nun bleibet doch hier auch ihr diese Nacht,
20 daß ich erfahre, was Jehova noch einmal mit mir reden wird. *Da kam Gott zu Bileam des Nachts und sprach zu ihm: wenn dich zu rufen die Männer gekommen sind, so stehe auf und
21 gehe mit ihnen; aber nur das, was ich dir sagen werde, sollst du thun. *Und es stand Bileam des Morgens auf und sattelte [de Wette: gürtete] seine Eselin und ging mit den Fürsten
22 Moabs. *Aber es entbrannte der Zorn Gottes, daß er hinzog, und es stellte sich der Engel Jehova's in den Weg, ihm zum Widersacher [de Wette: ihm zu widerstehen]. Er aber ritt auf seiner Eselin, und seine beiden Knaben [de Wette: Knappen; Bunsen: Diener] waren mit ihm.
23 *Da sah die Eselin den Engel Jehova's stehend auf dem Wege und sein Schwert gezückt in seiner Hand, und die Eselin wich aus dem Wege und lief in das Feld; Bileam aber schlug
24 die Eselin, um sie auf den Weg zu lenken. *Da trat der Engel Jehova's in den Hohlweg [de Wette, Bunsen; Zunz: Pfad] der Weinberge; eine Mauer war auf der einen Seite und
25 eine Mauer auf der anderen. *Und es sah die Eselin den Engel Jehova's und drängte sich
26 an die Wand und drückte den Fuß Bileams an die Wand, und er schlug sie noch einmal. *Da ging der Engel Jehova's weiter und trat an einen engen Ort, wo kein Weg war, auszuweichen,
27 weder zur Rechten, noch zur Linken. *Da sah die Eselin den Engel Jehova's und legte sich nieder unter Bileam; und es entbrannte der Zorn Bileams, und er schlug die Eselin mit dem
28 Stabe. *Da öffnete Jehova den Mund der Eselin, und sie sprach zu Bileam: was habe ich
29 dir gethan, daß du mich geschlagen hast nun dreimal? *Und es sprach Bileam zu der Eselin: weil du dein Spiel mit mir getrieben hast [de Wette: weil du mir übel mitgespielt hast; Bunsen: du hast mich übel behandelt; Zunz: weil du mich gemißhandelt hast!]; wäre ein Schwert in meiner
30 Hand, so würde ich dich jetzt erschlagen! *Da sprach die Eselin zu Bileam: bin ich nicht deine Eselin, auf welcher du geritten hast von jeher bis auf diesen Tag? Habe ich gepflegt [de Wette: war ich gewohnt; Zunz: hab' ich's je darauf angelegt] dir so zu thun? Und er sprach:
31 nein! *Da öffnete Jehova die Augen Bileams und er sah den Engel Jehova's, stehend auf dem Wege, und sein Schwert, gezückt in seiner Hand, und er neigte sich und beugte sich auf
32 sein Angesicht. *Und es sprach zu ihm der Engel Jehova's: warum hast du deine Eselin geschlagen, nun dreimal? Siehe, ich bin ausgegangen als [dein] Widersacher, denn es stürzt der Weg vor mir [d. i. es ist der Weg in meinen Augen ein verderblicher; de Wette: ist verderblich vor
33 mir]. *Und es sah mich die Eselin und wich vor mir nun dreimal; wenn sie nicht vor mir
34 ausgewichen wäre, hätte ich gewiß nur dich erschlagen, sie aber am Leben gelassen! *Da sprach

Bileam zu dem Engel Jehova's: ich habe gesündigt; denn ich habe nicht gewußt, daß du mir entgegenstandest auf dem Wege; und nun, wenn es böse ist in deinen Augen, so will ich wieder umkehren. *Da sprach der Engel Jehova's zu Bileam: zieh' hin mit den Männern, aber 35
nichts als das, was ich zu dir reden werde, sollst du reden. Und es zog Bileam mit den Fürsten Balaks. *Und es hörte Balak, daß Bileam kam, und zog aus ihm entgegen bis zu 36
der Stadt Moabs, welche am Arnon [liegt], die an der äußersten Grenze liegt. *Und es sprach 37
Balak zu Bileam: habe ich nicht zu dir gesandt, dich zu rufen? Warum bist du nicht zu mir gekommen? Nicht wahr, ich kann dich wohl nicht ehren? [de Wette; Bunsen: vermag ich denn wirklich nicht, dich zu ehren?] *Und es sprach Bileam zu Balak: siehe, ich bin zu dir gekommen; 38
nun aber vermag ich zu reden, was es auch sei? Das Wort, das Jehova mir in den Mund legt, das werde ich reden. *Und es ging Bileam mit Balak, und sie kamen gen Kirjath- 39
Chuzoth [Luther: Gassenstadt]. *Und Balak opferte Rind- und Kleinvieh und sandte [davon] 40
dem Bileam und den Fürsten, welche bei ihm waren. *Und es geschah des Morgens, und es 41
nahm Balak den Bileam und führte ihn auf die Höhen Baals, und er sah von da aus das Ende [Bunsen: einen Theil] des Volks.

**Kap. 23.** Und es sprach Bileam zu Balak: baue mir hier sieben Altäre und stelle mir 1
hier sieben Farren bereit und sieben Widder. *Und es that Balak, so wie Bileam gesagt 2
hatte; und Balak und Bileam opferten einen Farren und einen Widder auf jedem Altar. *Da 3
sprach Bileam zu Balak: stelle dich zu deinem Brandopfer, und ich will hingehen, ob mir vielleicht Jehova begegne, und was er mich schauen läßt, will ich dir verkündigen. Und er ging auf einen Hügel. *Und Gott begegnete Bileam, und er sprach zu ihm: die sieben Altäre habe 4
ich aufgerichtet und auf jedem Altar einen Farren und einen Widder geopfert. *Da legte 5
Jehova ein Wort in den Mund Bileams und sprach: kehre zurück zu Balak, und so sollst du reden! *Und er kehrte zurück zu ihm und siehe, er stand bei seinem Brandopfer, er und alle 6
Fürsten Moabs. *Und er hob seinen Spruch an und sprach: 7

Aus Aram ließ mich holen Balak,
Der König Moabs, von den Gebirgen des Ostens:
»Komm, verfluche mir Jakob,
Und komm, verwünsche Israel!«
*Wie soll ich verfluchen, den Gott nicht verflucht; 8
Und wie soll ich verwünschen, den Jehova nicht verwünscht?
*Denn von der Felsen Gipfel schau ich ihn, 9
Und von den Höhen erblick' ich ihn:
Siehe, ein Volk, das abgesondert wohnen wird,
Und unter die [anderen] Völker wird es nicht gerechnet werden [de Wette: rechnet es sich nicht].
*Wer zählt [de Wette: berechnet] den Staub Jakobs 10
Und die Zahl des vierten Theils Israels?
Es sterbe meine Seele den Tod der Rechtschaffenen
Und es sei mein Ende wie das seine! [Bunsen: wie dieses Volkes Ende.]

Da sprach Balak zu Bileam: was hast du mir gethan? Zu verfluchen meine Feinde habe 11
ich dich geholt, und siehe, du segnest ja! *Und er antwortete und sprach: was Jehova mir in 12
den Mund legt, muß ich das nicht halten [Bunsen: getreulich] zu reden? *Da sprach Balak 13
zu ihm: komm doch mit mir an einen anderen Ort, von wo du es sehen wirst, aber nur sein Ende wirst du sehen, und sein Ganzes wirst [Bunsen: darfst] du nicht sehen, und verfluche es mir von dort aus! *Und er führte ihn auf das Feld der Wächter [Zunz: Hochwächter], auf 14
den Gipfel des Pisga, und baute sieben Altäre und opferte einen Farren und einen Widder auf jedem Altar. *Und [Bileam] sprach zu Balak: stelle dich hier zu deinem Brandopfer und 15
ich will dort entgegengehen. *Da begegnete Jehova Bileam und legte ihm ein Wort in seinen 16
Mund und sprach: kehre zurück zu Balak, und so sollst du reden! *Und er kam zu ihm, und 17
siehe, er stand bei seinem Brandopfer und die Fürsten Moabs bei ihm. Da sprach zu ihm Balak: was hat Jehova geredet? *Da hob er seinen Spruch an und sprach: 18

Stehe auf, Balak, und höre!
Horche auf mich, Sohn Zippors!

19 *Nicht ein Mensch ist Gott, daß er lüge,
noch ein Menschenkind, daß er bereue!
Sollt' er sprechen und es nicht thun,
und reden und es nicht [aufrecht] halten?
20 *Siehe, zu segnen hab' ich empfangen;
und hat er gesegnet, so kann ich's nicht wenden.
21 *Er schauet nichts Böses von Jakob
und siehet kein Unrecht an Israel.
Jehova, sein Gott, ist mit ihm
und Posaunenhall des Königs unter ihm.
22 *Gott führte ihn aus Egypten,
wie Büffelsschnelligkeit ist ihm! [Bunsen: munter springt er, wie ein Büffel.]
23 *Denn keine Zauberei ist in Jakob [de Wette: hilft wider (?)]
und kein Wahrsager in Israel [de Wette: hilft wider (?)].
Zur Zeit [Bunsen: zu rechter Stunde] wird es Jakob verkündet und Israel,
was Gott thut [Bunsen: im Werke hat].
24 *Siehe, das Volk, gleich der Löwin steht es auf
und wie ein Leu erhebt es sich.
Nicht legt es sich, bis es den Raub verzehret
und Blut der Erschlagenen trinkt!
25 Da sprach Balak zu Bileam: weder verwünschen sollst du es, noch segnen sollst du es!
26 *Und es antwortete Bileam und sprach zu Balak: habe ich nicht zu dir also gesagt: alles, was
27 Jehova reden wird, das werde ich thun? *Und es sprach Balak zu Bileam: komme doch, ich
will dich an einen anderen Ort führen, ob es vielleicht Gott gefalle [wörtlich: in seinen Augen
28 recht sein möge], daß du mir es von dort aus verwünschest. *Da führte Balak den Bileam
29 auf den Gipfel des Peor, der gegen die Wüste liegt. *Und es sprach Bileam zu Balak: baue
30 mir hier sieben Altäre und stelle mir hier bereit sieben Farren und sieben Widder. *Und es
that Balak so, wie Bileam gesagt hatte, und opferte einen Farren und einen Widder auf jedem
Altare.

1 **Kap. 24.** Und da Bileam sah, daß es Jehova gefiel [wörtlich: gut war in den Augen Jehova's] zu segnen Israel, ging er nicht, wie das einemal und das anderemal, nach Wahrsagung
[Zunz: Zaubergesichten] aus und [Bunsen nach Luther: sondern] richtete nach der Wüste sein
2 Angesicht. *Und es hob Bileam seine Augen auf und sah Israel, lagernd nach seinen
3 Stämmen: da kam auf ihn der Geist Gottes. *Und er hob seinen Spruch an und sprach:
Ausspruch [Zunz: Gottesspruch] Bileams, des Sohnes Beors,
und Ausspruch des Mannes geöffneten Auges [Luther, de Wette, Knobel,
Zunz; Bunsen: mit verschlossenem Auge];
4 *Ausspruch des Hörers göttlicher Rede,
dessen, der Gesichte des Allmächtigen sieht,
hinsinkend und enthüllter Augen:
5 *Wie schön sind deine Zelte, o Jakob,
deine Wohnungen, o Israel!
6 *Gleich Thälern breiten sie sich aus,
gleich Gärten am Strome,
gleich Aloëbäumen, die Jehova gepflanzt,
gleich Cedern am Wasser.
7 *Es strömt Wasser aus seinen Eimern
und sein Same ist [steht] in großen Wassern [Bunsen: Wasserfülle].
Und höher, als Agag, wird sein König sein,
und erheben wird sich sein Königreich.
8 *Gott führte ihn aus Egypten,
wie Büffelsschnelligkeit ist ihm.
Er wird die Völker, seine Feinde, fressen
und ihre Gebeine zermalmen,
und seine Pfeile zerbrechen.

*Er läßt sich nieder, ruht [Zunz: streckt sich] wie ein Löwe und wie eine Löwin, 9
wer mag ihn aufreizen?
Die dich segnen, seien gesegnet,
und die dich verfluchen, verflucht!

Da entbrannte der Zorn Balaks gegen Bileam, und er schlug seine Hände zusammen, 10
und es sprach Balak zu Bileam: zu verwünschen meine Feinde habe ich dich gerufen, und siehe,
du hast immer gesegnet, jetzt schon dreimal. *Und nun fliehe [Luther: hebe dich!] an deinen 11
Ort! Ich sagte: ich will dich sehr ehren; aber siehe, Jehova hat dich abgehalten von der Ehre.
*Da sprach Bileam zu Balak: habe ich nicht auch zu deinen Boten, welche du zu mir gesandt 12
hast, also geredet: *Wenn Balak mir gäbe sein Haus voll Silber und Gold, so könnte ich nicht 13
den Befehl Jehova's übertreten, zu thun Gutes oder Böses nach meinem Herzen [wörtl. Zunz:
aus meinem Herzen]; was Jehova reden wird, das werde [de Wette: muß] ich reden. *Und 14
nun, siehe, ich gehe hin zu meinem Volke. Wohlan, ich will dir weißagen [Bunsen: eröffnen],
was dieses Volk deinem Volke thun wird in der Folge der Zeiten [Bunsen und de Wette].
*Und er hob seinen Spruch an und sprach: 15
Ausspruch Bileams, des Sohns Beors,
und Ausspruch des Mannes geöffneten Auges.
*Ausspruch des Hörers göttlicher Rede 16
und des Kenners der Kunde des Höchsten,
[dessen], der Gesichte des Allmächtigen sieht,
hinsinkend und enthüllter Augen.
*Ich werde ihn sehen, aber jetzt nicht; 17
ich werde ihn schauen, aber nicht nahe:
Es tritt hervor ein Stern aus Jakob,
und es steigt auf ein Scepter aus Israel,
und zerschmettert die Seiten [Bunsen: die Schläfer; de Wette: Moab nach allen Seiten] Moabs,
und zerschellt alle Söhne des Getümmels.
*Und es wird Edom sein Besitz, 18
und [sein] Besitz wird Seïr seiner Feinde,
und Israel thut Mächtiges [de Wette und Zunz; Bunsen: gelangt zu Kraft].
*Und es wird herrschen, der aus Jakob [kommt], 19
und vertilgen, was entronnen aus Städten.
Und er sah die Amalekiter und hob an seinen Spruch und sprach: 20
Das erste der Völker ist Amalek,
aber sein letztes ist — zum Untergang!
Und er sah die Keniter und hob an seinen Spruch und sprach: 21
Fest ist dein Wohnsitz
und gesetzt auf Felsen dein Nest.
*Aber doch wird sein zum Verbrennen [de Wette: zur Vernichtung] Kain; 22
wie lange, so wird dich Assur gefangen führen!
Und er hob an seinen Spruch und sprach: 22
Wehe, wer wird leben, wenn Gott ihn (nämlich Assur), einsetzt [in das Strafamt]?
*Aber Schiffe von der Küste Chittim [Bunsen: von der Seite der Kuttäer her]! 24
Und sie beugen Assur und beugen Eber;
und auch er ist — zum Untergang!
Und es machte sich auf Bileam und zog hin und kehrte zurück an seinen Ort, und auch
Balak zog seines Weges. 25

## Exegetische Erläuterungen.

### Allgemeine Bemerkungen.

Der Abschnitt von den Weißagungen Bileams muß mit dem weiteren Berichte über das Ende Bileams zusammengefaßt werden, Kap. 31; nur so gewinnt man Bileams ganze Geschichte. Bileam, der Prophet, der Segensprecher über das Volk Gottes oder so zu sagen der dogmatische Bileam, bildet einen frappanten Gegensatz zu Bileam, dem weltlichen Politiker oder dem moralischen Verführer desselben Gottesvolkes. Der verdeckte Zusammen-

hang zwischen den zwei einander scheinbar widersprechenden Charakterbildern läßt Exegeten wie Knobel auf einen Widerspruch in der geschichtlichen Darstellung selbst schließen, wogegen andere, wie z. B. Hengstenberg, die Züge des Bileam II in den Zügen des Bileam I deutlich erkannt haben, und auch der Bileam I in den Rathschlägen des Bileam II noch zu erkennen ist; in der Anweisung zur Feier religiöser Feste. Wir haben hier das Lebensbild eines wunderbar fein gezeichneten, großartigen, vollendet unlauteren, zweideutigen Charakters vor Augen, eines Charakters aber, dessen Zweideutigkeit sich nicht sofort in stereotyper Fertigkeit darstellt, sondern sich in der Bewegung eines Kampfes, den die Habsucht und die Ehrsucht zu einer unseligen Niederlage machen, vollendet. Gerade hinter dem Höhepunkte frommer Begeisterung, welchen Bileam erstiegen zu haben scheint, beginnt die geheime Geschichte seines Verderbens, und man könnte (wie Hengstenberg, dessen Hypothese ich erst nachträglich kennen lernte) bei der Nachfrage: wie sind die Juden doch nur zu diesen Mittheilungen gekommen, zu der Vermuthung kommen, Bileam habe seinen Fall in's Verderben mit einem doppelten Spiel begonnen, er habe erst dem mosaischen Lager, an dem er bei seiner Heimkehr vorbei passiren mußte, Mittheilungen und Anerbietungen gemacht, und sei alsdann, weil er nicht die erwartete Aufnahme gefunden, auf stillen Umwegen durch Vermittelung der Midianiter, die Nomadenfürsten, welche hier am Saume des Moabitergebietes umherschweifen mochten, wieder zu Balak gekommen, um hier den Lohn der Ungerechtigkeit zu erzielen; wobei er sich die ganze Schlechtigkeit seines Rathes durch den Gedanken verdecken mochte, er wolle ja nur eine Allianz zwischen Moab und Israel „auf breitester Grundlage" stiften. Wenn Bileam wirklich an den nahen Untergang von Moab und an die Verherrlichung Israels dachte, so lag der Gedanke an ein solches Doppelspiel, wie es auch Judas eine Weile trieb, sehr nahe. Die Furcht vor der israelitischen Macht mochte ihn auch zur größeren Heimlichkeit in seinem argen Thun bestimmen. So ist Bileam nach seiner zweiten Gestalt im Neuen Testament zum Urtypus aller schlauen Verderber des Gottesvolkes durch die Lehren einer in Lüge verkehrten religiösen Freiheit geworden. Das großartige Lebensbild des bileamitischen Charakters gewinnt um so mehr den Ausdruck der geschichtlichen Wahrheit, je mehr sich die Widersprüche in diesem wirklichen Charakter aufs mannigfaltigste in der Religionsgeschichte, Kirchen- und Weltgeschichte als Charakterzüge eines unlauteren doppelherzigen Wesens reflektiren.

Wir nennen zuerst den Widerspruch zwischen einem mit Effekt betonten, mit Ostentation hervorgehobenen Jehovaglauben, und dem steten Durchscheinen einer nach „dem Lohn der Ungerechtigkeit, nach Glanz und Gold hinzielenden Tendenz, welche zuletzt zum offenbaren Verderben wird". Zuvörderst ist hier das religiöse aliquid nimis verdächtig: der Gebrauch des Namens Jehova, das stete Hervorheben seiner Abhängigkeit von Jehova's Weisungen, die Häufung der Opfer, woran er den Balak Theil zu nehmen nöthigt, die Größe der Opfer, wie wenn er Jehova damit zwingen wollte (der Vorsehung Gewalt anthun, sagen die heutigen Tartuffes). Wie viele orthodoxistische und pietistische Extravaganzen erinnern an die Methode des Bileam. Sodann, was die Glaubensform anlangt, kommt in Betracht die pathetische Sprache der hinreißenden Begeisterung des von begeisterter Anschauung selber Hingerissenen in ihrem Kontrast mit den nüchternen Zuständen seines Bewußtseins, der gemeinen Anschläge, Gott zu versuchen, den bösen Eigenwillen durchzusetzen auf Wegen des Aberglaubens und der Bestärkung des heidnischen Königs und seiner Unterthanen in der verderblichen Befeindung des Volkes Gottes. Auch die formelle oratorische Ueberspannung ist ein charakteristisches Anzeichen der Unzuverlässigkeit seiner Gesinnung. Wie viele religiöse, poetische, künstlerische Begeisterungen haben sich durch den Widerspruch mit der Gesinnung mehr oder minder als bileamitisch gekennzeichnet!

Die psychologische Räthselhaftigkeit des prophetischen Enthusiasten aber erweitert sich durch die psychologische Mitleidenschaft seiner Eselin. Dieser Kontrast und der Umtausch der Rollen zwischen dem Reiter und seinem Thier ist bei weitem größer, als der Kontrast zwischen dem Donquixotte und seinem Sancho-Pansa.

Noch ein nicht zu übersehender Gegensatz ist der große Eklat, mit welchem sich Bileam von Balak öffentlich verabschiedet, und der großen Heimlichkeit seines späteren Wirkens, nach welcher er erst unter den Erschlagenen in Midian wiedergefunden und als der Anstifter des großen Unheils erkannt wird.

Mehr zu Tage tretend ist der Gegensatz, daß Bileam den Segen spricht, predigt, singt, und den Fluch stiftet. Doch wie er selber seinen Segen in Fluch verwandelt hat, so verwandelt wieder Jehova seinen Fluch in Segen.

Es konnte nicht fehlen, daß eine so höchst wundersame Episode der mosaischen Geschichte zum Gegenstande vieler Verhandlungen wurde. Literaturverzeichnisse s. bei Keil, S. 311 (insbesondere H. Baur, Gesch. der alttestamentlichen Weißagung, S. 329), Knobel, S. 127. Dazu die betreffenden Artikel bei Winer, in dem Wörterbuch für das christliche Volk, in Herzog's Realencyklopädie. Eine hervorragende Stellung nimmt die Monographie von Hengstenberg ein, deren freiere Elemente, namentlich die Idee der inneren visionären Vorgänge M. Baumgarten in Herzog's Encyklopädie in orthodoxistischer Weise bekämpft hat. Noch ist zu nennen Hermann Krummacher's Vortrag über die Bileamsgeschichte. Duisburg 1858. Zu vergleichen auch Bibelwerk, Genesis, Einl. S. LXXVIII.

Getheilte Ansichten über den Charakter Bileams. „Die einen (z. B. Philo, Ambros., Augustin) hielten ihn für einen dem Götzendienste ergebenen Zauberer und falschen Propheten, der ohne alle Empfänglich-

keit für die wahre Religion wider seinen Willen von Gott gezwungen worden sei, über Israel Segen statt Fluch auszusprechen. Die anderen (z. B. Tertullian, Hieronymus vergl. Deyling, observatt. III, p. 81 sqq.) für einen echten und wahren Propheten, der nur durch Ehrgeiz und Habsucht zu Fall gekommen sei. In dieser Ausschließlichkeit sind beide Ansichten unhaltbar. Dies hat nach dem Vorgange von Witsius (Miscellan. I. lib. c. 16 §. 33 sqq.) zuerst Hengstenberg, Bil., S. 5 ff. evident nachgewiesen, vgl. auch Kurtz II, S. 466" (Keil). Die Aufstellung Hengstenberg's jedoch, Bileam sei nicht ohne alle Gottesfurcht gewesen, er sei aber auch kein durchaus frommer Mann oder wahrer Prophet gewesen, gibt keine bestimmte Vorstellung. Vor allen Dingen muß man festhalten, daß hier von einem in der Bewegung und im Kampf begriffenen Charakter die Rede ist, nicht von einem fixirten. Offenbar ist die Rede von einem Verkehr des Bileam mit Gott, wenn auch nicht von einem Umgang mit ihm. Er ist wenigstens ein Monotheist, er hält als Mesopotamier, vielleicht als Nachkomme Abrahams auf den Namen Jehova's nach seiner allgemeineren Bedeutung, die er hatte vor seiner spezifischen Bestimmung, 2 Mos. 3 und 6; weshalb auch der Berichterstatter ihm den Namen Gott, Elohim, gegenüberstellt, ihn also als Jehovisten nicht anerkennt. Er muß also wohl der monotheistischen Urtradition angehören, dem religiösen Abendroth, welches auch Melchisedek repräsentirt (s. Bibelw., Genes. 14, 18). Er hat aber, wie es scheint, schon von seinem Vater Beor, d. h. Verbrenner, Vertilger, her als Bileam, Volksverschlinger, Verderber, mehr Neigung zum Verfluchen als zum Segnen in sich aufkommen lassen. Hengstenberg hebt es besonders hervor, daß er nicht Nabi (Prophet), sondern Kosem (Wahrsager) genannt werde. Wir dürfen aber wohl annehmen, daß der dunkle Name Kosem ursprünglich eine bessere Bedeutung hatte als später. Es mag sich damit verhalten wie mit dem Höhendienst, welcher ursprünglich patriarchalisch war, später aber häretisch wurde. Wir unterscheiden den Charakter der Urreligion, welche noch von Melchisedek weiter abwärts durch die alttestamentliche Geschichte sich hindurch zieht, und im Grunde niemals ganz erloschen ist, von der abrahamitischen Verheißungsreligion durch die umgekehrte Folge von Zeichen oder Symbol und Wort. In der Urreligion erkennt man Gott durch seine Zeichen, und diese verwandeln sich in das Wort durch den interpretirenden Geist, in der Verheißungsreligion geht das Wort voran und wird erst hinterher von dem sakramentlichen Zeichen bekräftigt. So durfte selbst Joseph die Miene eines Nachkömmlings der Urreligion oder auch eines Kosem annehmen, indem er behauptete, er weißage aus seinem Becher. So geht Bileam ebenfalls aus auf Zeichen nach Kap. 23, 3 u. V. 15. Dann aber ist es eine Annäherung an die höhere, abrahamitische Form, wenn er nicht mehr auf Zeichen ausgeht, deren Deutung ihm Jehova in den Mund legt, sondern in freier Begeisterung unter dem Anschauen Israels sofort prophetische Worte redet (Kap. 24, 1). Demnach kann man den Kosem Bileam nicht nach späteren verdüsterten Wahrsagerformen beurtheilen. Allerdings ist er ihnen nahe gekommen, da er sich offenbar die abergläubische Vorstellung wenigstens zutragen läßt, er könne mit willkürlichem Fluchsprechen zauberisch verderbliche Wirkungen verhängen, selbst über ein ganzes Volk, selbst dem Segen Jehova's gegenüber, und daß er bereit ist, sich für solche Zauberspräche Lohn geben zu lassen. Vielleicht hat der Urprophet durch den Namen des Wahrsagerlohns, den er annahm, sogar einen veränderten Namen, Kosem, erhalten.

Die Möglichkeit aber für solche beabsichtigte Vermengung des Heiligen und des Unheiligen, wobei jedoch das Heilige zum Feuer des Gerichtes wird, liegt in der enormen Divergenz zwischen Begeisterungsfähigkeit und Gesinnungsbestand, namentlich bei hochbegabten Naturen. Durchweg ist ein Gegensatz zwischen dem Menschen im Stadium seiner Gesinnung oder seiner stetigen Richtung und dem Menschen in seiner Begeisterung für ideale Höhen, zwischen dem Alltagsmenschen und dem Sonntagsmenschen. Auch im Leben edler Menschen wird diese Distanz öfter zum Widerspruch, z. B. bei Petrus nach Matth. 16. Und auch in dem besten Falle stellt sich früher die Blüthe der Begeisterung ein als die Frucht eines neuen Gesinnungslebens. Bildet sich aber ein Riß zwischen diesen beiden Seelenzuständen, endlich ein stetiger Widerspruch, so ist die Bileamsnatur fertig, und am Ende triumphirt die schlechte Gesinnung über die Ideale. So bilden sich falsche Propheten aus genialen Prophetennaturen in alter und neuer Zeit.

Dies führt denn auch auf die Beseitigung eines anderen, unrichtigen Gegensatzes, wonach man annimmt, Bileam habe zwar fluchen wollen in den Momenten seines Sprechens, aber der Geist Gottes habe ihn gezwungen, zu segnen. Hengstenberg bemerkt über diese Ansicht (S. 6): „in roher Weise faßt Ambrosius die Einwirkung Gottes auf Bileam, der ihm die Worte in den Mund legt: quasi cymbalum tinniens sonum reddo". Annäherungsweise stellt sich auch Calvin hieher. Schwerlich aber könnte man diese die Seele bezwingende Gewalt noch Inspiration nennen, nicht einmal Infusion. Hier käme nun wieder die göttliche Unwiderstehlichkeit in Betracht, wie sie als ethische, befreiende von der Vorstellung einer physisch oder magisch zwingenden zu unterscheiden ist. Es ist ein seltsames Zusammentreffen, daß man diese Vorstellung nicht nur auf Bileam, sondern auch auf seine Eselin übertragen hat, welcher auch sogar die Organisation für ein menschliches Sprechen fehlte. Nach dieser Seite hin hat Hengstenberg in trefflicher Weise die Begriffe Aeußerlichkeit und Realität unterschieden; die Realität innerer Vorgänge, so wie den Unterschied zwischen realen Visionen und bloßen Einbildungen behauptet, während beide Dinge für viele vornehm thuende Köpfe noch eins und dasselbe sind. Man kann aber überhaupt in der Heiligen Schrift ohne

Verständniß für die Realität der wahren Visionen nicht manchen Schritt kommen. Doch kommen wir später auf diesen Punkt zurück.

Noch ist unsere Geschichte überaus wichtig für die Lehren der göttlichen Zulassung. Gott verbietet dem Bileam zu gehen, er erlaubt ihm zu gehen bedingungsweise, und scheint ihm doch wieder zu zürnen, daß er geht. Ein roher Sinn kann hier überall Widersprüche finden, während die scheinbare Veränderung der Entscheidungen Gottes auf das genaueste bedingt ist durch die Veränderlichkeiten Bileams, also Ausdruck der höchsten, heiligsten Konsequenz.

Wenn man endlich aus den Worten der dritten und der letzten Weißagung auf ein späteres Zeitalter hat schließen wollen nach der kritischen Fiktion der vaticinia post eventum, so ist es doch sehr nahe gelegt, diese Worte näher ins Auge zu fassen. Bileam hatte in der dritten Weißagung den Höhepunkt seiner enthusiastischen Anschauungen erreicht. Hier heißt es nicht mehr: Jehova legte das Wort in seinen Mund (wie V. 5 u. 16), sondern: der Geist Gottes kam über ihn. Bis dahin sprach er nicht furchtfrei, jetzt spricht er in furchtfreier Religiosität (Kap. 24, 4—9). Der Zorn des Königs über seine zum drittenmal ausgesprochenen Segensworte aber scheint auch seinen Zorn zu entfesseln, V. 12—24. Wenn er vorher schon von dem Aufgehen eines Sternes aus Jakob redet, so liegt dieser schöne Spruch nicht in der Linie der verbalen, bewußten messianischen Weißagung, obschon auch schon Rabbi Akiba ihn dafür gehalten, aber auf den Bar Cochba gedeutet hat. Die ausschließlichen Beziehungen des Sterns auf den Messias sind zahlreich in der christlichen Welt von Calvin bis auf Baumgarten, s. Knobel, S. 146.

Da die Idee des idealen persönlichen Messias 2 Sam. 7 noch nicht bei David zur Entfaltung gekommen war, so wäre es eine seltsame Anomalie, daß sie so viel früher bei dem Heiden Bileam sollte zum Vorschein gekommen sein. Noch andere Deutungen: auf David, oder auf ihn und den Messias, das jüdische Königthum und den Messias s. bei Knobel, S. 146. Ueber die Kombination der Geburt großer Könige mit der Erscheinung von neuen Sternen s. Keil, S. 338. Wir müssen uns vor allem hier erinnern, daß wir es nicht mit einem alttestamentlichen Propheten zu thun haben. Bileam und seine Weißagungen sind durchaus unter den historischen Gesichtspunkt gestellt. Was aber er unter dem Sterne sich denkt, das ist ein Scepter, ein königlicher Herrscher, welcher in Israel erstehen wird und alle seine Feinde zerschmettern. Man bedarf nun die jüdische Geschichte nicht zum Verständniß des Folgenden, obschon der ahnungsvolle Mann in typischem Sinne — nicht in verbalem Sinne — unendlich mehr gesagt hat, als ihm bewußt war, auch in Bezug auf den Stern aus Jakob. Was lag näher als die Zerschmetterung der Fürsten der Moabiter, da diese eben jetzt Israel verderben wollten! Die Edomiter hatten dem Gottesvolk soeben in feindseliger Weise den Durchzug verweigert. Die Amalekiter waren nach uralter Reminiscenz Urfeinde Israels. Daß er nun weiterhin einen Sieg der Assyrier, seiner Heimatgenossen, über die Keniter (im Norden) weißagt, dann aber einen Sieg einer abendländischen Macht über Assyrien und über Mesopotamien (Eber) verläuft sich ins Allgemeine. Zuletzt schwindet ihm die Fernsicht. Endlich kommt auch Chittim um. Das Fluchtalent kommt zum vollen Ausbruch, und im Zorne verläßt der stolze Seher den zornigen König, der nur durch abergläubische Gaukeleien meint, seine verlorne Provinz wiedergewinnen, oder sein jetziges Land schützen zu können — auf nimmer Wiedersehen — aber nur scheinbar. Ein midianitisches Nomadenvolk streifte hier (vielleicht) von seiner Heimat Mesopotamien her an den Rändern der ausgebildeten Reiche hin. Hier unter den Midianitern scheint Bileam, nachdem er vergebens gesucht, bei den Israeliten sein Talent zu verwerthen, wieder Halt gemacht zu haben, um die Verbindung mit Balak wieder anzuknüpfen.

Verschiedene alte Vermuthungen über Bileam s. bei Knobel. Hier wird gerathen auf den Elihu bei Hiob, den Laban, einen der egyptischen Zauberer. Neuere Hypothesen: er sei der arabische Weise Lokmann gewesen! So auch Knobel. — Vermuthungen über Pethor s. bei demselben S. 128. Ueber den Glauben des Alterthums an die Wirksamkeit der Flüche S. 129.

### A. Balaks Zuflucht zu Bileam. Kap. 22, 1—8.

Die Moabiter hatten wie die Edomiter den Israeliten bei ihrem Vorbeiziehen auf der Ostseite für Geld Brod und Wasser zukommen lassen. Jetzt aber, da sie sich dicht an ihrer nördlichen und immer noch wunden Seite im Gebiete des Sihon niederließen, kam ein Grauen über sie. Sie erregten die Midianiter durch die gemeinsame Furcht, die Israeliten würden ihnen zunächst alle grünen Weidestriche kahl machen, wie das Rind das Grüne des Feldes ablecke. Die Ueberwinder der Amoriter, ihrer Besieger, nieder zu werfen, konnten sie sich nicht versprechen. Da kommt Balak, dessen Name bedeutungslos zu sein scheint, im Rath mit den Midianiterfürsten auf den diabolischen Gedanken, er könne vielleicht das mächtige Volk durch fanatische Flüche, durch magische Fluchformeln verderben, vielleicht auf den Rath der midianitischen Handlungsreisenden, denen der Ruf des Bileam als eines großen Beschwörers und Fluchpropheten bekannt war. So getrübt auch in solchen Regionen das Urtheil über geistliche Charaktere sein mag — dennoch stellt es sich heraus, daß der Ruf des Bileam nicht mehr rein war. Sein Vater hieß Beor (von בָּעַר). „so genannt wegen der vernichtenden Kraft, die man seinen Bannflüchen beilegte". Der Sohn des fanatischen Verbrenners (über die Form Bosor s. die Note Keil, S. 312) hieß Bileam, Volksverschlinger oder Volksverderber (über den Namen sind die alttestamentlichen und neutestamentlichen

Wörterbücher und Reallexika zu vergleichen). Bileam verstand das Volk nicht blos durch brennende Flüche, sondern auch durch schlaue Anwendung weltlicher und fleischlicher Reizmittel zu verderben. Auch muß es schon transpirirt haben, daß er gerne für Geld und Ansehen seine Geistesgaben verkaufte. Freilich den Aberglauben des heidnischen Alterthums, daß Verwünschungen wirklich schädliche Folgen hätten, wie er in vielen Formen bis auf die Gegenwart hereinreicht, hätte Moses verachten können, also auch Bannflüche des Bileam, allein sie konnten schädlich wirken als dogmatische Illusionen, welche die Moabiter fanatisirten, das israelitische Volk zweifelhaft machten und schwächten, demzufolge also werden angesehene Boten mit dem Wahrsagerlohn (Kesem die Wahrsagung) in der Hand an Bileam abgesandt, weithin nach Bileam, dem Sohne Beors, nach Pethor, einer unbekannten Stadt wahrscheinlich nach Keil, einem Sitz babylonischer Weisen, wenn es nicht vielmehr ein Sitz einsiedlerischer Monotheisten war, in denen die semitisch-abrahamitische Tradition noch fortlebte. Balak ist nicht der Meinung, daß Bileams Flüche für sich schon die Israeliten verderben könnten. Wohl aber ist er der Meinung, daß er mit Hülfe eines heuchlerischen Aberglaubens die Stimmungen dermaßen fälschen könne, daß es ihm dann gelinge, das entmuthigte Gottesvolk durch die ermuthigten Moabiter und Midianiter zu schlagen. „Komm, verfluche mir dieses Volk, denn es ist mir zu mächtig, ob ich es dann schlagen möchte, und aus dem Lande vertreiben". Da du der große Fluchvirtuose bist, die erste Autorität im Fluchen, so kannst du mit deinen Flüchen die Moabiter fanatisiren, die Israeliten aber verwirren und entmuthigen — dann kann ich sie schlagen. Dies Volk ist aus Egypten gezogen, sagt er, wie wenn er nichts Näheres von Israel wüßte. Es bedeckt das Auge der Erde, sagt er mit schmähendem Ausdruck. Es läßt sich nieder mir gegenüber — wie wenn er nicht wüßte, daß es keinen Krieg mit ihm will. Er will Rache dafür, daß die Juden — seine Feinde, die Amoriter besiegt haben. Knobel wirft hinsichtlich des Glaubens an Verwünschungen prophetische Fluchverkündigungen mit Verwünschungen gemeinen Aberglaubens in eins zusammen, S. 130. Bileam empfängt die Boten Balaks. Da er mit dem Namen Jehova's bekannt ist, und sich trägt, so kann er auch von vorn herein wissen, daß er dem Volke Jehova's nicht fluchen dürfe. Gleichwohl ladet er sie ein zu bleiben über Nacht, weil er über Nacht die Weisungen Jehova's zu erhalten behauptet. Ueber Nacht, damit ist die Form nächtlicher Traumgesichte angedeutet, obschon diese nicht die einzige war, auf die er als Zeichendeuter sich stützte. Was er sofort wissen konnte, stellt er also in Frage. Er will Jehova versuchen. Damit betritt er den Weg des Verderbens.

### B. Bileams formheiliger aber herzloser Widerstand. V. 9—14.

Gott (Elohim) kommt zu Bileam in der Nacht, sagt der Berichterstatter. Von Jehova redet Bileam, als ob er den Gott des Heils kennte. Wer sind diese Männer, die bei dir sind — fragt Jehova, weil er sich selber seine unheimliche Ahnung klar machen soll, daß diese Gäste ihm Verderben bringen können. Balak hat ihm sagen lassen: welchen du segnest, der ist gesegnet, und welchen du verfluchst, der ist verflucht. Gott aber spricht anders: verfluche das Volk nicht, denn es ist gesegnet, d. h. deine Bannsprüche wären nichtig. Davon aber sagt der berechnende Seher nichts; wenn er dagegen sagt: Jehova weigert sich, mir zu gestatten mit euch zu gehen, so ist das auch für moabitische Hofleute wohl verständlich.

### C. Balaks zweiter Angriff, Bileams Schwanken und Gottes beginnendes Gericht über ihn in der Gestaltung der Reise. V. 15—21.

Die Antwort Bileams hatte sein Gelüsten hinlänglich durchscheinen lassen. Balak weiß nun als Politiker ihn zu fassen. Eine stattlichere Gesandtschaft für den Ehrgeizigen, ein zutrauliches, bestechendes Bitten des Königs (אַל־נָא), die Aussicht auf hohe Ehre oder hohes Honorar nach jedem beliebigen Wunsch. Bileam versteht die höfliche Andeutung wohl: wenn mir Balak sein Haus voll Silbers und Goldes gäbe u. s. w. Aus dem Schein hoher Standhaftigkeit blickt doch seines Herzens Gedanke deutlich hervor. Noch mehr darin, daß er noch einmal in einem Nachtgesicht erfahren will, was Jehova ihm weiter sagen werde, d. h. er traut Jehova die Möglichkeit zu, daß er diesmal anders entscheiden werde. So sagt auch Knobel: auch sonst kommt es im Alten Testament vor, daß Gott etwas zurück nimmt, wenn er darum angegangen wird (Kap. 16, 21 ff.; 2 Mos. 32, 14; Jon. 3, 10). Ueber den Gegensatz zwischen dem scheinbaren „Zurücknehmen" in der Gnade, und dem noch scheinbareren „Zurücknehmen" zum Gericht, kommt bei Knobel nichts vor. Nach ihm erscheint Bileam überhaupt hier in einem sehr günstigen Lichte. Man muß ziemlich oberflächlich über die Stelle weglesen, wenn man den zweiten Befehl Gottes als eine Nachgiebigkeit betrachten will. Nun erst beginnt die Verhängung der Bileamsrolle über ihn, daß er in steten Widersprüchen dahin gehen muß, bis er ganz zerrissen ist. Es wäre ihm leichter gewesen, dem Balak gleich rein abzusagen, als jetzt von der Erlaubniß zu gehen, Gebrauch zu machen unter einer Bedingung, die seinen Zweck ganz vereitelt. „Nur was ich dir sagen werde, das sollst du thun". Die falsche Hoffnung seines Herzens ließ ihn etwa erwarten, Jehova werde ihm zuletzt doch seinen Wunsch gewähren, während die Ironie des göttlichen Waltens anfing, ihn hinzugeben in das Gericht seiner Doppelherzigkeit. Er wäre gerettet

gewesen, wenn er jetzt, da ihn Gott versuchte, weil er Gott versuchen wollte, um die Erlaubniß gebeten hätte, zu bleiben.

### D. Bileams Reise und seine redende Eselin. V. 22—40.

Er sattelte seine Eselin und zog ab mit den fürstlichen Boten und seinen Dienern. Aber der Zorn Gottes ergrimmte, daß er hinzog — nämlich so wie er hinzog mit seiner Hoffnung, er werde noch Jehova auf seine Seite bringen. Jetzt, da er darauf aus ist Jehova's Volk anzufeinden, tritt ihm auch der Widerstand Gottes in der bestimmteren Gestalt des Engels Jehova's entgegen. Der Seher selber freilich ist durch seine Falschheit blind geworden, seine Eselin dagegen wird hellsehend; sie übernimmt seine Rolle, zum Zeichen, daß er ihre Rolle übernommen hat. Er sieht den Engel nicht, weil seine Gedanken brüten über die glänzende Aussicht, die ihm bevorsteht. Und doch muß sich schon im Hintergrunde seiner Seele, von dem bösen Gewissen erregt, das visionäre Vermögen entbinden, der Geistesschreck muß zum Geisterschreck werden, der zuerst seine Eselin hellsehend macht, mittelbar dann durch ihr unheimliches Scheuwerden auch ihn. Dreimal scheut die Eselin zurück, da sie den Engel des Herrn im Wege sieht mit dem bloßen Schwert, dem Todesschreck in seiner Hand. Daß auch sie noch meint, an dem Engel vorbeigehen zu können, ist dem Thier, das in der Sympathie mit seinem Herrn steht, nicht zu verdenken. Sie biegt also zum erstenmal seitwärts aus auf's Feld. Das zweitemal, da ihnen der Engel zwischen zwei Weinbergszäunen den Weg vertreten will, klemmt sie sich an der Wand hindurch, wobei Bileams Fuß geklemmt wird. Das drittemal müssen sie durch einen Hohlweg, in welchem kein Ausweichen ist zur Rechten und zur Linken. Da steht die Schreckgestalt wieder, und die Eselin fällt unter dem Reiter auf die Kniee, sie kann nicht weiter. Nun aber schlägt sie Bileam zum drittenmale mit heftigem Zorne. Jetzt thut Jehova der Eselin den Mund auf, und es erfolgt Rede und Widerrede. Der visionäre Zustand des Propheten hat sich schon weit entwickelt, da er die Eselin reden hört, aber zur Entscheidung kommt derselbe durch die Erinnerung, daß die treue Eselin sonst niemals sich so seltsam verhalten habe, daß also ein ganz besonderer Umstand obwalten müsse. Jetzt kann Jehova auch dem Bileam die Augen öffnen, daß er den Engel Jehova's sieht. Hier weiß uns nun Knobel zu erzählen von ähnlichen Fällen im Alterthum, in denen ein Thier *sollte* geredet haben, von Rossen, Rindern, einem Widder, einem Lamm (S. 134), und von allgemeineren Vorkommnissen des thierischen Sprechens, S. 135. Auch ist es im Interesse der negativen Kritik zu behaupten, nach dem Verfasser habe die Eselin wirklich (d. h. äußerlich) gesprochen, und Bileam ihre Rede mit den Ohren vernommen. Er zählt eine Reihe von Namen auf, welche dieselbe Ansicht hatten, nur im positiven Sinne, von Josephus bis auf Baumgarten und Kurtz. Wenn er die Stelle 2 Petri 2, 16 mit aufführt, so traut er dem Neuen Testamente ebensowenig eine symbolische oder eine die Realitäten der inneren Welt anerkennende Ausdrucksweise zu, wie dem Alten. Die entgegengesetzte Erklärung (Maimonides, Herder, Jahn, Michaelis, Dathe, Steudel, Tholuck, Hengstenberg), Bileam habe nur im Gesichte oder Traume die Eselin sprechen hören, und die Rede sei bei ihm blos ein innerer (blos ein innerer!) Vorgang gewesen, meint er leicht zu entkräften. „Allein der Verfasser sagt nichts von einem Traume oder Gesichte, u. s. w." Mit Recht hat Hengstenberg auch den visionären Zuständen Realität vindizirt und viele Belege dafür beigebracht, daß von inneren Gesichten und Stimmen in der Form äußeren Sehens und Hörens die Rede ist. Wir verweisen auf S. 48 ff. Dieses Verdienst ist um so größer, da Hengstenberg dabei nicht von einer klaren hermeneutischen Erkenntniß des biblischen historisch-idealen oder symbolischen Stils unterstützt war. Aehnliche Verdienste hat er sich in Bezug auf die Erklärung der Opferung Isaaks, der Tochter Jephtha's, sowie der egyptischen Wunder erworben, und man könnte fast vermuthen, daß die Verachtung des überleichten Kalibers mancher negativen Kritiker ihn später mit zu extremen Kundgebungen getrieben habe. Keil sucht hier eine mittlere Ansicht aufzustellen. „Es fand eine wirkliche, objektive Engelerscheinung statt, aber die Gestalt war keine grobsinnliche, körperlich materielle, denn sonst hätte ihn Bileam (gleich) sehen müssen". Diese Annahme ist völlig berechtigt, dann aber fällt er in Bezug auf das Reden der Eselin in eine Schwankung zwischen Kurtz und Hengstenberg zurück (S. 323). Das Interesse für den überwiegenden Werth des Buchstabens über den Geist, der sinnlichen Erfahrung über die innere, veranlaßt hier manche Ausleger zu mannigfachen künstlichen Ausreden. Gegen die Annahme einer geisterhaften Engelerscheinung, vor welcher das pferdeverwandte Thier sich scheu machen konnte, haben wir von vorn herein nichts zu erinnern; nur kommen die von Hengstenberg angeführten Beispiele (nach Passavant S. 54. 61) sehr in Betracht, nach welchen die Erschütterungen eines visionären Menschen das Prius, die vorgängige Veranlassung bilden können für die Schrecken der mit ihm in Sympathie stehenden Thiere. Am merkwürdigsten ist die folgende Thatsache: wenn eine Frauensperson eine Kuh melkt, und dann zufällig ein zweites Gesicht hat, so rennt die Kuh in großer Furcht sogleich weg, und kann eine ganze Zeit nachher nicht wieder beruhigt werden. Bileam wirft sich vor dem Engel des Herrn auf sein Angesicht nieder. Es ist zum erstenmal, daß die Schrecken Jehova's über ihn kommen. Wären sie plötzlich über ihn gekommen, so wäre er gestorben. Das sagt ihm der Engel, seine Eselin habe sein Leben gerettet. Er habe ihm den Weg vertreten, weil sein Weg abschüssig sei, abstürze (ins Verderben יָרַט). Bileam bekennt, daß er gesündigt habe — doch wie? Daß er nämlich nicht gewußt

habe, daß der Engel ihm den Weg versperre. Auf den Grund seiner Sünde kommt er nicht von weitem. Auch ist es der Gehorsam der Furcht, wenn er erklärt, wenn es dem Engel mißfalle, wolle er wieder umkehren. In dem Wenn ist wiederum sein weiteres Schicksal ausgesprochen. Derselbe Engel, der ihm den Weg vertreten hat, heißt ihn jetzt weiter ziehen, nur ist es ihm von neuem eingeschärft, daß er nur reden dürfe, was er — jetzt als der Engel Jehova's — zu ihm sagen werde. Und dies ist nun auch sein Vorhaben. Er hat Fortschritte gemacht in der Erkenntniß Gottes, ist seinem Heile näher gekommen, weil er nun mit dem Vorsatz zieht, dem Worte Jehova's zu gehorchen, doch wegen seiner Unlauterkeit ist er darum jetzt näher dem Verderben. Der Empfang Balaks ist festlich und fürstlich, obschon von sanften Vorwürfen begleitet. Die Charakteristik der Stadt, wohin er ihm entgegen kam, ganz den Zeitverhältnissen entsprechend. Sie lag am Arnon, früher in der Mitte des Landes, jetzt an der Grenze, seitdem die Amoriter aus der anderen Hälfte das Königreich Hesbon gemacht hatten, auf dessen Gebiet nun die Juden lagerten. Bileam erklärt, er komme zwar, aber nur um zu reden, was Gott (Elohim) ihm in den Mund lege. So ziehen sie mit einander in die neue Hauptstadt (die Gassenstadt, Kirjath)-Chuzoth (Kerijot). Vielleicht als Neustadt noch ungeordnet. Das große Vorhaben wird mit festlichen Opfern eingeleitet. Die Stadt der Begegnung war nach Keil wahrscheinlich Areopolis, nach Knobel Ir Moab, da Areopolis südlicher liege. Von da soll der Zug nach Knobel am Arnon nordwärts oder nordwestwärts (?) nach Kirjath-Chuzoth gehen (Kerijot Jerem. 48, 24. 41; s. Knobel, S. 137). Die Opfer, welche gleich anfangs gebracht wurden, waren der Sitte des Alterthums gemäß: Bitten um das Gelingen des Werkes.

### E. Der erste Segen Bileams. Kap. 22, 41—23, 10.

1. Balak ist schlau; er führt den Bileam auf einen Berggipfel, von dem er nur ein Ende des israelitischen Lagers sehen kann. Sehen muß er ein kleines Stück des Lagers, damit er von seinem Gipfel wie vom Himmel herab den Blitz seines Fluches auf das Volk schleudern kann. Allein er soll doch nur einen kleinen Theil des Lagers sehen, damit es ihm nicht zu sehr imponire, und dadurch seine Freudigkeit zu fluchen hemme.

2. Auch Bileam seinerseits ist ein kluger Rechner. Balak muß ihm sieben Altäre erbauen, und ein grandioses Opfer darauf darbringen: sieben Farren und sieben Widder. Also die stärksten, theuersten Opfer, in doppelter Siebenzahl. Bei diesem grandiosen Schein der Frömmigkeit muß das Opfer den Charakter der größten Zweideutigkeiten behalten. Es wird dargebracht auf einer Höhe Baals, und doch wie es scheint dem Jehova, den er fragen will. Wen von beiden aber sollen die Farren bedeuten, wen die Widder? Baue mir die Altäre, sagt Bileam, stelle dich auf bei deinem Brandopfer. In der That eine schmutzige Union zwischen Heidenthum und Monotheismus, zwischen Ja und Nein. Nun geht Bileam in die Einsamkeit auf eine kahle Waldstelle (oder nackte Bergspitze), um möglichst viel von Israel zu sehen, und um also ein Zeichen und damit ein Gesicht zu erzielen. Er beruft sich Elohim gegenüber auf sein Opfer. Jehova aber legt das Wort in seinen Mund; von Gott als dem Gott Israels geht es aus.

3. Der erste Segensspruch (מָשָׁל; Sprüche heißen seine Segenswünsche) enthält schon eine viel reichere Form, als er Inhalt enthält. Zuerst spricht er von der Größe der Erwartung, die ihm gegenüber steht. Ein König hat ihn berufen, ehrenvoll holen lassen. Aus einem fernen Lande von den weiten Bergen Mesopotamiens ist er auf die Berge Moabs gestellt. Dazu soll er ein Volk verfluchen, das er nicht blos als Jakob kennt, sondern auch als Israel (demgemäß sind die Verba fein gewählt: Verfluchen — Zorn verhängen). Er könnte wohl schon sagen: wie soll ich den verfluchen, den Jehova segnet, aber er sagt etwas weniger: dem Gott nicht flucht, den Gott nicht schilt. Er deutet an, daß er nicht blos ein Endstück von Israel sehe, wie Balak wollte, daß er es sehe in seiner ganzen Bedeutung, wie wenn er es sehe von allen Felsengipfeln und von allen Hügeln hinab. Der positive Segen selber aber spricht drei Momente aus: die Absonderung Israels von den Heiden — die unermeßliche Zahl desselben — und seine Anerkennung der Gerechten in Israel, mit denen er wohl sterben möchte. In allen drei Beziehungen aber sprach der Geist der typischen Rede vielmehr aus, als dem Bileam zum Bewußtsein kam, nämlich die Auserwähltheit des Volkes Gottes, seine segensreiche unermeßliche Ausbreitung, und das Heil im Leben und im Tode, welches seinen Gerechten bereitet sei.

Die Lage von Bamoth Baal glaubt Knobel einigermaßen bestimmen zu können, S. 137. Die Bezeichnung an sich ist sehr unbestimmt. Nur haben wir sie als den entferntesten Standpunkt im Verhältniß zu dem Lager Israel zu denken. Ueber die Sitte des Alterthums, religiöse Fragen, Unternehmungen, Verwünschungen mit Opfern einzuleiten s. Knobel, S. 137; Keil, S. 325. Das Zeichen, auf welches Bileam zuerst ausging, war wohl der Anblick Israels, der sich ihm zum Zeichen und zur Vision gestaltete. Ueber die Form des מָשָׁל s. Keil, S. 326. In seinem antiken Sinne erscheint מָשָׁל als die Wurzel von Gesang, von Prophetie, und Maschal im engeren Sinne zugleich.

### F. Der zweite Segen. Kap. 23, 11—24.

1. Baleks Unwille und sein erneuter Versuch. Er meint schon die bestimmteste Segnung aus den Worten Bileams herausgehört zu haben. Bileam beruft sich auf seine unbedingte Abhängigkeit: Jehova lege ihm den Spruch in den Mund. Nun aber fällt der verblendete, atheistisch-superstitiöse König auf die Vermuthung, er habe ein Versehen

gemacht in der Aufstellung des Sehers. Er hatte ihn zuerst so gestellt, daß er nur ein Stückchen vom Lager sehen konnte. Jetzt schien ihm das noch zu viel gewesen zu sein. „Komm doch mit mir an einen anderen Ort, das Ende von seinem Ende (nur das kleinste Endstückchen von ihm) sollst du sehen, aber sein Ganzes sollst du nicht sehen". Nach Keil war die Absicht Balaks eine entgegengesetzte. Er führte den Seher auf das Feld der Wächter oben auf dem Pisga, wo er das ganze Volk Israel sehen sollte. Er erklärt die Worte: nur sein Ende siehst du, nämlich hier auf Bamoth Baal. Dagegen spricht der Sinn der veränderten Stellung für den dritten Ausspruch, Kap. 24, 2. Erst jetzt übersieht Bileam das ganze Lager Israels. Die wirkliche Bezeichnung der zweiten Stellung spricht gegen Keil's Fassung. Allerdings ist auch die Fassung von Kurtz u. a. „von einem Ende bis zum anderen" zu verwerfen, keineswegs aber wie Kurtz meint, „das Ende des Endes" eine unerträgliche Tautologie, sondern ein sehr bezeichnender Ausdruck. Daß das Feld der Wächter eine Hochfläche auf dem Pisga wird gewesen sein, von welcher Wächter ausschauten, liegt wohl auf der Hand, damit ist es aber nicht entschieden, ob die Wächter Kriegswächter, Vogelschauer oder Astrologen waren, auch nicht entschieden, ob diese Stelle der Berg Nebo auf dem Pisga war, oder ein Feld Moabs oben auf dem Pisga. Vielfach ist für hohe Gipfel gerade die nahe Thalgegend durch Waldgebirge oder Vorberge verdunkelt; jedenfalls scheint die Absicht Balaks klar zu sein, daß Bileam möglichst wenig von dem Lager Israels sehen sollte. Noch einmal muß Balak das große Thieropfer bringen. Ich will dorthin entgegengehen, nämlich der Gottesoffenbarung, spricht Bileam.

2. Der Segen. Diesmal beginnt der Segensspruch mit einer Anrede an Balak: er soll aufstehen (wie zur Vernehmung eines Königswortes), und es mag nicht gerade eine Verherrlichung sein, daß er ihn den Sohn Zipors nennt (s. d. Lexikon). Das erste Wort (V. 19) straft die Meinung Balaks, Gott könne vielleicht sein Wort zurücknehmen. Damit geht Bileam auch über sich selbst hinaus. Auch mit der Erklärung, daß er zum Segnen empfangen habe; „er hat gesegnet (Gott) und nicht kann ich es wenden". Jetzt also ist ganz positiv vom Segnen die Rede, also von der Vereitelung der Absicht des Verfluchens. Der Segensspruch aber verzweigt sich in folgende Theile: 1) Israels geistiger Segensstand. Wir übersetzen: man erspäht keinen Frevel in Jakob, und (darum) nicht sieht man Ungemach in Israel. Damit fehlen also die Anknüpfungspunkte für den Fluch. 2) Israel ist das Volk Gottes. Jehova ist mit ihm als sein Gott. Er selber ist der König, dessen Posaunenhall unter ihm erschallt. 3) Daher ist sein Weg eine Führung Gottes; Gott hat ihn aus Egypten heraufgeführt, also eilt er mit der Schnelligkeit (und Unwiderstehlichkeit) des Büffels vorwärts. 4) Daher ist auch Israel schußfest gegen die unreinen Geister der Wahrsagerei und Zeichendeutung (s. d. Lexika). Dagegen wird es geleitet durch den lichten Geist der Prophetie. Die Worte lauten, wie wenn Bileam seine eigene Zwitterstellung verurtheilte. 5) Daher die Löwennatur des Volkes, seine Mächtigkeit, Furchtbarkeit, Unwiderstehlichkeit. Sein unausbleiblicher Sieg über die Feinde.

V. 19. Von dem scheinbaren Bereuen Gottes als einer Bewährung seiner Beständigkeit war bereits die Rede.

V. 21. Wir ziehen es vor, als das Subjekt von רָאָה und תְּכִירִ nicht Gott zu verstehen, sondern die unbestimmte Form der 3. Person. Die Kausalität dieser Herrlichkeit Israels beruht eben darauf, daß Gott sein König ist. Als der starke Gott (El) führt er sie (fortdauernd) aus Egypten. Sollte man die Sündlosigkeit Israels zur Kausalität machen? V. 22. In der Form תּוֹעֲפֹת möchten die rhythmischen Folgen von Sprüngen und Pausen in dem Lauf des Büffels ausgedrückt sein. רְאֵם der wilde Stier, Büffel. V. 23. Dieser sichere Gang und Fortschritt beruht darauf, daß es nicht unter Täuschungen des Zauberwesens hin und her schwankt, sondern mit Gewißheit dahinzieht unter den Gottesworten, die ihm von Zeit zu Zeit gegeben werden, so daß es weiß, was alsdann der starke Gott mit ihm (Großes) thun will. V. 24. Das Wort von Juda (1 Mos. 49, 9) auf das ganze Volk übertragen.

### G. Der dritte Segensspruch. Kap. 23, 25—24, 9.

Balak geräth in die höchste Verwirrung, in die Selbstwidersprüche, welche gewöhnlich über schlaue Politiker verhängt sind. Erst heißt es, du sollst ihm weder fluchen noch segnen, d. h. schweige von nun an. Gleich nachher aber kommt ihm ein anderer Gedanke der Superstition. Vielleicht liegt ein Versehen darin, daß der Verflucher nur das äußerste Ende des israelitischen Lagers gesehen hat. Vielleicht also auch ist der Erfolg ein ganz anderer, wenn er mit einem Male das ganze Lager Israels überschaut. Dann etwa kann ihn der Schrecken über dieses große Volksgewimmel umstimmen, so daß er flucht. Sofort also führt er ihn auf die Höhe des Berges Peor. Dieser Berg lag dem israelitischen Lager am nächsten als ein Gipfel des Abarimgebirges, welcher die Aussicht hatte über die ganze Wüste (s. Kap. 21, 10). Bei ihm lag wahrscheinlich die Stadt Beth Peor (s. Kap. 25, 3. 4). Noch einmal muß Balak sich es sieben Farren und sieben Widder kosten lassen. Nur in einer ironischen Stimmung kann Bileam nach den Aussprüchen, die er gethan, in diesen neuen Versuch und in die Anforderungen dafür eingehen.

Er weiß jetzt bestimmt, was Jehova will, und geht jetzt nicht wie früher aus nach Zeichendeutung. Geradezu richtet er sein Angesicht nach der Wüste, und überschaut in derselben gelagert das ganze Volk Israel. Da kommt denn auch der Geist Gottes ihm in einer neuen höheren Weise. Nicht mehr werden ihm die Worte unter gesetzlicher Furcht

in den Mund gelegt, er redet jetzt geflügelte Worte aus seiner Ekstase oder geistigen Anschauung heraus, wobei man aber doch nicht sagen kann, von ganzem Herzen.

Zuvörderst beschreibt er seine neue höhere, gehobenere Stimmung (V. 3. 4). Bileam fühlt sich nach diesen Einleitungsworten momentan selber als Prophet. Aus dem Bileam, Sohn Beors, ist ein Mann geworden, dem die Seher-Augen nun aufgeschlossen sind, weil er in die prophetische Ekstase versetzt wird. Der zuerst die hohen Worte des starken Gottes hört — wie auch sonst das Gehörwunder dem Gesichtswunder vorangeht — und alsdann zum Schauen des Gesichtes vom Allmächtigen gelangt, dabei aber so erschüttert wird, daß er hinfällt (wie Saul 1 Sam. 19, 24; Daniel 10, 9; der Apocalyptiker, Kap. 1, und wie in der Regel die Propheten bei ihrer Berufung erschüttert wurden, auch Petrus), womit denn aber auch seine Geistesaugen enthüllt werden, so daß er nun Gottessprüche verkünden kann (über נְאֻם s. Keil, S. 333).

Auch dieser Segensspruch aber ist reicher an pathetischen Formen als an Inhalt. Die angewendeten Bilder sind gehäuft, mitunter dunkel, und nicht nur das Bild vom laufenden Büffel kehrt wieder, sondern auch der Spruch vom Löwen in modifizirter Gestalt. Im ersten Theil des Ausspruchs wird die schöne Erscheinung der Zeltstadt gefeiert, was man für einen unbewußten Typus der Theokratie oder Kirche halten kann (V. 5. 6). Der zweite Theil verkündigt die herrliche Entwickelung dieses Volks (V. 7). Im dritten Theil wird wieder seine Uebermacht über die Heiden und zwar als eine die Heiden vernichtende gefeiert (V. 8. 9). Nur ein kleiner Schimmer von messianischer Hoffnung für die Völker blickt in dem Schlußwort hervor: gesegnet sei, der dich segnet, und verflucht, der dir flucht.

V. 5. Wie schön sind deine Zelte u. s. w. Typisch bedeutsam ist das Wort nicht blos in Bezug auf das theokratische, sondern auch auf das christliche Haus.

V. 6. Aus der Anschauung der Wohnungen wird die Anschauung eines Landes. Flußthäler breiten sich aus in reizenden Bildern und noch schöner sind Gärten am Strom. Ueber die gewöhnliche Naturschönheit hinaus geht die Vorstellung einer Aloepflanzung, die in Weihrauch aufgehen kann, welche Jehova selber gepflanzt, und einer Cedernpflanzung, die an Wassern angelegt ist — Bilder einer höheren, paradiesischen Natur und Kultur. In unbewußter Typik mag auch dieser Spruch weißagen von Kanaan und von der weiterhin folgenden Verklärung der Erde.

V. 7. Das Volk erscheint ihm im Bilde eines Wasserträgers, dessen zwei Eimer auf beiden Seiten (Dual) von Wasser überlaufen. Sein Same ist in großen Wassern; d. h. seine Nachkommenschaft (nicht seine Saat, wie Bunsen will, s. Keil) wird in großen Wassern stehen, d. h. sich ausbreiten, von großer Segensfülle belebt. Sein König aber wird den Agag, d. h. die Könige seines alten Urfeindes, der Amalekiter, welche Agag (Feuerkönig?) hießen, überragen. Und emporheben, d. h. selbstthätig und wachsthümlich sich erhöhen wird sich sein Königreich. Es charakterisirt die Alterthümlichkeit der Weißagung, daß jetzt noch der Fürst der Amalekiter (nicht Edom, Assyrien, Babel) der Typus des heidnischen Erbfeindes des Volkes Gottes ist. Unter dem Worte: sein König, erwartet er das Auftauchen einer königlichen Dynastie in Israel. Der einzigen Größe des Volkes wird die einzige Größe des Königs entsprechen. Uebrigens kann hier von keiner verbalen und bewußten Weißagung auf den Messias die Rede sein (Keil „weder ausschließlich der Messias, noch auch das irdische Königthum ohne den Messias") denn mit der Idee des idealen Messias, die sich viel später aus dem genealogischen, kollektiven Messias entfaltet, tritt auch der universelle Heilsgedanke bestimmt hervor. Das Wort als ein typisches hat allerdings wieder eine unverkennbare Bedeutsamkeit: das große Gottesvolk und sein großer König, die alle heidnischen Königreiche und Könige überragen und überwinden.

V. 8. Die Wiederholung von der Führung Israels aus Egypten scheint hier durch den Kontrast motivirt, daß ein solches armes und befreites Sklavenvolk die Heiden als seine Feinde vernichtet. Die schwierige Stelle V. 8 verstehen wir so: er wird die Gebeine der Feinde zermalmen (nicht abnagen) und alsdann seine eigenen Pfeile zerbrechen, weil nunmehr die Kriegswerkzeuge überflüssig geworden sind (s. Jes. 2, 4). Jedenfalls ist es keine richtige Folge, wenn er erst die Knochen der Feinde abnagen soll, und sie darauf noch mit seinen Pfeilen durchbohren. Eher würden wir noch den Wechsel des Singulars und Plurals so zurechtlegen: wie er die heidnischen Völker zermalmen wird, so wird er seine, des erwähnten Feindes Pfeile zerbrechen. Ueber andere Erklärungsversuche s. Knobel, S. 144. Das Bild vom Löwen hat demnach auch hier eine andere Bedeutung wie Kap. 23, 24. Dort geht der Löwe auf Raub aus, er hat sich noch nicht niedergelegt, hier erscheint der triumphirende Löwe, wie er sich niedergelegt hat in einer Majestät, die niemand mehr antastet.

In Beziehung auf den typischen Hintergrund dieser Weißagung von einem alle Heidenthümer besiegenden und auflösenden Königthum Israels vergleiche man Ps. 2. 110; Jes. 9. 11 u. s. w., Dan. 2, 34. 35.

V. 9. Vergl. 1 Mos. 12, 3; 27, 29; 49, 9; Matth. 10, 40—42. Die letzten Worte mußten einen Bruch zwischen Balak und Bileam herbeiführen, denn die Anwendung auf sie selber und ihren Gegensatz lag nahe. Bileam fühlte sich als Segnender gesegnet, und da Balak Israel verfluchen wollte, so streifte ihn bereits der Fluch.

### H. Der letzte Spruch. Kap. 24, 10—24.

Balaks Zorn macht seiner Höflichkeit gegen Bileam ein Ende. Zwar geht er nicht über die drohende Bewegung seiner Hände hinaus. Doch bezeich-

net er nun deutlich die Berufung Bileams als königlichen Befehl, welchem Bileam dreimal zuwider gehandelt. Nun aber gebietet er ihm, sich schnell davon zu machen. Er jagt ihn fort, und zwar mit Hohn. Er habe gedacht, ihn zu ehren (zu honoriren), aber Jehova (d. h. Bileams Jehova'sglaube) habe ihm diese Auszeichnung entzogen. An seinem Zorn scheint sich aber auch der Zorn des stolzen Sehers zu entzünden. Er erinnert ihn daran, mit welcher Erklärung über seine Abhängigkeit von Jehova er gekommen sei, an das Wort Kap. 22, 18. Der Ausdruck, da ich eben im Begriff bin, zu meinem Volke zu ziehen, so komm, ich will dich belehren über das, was dieses Volk deinem Volke thun wird in der Folgezeit, bezeichnet den Bruch.

Es ist nun schwerlich richtig, wenn man den nun folgenden Zornesguß als die höchste Blüthe seiner Weißagungen betrachtet, etwa bestimmt durch das glänzende Bild des aus Jakob aufgehenden Sternes. Der Berichterstatter läßt ihn seinen Spruch (מָשָׁל) ohne vorhergehende Vorbereitung ausprudeln. Sich selbst bezeichnet er jetzt noch bewußter als früher. Es sagt der Geber, der Heldenmann, heißt es hier. Auch ist er hier ein Wissender der Erkenntniß des erhabenen Gottes (Eljon, womit er als zum Kreise der Urreligion Melchisedeks gehörig betrachtet werden könnte). Aber als Verehrer des El Eljon ist er auch in den Kreis des El Schadai getreten, und schaut das Gesicht, das der Allmächtige ihm zeigt, mit geöffnetem Auge, indem er niederfällt.

Der Grundgedanke seines Spruchs ist aber jetzt fast einzig der König, welcher aus Israel hervorgehen soll. Wir müssen auch hier zwischen der bewußten Intention des Sehers, und der typischen Bedeutsamkeit seiner Rede, welche darauf beruht, daß er eine Anschauung der Herrlichkeit Israels hat, und daß die Herrlichkeit Israels in der That ein Typus des messianischen Reiches ist, unterscheiden. Ich werde ihn sehen, aber nicht jetzt — was könnte das heißen in dem Bewußtsein eines Mannes, der gerade jetzt an den Zelten Israels vorbeigeht nach Hause? Der Gedanke: ich sehe ihn jetzt, aber nicht als einen Mann der jetzigen Zeit — wäre doch nicht ganz genau ausgedrückt. Man könnte aber auch so lesen: ich werde ihn sehen, aber nicht jetzt ist er da. Ich werde nach ihm ausschauen, aber nicht nahe (als nach einem Nahen). Das typisch Bedeutsame der Worte weist hinaus auf die Zeit der Könige Israels bis auf die Zeit der idealen Könige hinaus. Die nun folgende Verkündigung: es wird aufgehen ein Stern aus Jakob, wird doch näher erklärt durch das Scepter aus Israel, welches zunächst zerschmettern wird Moab nach allen Seiten (wie es nach der Seite Hesbons schon zerschmettert ist). So wird der ideale Messias nicht angekündigt. Erinnern wir uns aber auch, daß es nicht die Absicht des Berichterstatters ist, Bileam unter die messianischen Propheten zu stellen, am wenigsten hier, wo Bileam sich gegen Balak ereifert. Daß diese Weißagung, wie alle folgenden, in Erfüllung gehen muß, ist die einfache Konsequenz der Idee: Israel ist das Volk Jehova's — wie sie sich erfüllt hat, darüber sind Keil und Knobel zu vergleichen. Auf den Moab folgen alle Söhne Schets, d. h. weder Seths, noch „des Trinkers", nämlich des Lot, sondern des Aufruhrs gegen das Herrschervolk Gottes (s. Ps. 2). Daher folgt auch zunächst Edom als Volk, mit seinem Lande Seir (s. die Geschichte Edoms bei Keil). Darob wird Israels Macht erstarken. Wir übersetzen den Zusatz: man steigt herab aus Jakob (seinem Hochsitz) und vernichtet alles, was flüchtig ist aus der Stadt, nämlich den eingenommenen Städten.

Endlich folgen noch Einzelsprüche, welche die allgemeine Vernichtung aller heidnischen Mächte aussprechen. Zuerst kommt der Spruch über Amalek. Das erste der feindlichen Heidenvölker ist Amalek, aber sein letztes, seine Zukunft ist: zum Untergang. Der zweite Spruch deutet etwas Neues an, nämlich daß nun auch ein Volk durch das andere untergehen wird: zuerst die Keniter durch Assur. In der Fassung der sehr dunklen Stelle schließen wir uns der Uebersetzung von Keil an: dauerhaft ist dein Wohnsitz und gelegt (שָׂ֫ם Part. pass.) auf den Felsen dein Nest. Denn sollte Kain vertilgt werden, bis daß Assur dich gefangen führen wird? Schon die Sept. gibt eine auffallende exegetische Uebersetzung, nach welcher Bileam sogar anzuspielen scheint auf das Verderben, das er später gestiftet, also auf die Midianiter. Wir beziehen uns auf den Bericht von Keil (S. 341) und Knobel. Der letztere scheint sich durch die Stelle Richter 4, 11 (—17) leiten zu lassen, und da liegt auch wohl die Erklärung: „ein Theil der Keniter hatte sich von den Stammgenossen im Süden getrennt, und in Naphthali bei Kadesch niedergelassen, ohne Zweifel wurde er mit weggeführt als Tiglat Pileser um 740 Galiläa entvölkerte, 2 Könige 15, 29". So saß also dieser Theil der Keniter, des Eisenschmids (Kain) bis dahin sicher in dem Felsennest auf dem nördlichen Gebirge Kanaans. Hierauf aber scheint Bileam mehr zu schauen, als er vor Balak aussprechen mag: wehe, wer wird leben, wenn Gott ihn bestellt (den Assur zu diesem Thun). Es ist ihm in seiner jetzigen Stimmung weh um jene Zukunft Israels (Knobel, S. 147). Doch beruhigt er sich damit, daß Gott den Assur zur Ausführung eines Strafamtes bestellt (Jes. 10, 5). Bileam konnte die kriegerische Kraft und Eroberungslust Assurs als Mesopotamier wohl kennen. Keil will den Weheruf als Einleitung des Ausspruchs über Assur fassen, Bileam beklage die Söhne seines Volks. Allerdings wird V. 23 mit einem neuen Spruch eröffnet. Daraus folgt aber nicht, daß dieser Spruch auf Assur gehen müsse, denn mit einem Aber wird das Gericht über Assur erst V. 24 eingeleitet. Weshalb sollte sich sein Wehe nicht auf das verschwiegene Zukunftsgeschick Israels beziehen, welches so plötzlich einen Widerspruch in seine Segenssprüche zu bringen scheint? Zu bemerken ist, daß auch der Untergang der Seemacht aus Chittim nicht mit einem neuen Maschal eingeleitet wird.

Zuletzt zeigt sich ein allgemeiner Völkerruin vor seinem schauenden Auge. Es kommen (feindliche) Schiffe von Chittim. „כִּתִּים ist Cypern mit der Hauptstadt Kition (s. 1 Mos. 10, 4) als die Vermittlerin zwischen Griechenland und Phönizien und die Hauptstation für die phönizische Schifffahrt, so daß alle Flotten, die von dem Occidente nach dem Oriente führen, die Richtung über Cypern nehmen mußten". Diese Schiffe beugen Assur und beugen Eber (werfen sie zu Boden). Mit einer dunklen Vorstellung von einer großen westlichen Weltmacht, welche den Orient niederwirft, begrenzt sich der Horizont seines Schauens, und seine Gerichtsbilder schließen damit, daß er auch den düstern Unbekannten, den Fürsten der Schiffe aus Chittim, zu Grunde gehen sieht. Denn das וְגַם־הוּא bezieht sich unverkennbar auf die Personifikation dieser letzten Weltmacht, weil Assur und Eber schon vorher als Geschlagene aufgeführt sind, wie Keil richtig bemerkt. Wenn Keil aber sagt: „עֵבֶר bezeichnet weder blos die Israeliten als Hebräer (Sept. und Vulg.), noch blos die Transeuphratenser (Ont. u. a.), sondern wie alle Söhne Ebers (1 Mos. 10, 21) die von Eber durch Peleg abstammenden Völkerschaften der Abrahamiden und Joktaniden u. s. w. (S. 343)", so weicht die Auslegung wohl dem eigentlichen Gedanken Bileams aus. Noch einmal stößt er wider den Zusammenhang seiner Segenssprüche auf die fremdartige Erscheinung, daß mit der Völkerschaft Eber nicht nur die Abrahamiden überhaupt, sondern auch die Israeliten heimgesucht werden, er sagt aber lieber Eber als Israel. Und da er den Eber mit seinem Heimathvolk Assur zusammengefaßt, so wählt er in Bezug auf sie auch den schonendsten Ausdruck: sie werden gebeugt, gedemüthigt. Von dem Unbekannten aber, der sie niederbeugt, spricht er wie mit Satisfaktion aus: er ist dem Untergang verfallen. Die charakteristische Dämmerung über diesen letzten Gerichtsbildern zeugt in hohem Grade für das Alter dieser Prophetie. Der Blick in die ferne Zukunft überspringt die babylonische und persische Geschichte und bleibt hangen an einem dunklen Gesicht der mazedonischen Weltmacht, hinter der sich die römische noch verbirgt, oder mit der sie in eins zusammengeht. Strafgericht und allgemeiner Untergang der Völker ist das letzte Wort des heidnischen Propheten, es kommt nicht einmal einer Götterdämmerung (Ragnaröck) mit ihrem lichten Hintergrunde gleich. So nimmt Bileam von Balak Abschied; nicht nur im Zorn, sondern auch in einer Art von Verzweiflung, der Geist Gottes scheint ihm nichts Tröstliches mehr offenbaren zu wollen, und in diesem Zustande könnte er sich wohl dem Moses anerbieten, wie der Simon Magus dem Petrus. Jedenfalls ist dieser excessive Geist des Richtens und Fluchens dasjenige Extrem, welches nach alten und neuen Erfahrungen hinüberschwankt in die Geschichte unsittlicher Götzenfeste. Einzelnes von Hofmann und von Tholuck u. a. über diese Geschichte s. Keil, S. 343. Vor allen Dingen aber darf man Bileam nicht auf eine Linie stellen mit den messianischen Propheten, und die typische Bedeutsamkeit seiner Worte nicht mit bewußten Weißagungen identifiziren.

## Zweiter Abschnitt.

**Der drohende Abfall durch den Lustzauber der Götzenfeste und seine Heilung durch den Eifergeist des Pinehas. Kap. 25, 1—18.**

Und es wohnte Israel in Sittim, und das Volk begann zu huren mit den Töchtern Moabs. 1
*Und sie [de Wette: die] luden das Volk zu den Opfern ihrer Götter, und es aß das Volk und 2
betete ihre Götter an. *Und es hängte sich Israel an Baal Peor, und es entbrannte der Zorn 3
Jehova's wider Israel. *Da sprach Jehova zu Mose: Nimm alle Häupter des Volkes und 4
hänge sie für Jehova auf [d. i. zur Versöhnung Jehova's] vor der Sonne [Bunsen: während des
Tageslichts], daß sich wende die Glut des Zorns Jehova's von Israel. *Und es sprach Mose 5
zu den Richtern Israels: erwürge ein jeglicher seine Leute, welche sich gehängt haben an Baal
Peor. *Und siehe, ein Mann aus den Kindern Israels kam und brachte her zu seinen Brüdern 6
die Midianitin, vor den Augen Mose's und vor den Augen der ganzen Versammlung [Gemeine]
der Kinder Israel, und sie weinten vor der Thür des Zeltes der Versammlung. *Da das sah 7
Pinehas, der Sohn Eleasars, des Sohnes Aarons, des Priesters, stand er auf aus der Mitte
der Versammlung und nahm einen Speer in seine Hand. *Und er ging dem israelitischen 8
Manne nach in das Gemach und durchstach [sie beide] den israelitischen Mann und das Weib
durch ihre Scham. Da ward die Plage abgewehrt von den Kindern Israel. *Und es waren 9
der an der Plage Gestorbenen vier und zwanzig tausend. *Und es redete Jehova zu Mose 10
also: *Pinehas, der Sohn Eleasars, des Sohnes Aarons, des Priesters, hat gewandt meinen 11
Grimm von den Kindern Israel dadurch, daß er für mich geeifert hat in ihrer Mitte, daß ich
nicht vertilgte die Kinder Israel in meinem Eifer. *Darum sprich: siehe, ich gebe ihm meinen 12
Bund des Friedens; *und es soll sein für ihn und für seinen Samen nach ihm der Bund eines 13
ewigen Priesterthums, darum, daß er für seinen Gott geeifert und die Kinder Israel versöhnt
hat. *Der Name aber des israelitischen Mannes, der erschlagen wurde, welcher erschlagen 14

wurde mit der Midianitin, war Simri, Sohn Salu's, welcher Fürst eines Vaterhauses der
15 Simeoniten war; *und der Name des Weibes, das erschlagen wurde, der Midianitin, war
Kosbi, Tochter Zurs; Haupt des Volkes [de Wette: Volkshaupt; Zunz: Haupt der Völkerschaften]
16 17 eines Vaterhauses in Midian war er. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Befehdet die
18 Midianiter und schlaget sie! *Denn sie haben euch befehdet mit ihren listigen Anschlägen, womit
sie euch belistet [Bunsen: überlistet; Zunz: erlistet] haben wegen [de Wette: in Ansehung] Peor
und wegen Kosbi, der Tochter des Fürsten von Midian, ihrer Schwester, die erschlagen ward
am Tage der Plage wegen Peor [Bunsen: um des Peor willen].

## Exegetische Erläuterungen.

Der Segen Bileams schützte das Volk Israel nicht vor dem Fluch, den es sich gleich nachher ohne Ahnung von dem Schutz, den ihm Jehova in jenem Segen zugedachte, selber bereitete. Von der dogmatischen Seite hatte ihm der Weltgeist nicht beikommen können; jetzt versuchte er es mit großem Erfolge von der praktischen Seite, mit der Untergrabung seines Glaubens durch die Untergrabung seiner Moral, seiner sittlichen Zucht. Auch dies ist eine uralte und doch immer neue Geschichte, in dem vorliegenden Exemplar zu wenig gewürdigt.

Zunächst kommt in Betracht, daß das Volk so eben von dem letzten großen Siege im Osten von Peräa zurückgekommen war, und sich nun mit seiner Siegesbeute in gefährlicher Siegesstimmung in der Akazienau gelagert hatte und der Ruhe hingab. Diese Lagerung wurde sein Capua.

Dann fing die uralte Geschichte der verlockenden Götzenfeste an, vor denen schon die erste Gesetzgebung gewarnt hatte (2 Mos. 23. 32. 33) und die sich seitdem durch die ganze israelitische Geschichte verhängnißvoll fortsetzt, in neuen Formen in der ersten Periode der christlichen Kirche wieder hervortritt (Brief Juda, 2. Brief Petri), und durch die Apokalypse ihren Schatten wirft bis in die letzte Zeit hinein. In maskirten Formen hat diese Verlockung besonders als Verlockung durch Reizungen der Wollust auch in der protestantischen Kirche vielfach die verderblichsten Wirkungen ausgeübt, namentlich im Heerlager Heinrichs des IV., unter den Hugenotten überhaupt, den ungarischen Protestanten, an dem Hofe der letzten Stuarts, und wie oft noch sonst und anderwärts.

In solchen Fällen ging aber das Verderben, die moralische Ansteckung vielmehr von den Großen aus als von den Kleinen, wie diese Thatsache besonders anschaulich in unserer Geschichte hervortritt. Als der Zorn des Herrn über Israel losbrach und sich seiner eigenthümlichen Wirkung nach kund gab in einem großen Todesverhängniß, einer schrecklichen Seuche, da sprach Jehova zu Moses: nimm alle Obersten des Volkes (die, welche jetzt Anführer in der Sünde geworden waren) und hänge sie auf vor dem Herrn an die Sonne. Moses aber meinte wesentlich nichts anderes, wenn er in schonenderer Form zu den Richtern sprach: erwürge ein jeder von euch seine Männer, die sich an den Baal Peor gehängt haben. Darauf führt auch das eklatanteste Beispiel der Aergernisse: der Israelit Simri ist ein Fürst aus dem Hause Simeon, die Buhlerin, welche er in schamloser Frechheit vor den Augen des Volkes in sein Zelt führt, ist eine midianitische Fürstentochter. Wie viel schuldloser die Volksgemeine diesen Aergernissen gegenüber steht, beweist die Anführung der Thatsache, daß die ganze Gemeine weinend zugesehen habe vor der Thür der Hütte des Stifts. Selbst Moses schien rathlos dazustehen.

Nur eine große Aktion des Eifergeistes, wie er über Pinehas kam, konnte die Macht des Verderbens brechen. Es ist wohl vergebens, das hier in der stärksten Form auftretende Zelotenrecht auf eine bestimmte Institution zurückführen zu wollen. Es quillt aus der Tiefe des theokratischen Lebens als Urform der Polizei, seine Vorspiele sind schon in dem Standgericht über die am meisten Verschuldeten bei der Verehrung des goldenen Kalbes vorhanden, seine mehr leidenschaftlichen Seitenstücke heißen bald Vehme, bald Lynchjustiz, bald anders. In Israel war die Form des Zelotismus eine Ergänzung des Gesetzes nach der praktischen Seite hin, wie das Urim und Thummim eine Ergänzung der Prophetie war. Auch hier hatte es eine priesterliche Unterlage: Pinehas war der Sohn Eleazars, des Nachfolgers von Aaron. Auch wird die Erblichkeit seines Priesterthums durch diesen heroischen Akt befestigt. Die drastische Form seiner That tritt am stärksten im Grundtext hervor.

Diese That galt als die abschließende Sühne der Gesammtschuld des Volkes: „die Plage hörte auf".

Wie aber einst das Volk den Vorbehalt eines späteren Rachezuges gegen den König von Arad gemacht hatte, so machte ihn Moses jetzt auch in Bezug auf die Midianiter (V. 16—18). Die Kluft zwischen dem verführbaren Israel und diesem gefährlichen Nachbarvolke sollte befestigt werden.

Es ist übrigens eine bewunderungswürdige Feinheit der Darstellung, daß hier von dem Anstifter dieser Volksverführung selber gar nicht die Rede ist. Der große Bube mit seinem Bubenstück hat sich tief in den Hintergrund versteckt, und die Geschichte läßt ihn einstweilen in seiner Verborgenheit, weil es sich zuvörderst um die selbsteigene Schuld des Volkes, namentlich seiner Großen handelt. Von einer sentimentalen Beschönigung dieser Selbstschuld weiß zuvörderst die Geschichte nichts; an seinem Ort aber wird auch die dämonische Verschuldung des Verführers und das Gericht über denselben erzählt (Kap. 31, 8 u. 16), und von da an gehört er als

Urtypus solcher Verführungen der theokratischen Tradition an. Fast nimmt es sich aus wie eine tröstliche Lehre, daß die Vergeltung über dem Verderben so lange ausgesetzt, sein gottloses Bubenstück so lange verborgen zu bleiben scheint, und doch das Gericht nicht ausbleibt.

Bileam scheint übrigens auch hier durch die Vermittelung der Midianiter, der moabitischen Grenznomaden, zu den Moabitern gelangt zu sein. Die Midianiter machen demnach das Bindeglied zwischen Israel und Moab; offenbar aber verwenden selbst die Fürsten Moabs ihre Töchter zur Verführung. Aus der Verbindung der Midianiter und Moabiter macht Knobel nach seiner Weise zwei Berichte.

V. 1. Sittim, st. Abel Sittim, s. Kap. 22, 1, ein Strich im Gefilde Moab nach Palästina hin. S. Jos. 2, 1; 3, 1. Aus dem Texte ergibt sich nicht, daß der Fall des Volkes mit fleischlicher Hurerei begonnen habe. Die Einleitung war, daß die moabitischen Töchter das Volk zu den Opferfesten ihrer Götter einluden. Die Fleischessünden und die Hinfälligkeit an die Götter selbst waren die Folge. In dem Begriff der Hurerei liegt aber sofort beides. Die Preisgebung der menschlichen Persönlichkeit hängt mit der Aufgebung der Persönlichkeit Gottes zusammen.

V. 3. Baal Peor. Die Wollustkulte waren in Babylonien und Syrien sehr verbreitet. S. Knobel, S. 150 und die dortigen Citate. Der Baal ist der Baal, wie er besonders zu Peor mit Wollustdienst verehrt wurde. Daher hieß Baal selbst bisweilen Peor. S. Knobel u. Winer den Art. Baal.

Beth Peor. 5 Mos. 3, 29; 4, 46. „Ein moabitischer Priape, dem zu Ehren Jungfrauen und Frauen sich Preis gaben. Hieron. ad Hos. 4, 14: colentibus maxime feminis Bed-Phegor ob obscoeni magnitudinem, quem nos Priapum possumus appellare. Als Kriegsgott hieß derselbe Camos" (Keil). Wir unterscheiden in demselben Götzen den Glücksgott und den Unglücksgott, und zwar so, daß dem ersteren Wollustopfer gebracht wurden, dem letzteren Menschenopfer, Molochsopfer. — Der Zorn Jehova's ergrimmte. S. 2 Mos. 4, 24 ff.; Ps. 90.

V. 4. Da die verderbliche Seuche im Volke ausgebrochen ist, verordnet Jehova selber die erste Gegenwirkung. Nach Knobel, welchem Keil folgt, sollen die Häupter des Volkes nur herangezogen werden, um die Schuldigen aus dem Volke aufzuhängen. Damit verliert die ganze Geschichte ihren Nerv, und schwerlich ist dies die richtige Erklärung von יְהוֹקַע אוֹתָם. Es ist selbstverständlich, daß mit allen Häuptern des Volkes nur die schuldigen gemeint sind; diese aber sind von den Richtern des Volkes unterschieden. — Hänge sie dem Jehova (als Fluchopfer) an die Sonne. Das orientalische Aufhängen hatte zwei Grundformen. Nach der einen war es Tödtung selbst, eigentliche Kreuzigung, welche sich selbst wieder in zwei Arten verzweigte: Annagelung und Spießung (s. Keil, S. 348). Nach der anderen wurden die Delinquenten erst getödtet, und dann zur Schau und zur Sühne an einen Pfahl gehängt (s. V. 5), „so daß die Pfählung oder Kreuzigung nur eine Verschärfung der Todesstrafe war, ähnlich wie das Verbrennen 3 Mos. 20, 14 und das Aufhängen תָּלָה 5 Mos. 21, 22 (παραδειγματίζειν, ἐξηλιάζειν)" Keil. Archäologisches s. auch bei Knobel.

V. 5. Keil sagt: „Dieser Befehl Mose's an die Richter kam übrigens nicht zur Ausführung, weil die Angelegenheit eine andere Wendung nahm". Doch weiterhin: „durch die Plage waren aber schon 24000 Mann getödtet. Abweichend hiervon gibt der Apostel Paulus 1 Kor. 10, 8 die Zahl der Gefallenen auf 23000 an, wahrscheinlich nach einer in den Schulen der Schriftgelehrten herkömmlichen Deutung, wonach man von den 24000 Umgekommenen ein Tausend abzog als die Zahl derer, welche von den Richtern aufgehängt worden, so daß von der göttlichen Plage nur 23000 getödtet worden wären, die Paulus allein erwähnte" (Keil). Man wird auch zwischen dem Tödten der Schuldigen überhaupt, und dem Aushängen an die Sonne, welches letztere nur zur Abschreckung mit den Vornehmen vorgenommen wurde, unterscheiden müssen.

V. 6—9. Er führt sie vor den Augen Israels in das Frauengemach seines Zeltes חֻפָּה, Pinehas durchstach sie beide (im Akte der Unzucht אֶל־קֻבָּתָהּ), d. h. wohl nichts anders als durch die Bauchhöhle. Abweichungen von dieser Vorstellung bei den Rabbinen und Keil sind haltlos. Ueber die Gründung des jüdischen Zelotenrechts auf diese Thatsache s. die Note bei Keil, S. 349.

V. 10—12. Ueber קִנְאָתִי s. die Differenz zwischen Keil und Knobel. Der Eifer Jehova's hat sich in der Seuche gezeigt; hier soll der Eifer des Pinehas um Jehova nach seiner Würdigkeit hervorgehoben werden. Knobel stellt die hohenpriesterlichen Descendenzen ausführlich dar; wie es scheint, um ein vaticinium post eventum herauszubringen.

V. 14. 15. Der Simri war Fürst aus einem Vaterhause des Stammes Simeon, der Vater der Midianitin Kosbi aber war ein Haupt mehrerer Stämme eines Vaterhauses in Midian, und wird Kap. 31, 8 als König unter den 5 Königen Midians, welche von den Israeliten erschlagen wurden, mit aufgeführt.

V. 16—18. Und durch ihre Schwester Kosbi. Mit Recht findet man in diesem Zusatz eine Steigerung; es war das Aeußerste des Unwesens, daß die Kosbi, die midianitische Fürstin (Schwester des Volkes, seiner Großen) sich am hellen Tag mitten in das heilige Lager führen ließ, um durch ihr Beispiel die Unzucht zu verherrlichen, zum Gottesdienst zu machen.

## Dritter Abschnitt.

**Erneuerte Volkszählung nach dem großen Standgericht über das abfällige Volk.** Kap. 25, 19—26, 65.

19 Und es geschah nach der Plage,
1 **Kap. 26.** da sprach Jehova zu Mose und zu Eleasar, dem Sohne Aarons, des Prie-
2 sters, also: *Nehmet auf die Summe der ganzen Versammlung der Kinder Israel von zwanzig Jahren und darüber, nach ihren Vaterhäusern, alles, was auszieht zum Heere in Israel.
3 *Und es redete Mose und Eleasar, der Priester, mit ihnen in den Gefilden Moabs, am Jordan
4 Jericho's, also: *Von zwanzig Jahren und darüber, so wie Jehova Mose geboten hat. Die
5 Kinder Israel aber, welche ausgezogen aus dem Lande Egypten, [waren]: *Ruben, der Erstgeborne Israels: die Söhne Rubens: Hanoch, das Geschlecht der Hanochiter; von Pallu das
6 Geschlecht der Palluiter; *von Hezron das Geschlecht der Hezroniter; von Karmi das Geschlecht
7 der Karmiter. *Das [sind] die Geschlechter der Rubeniten und ihre Gemusterten drei und
8 9 vierzig tausend siebenhundert und dreißig. *Und der Sohn Pallu's war Eliab. *Und die Söhne Eliabs waren Nemuel und Dathan und Abiram. Das ist der Dathan und Abiram, Berufene der Versammlung [de Wette: Gemeindeberufene], welche haderten wider Mose und
10 Aaron in der Rotte Korahs, als sie haderten wider Jehova. *Und die Erde that ihren Mund auf und verschlang sie und Korah, indem die Rotte starb, indem das Feuer die zweihundert
11 und fünfzig Männer fraß und sie zum Zeichen wurden. *Aber die Söhne Korahs starben
12 nicht. — *Die Söhne Simeons nach ihren Geschlechtern: von Nemuel das Geschlecht der Nemueliter; von Jamin das Geschlecht der Jaminiter; von Jachin das Geschlecht der Jachiniter;
13 14 *von Serah das Geschlecht der Serahiter; von Saul das Geschlecht der Sauliter. *Das
15 [sind] die Geschlechter der Simeoniten, zwei und zwanzig tausend und zweihundert. — *Die Söhne Gads nach ihren Geschlechtern: von Ziphon das Geschlecht der Ziphoniter; von Haggi
16 das Geschlecht der Haggiter; von Suni das Geschlecht der Suniter; *von Osni das Geschlecht
17 der Osniter; von Eri das Geschlecht der Eriter; *von Arod das Geschlecht der Aroditer; von
18 Areli das Geschlecht der Areliter. *Das [sind] die Geschlechter der Söhne Gads nach ihren
19 Gemusterten, vierzig tausend und fünfhundert. — *Die Söhne Juda's: Er und Onan,
20 aber Er und Onan starben im Lande Kanaan. *Und es waren die Söhne Juda's nach ihren Geschlechtern: von Sela das Geschlecht der Selaniter; von Perez das Geschlecht der Pereziter;
21 von Serah das Geschlecht der Serahiter. *Und die Söhne Perez waren: von Hezron das
22 Geschlecht der Hezroniter; von Hamul das Geschlecht der Hamuliter. *Das [sind] die Geschlechter Juda's nach ihren Gemusterten, sechs und siebenzig tausend und fünfhundert. —
23 *Die Söhne Issaschars nach ihren Geschlechtern: Thola, das Geschlecht der Tholaiter; von
24 Puwa das Geschlecht der Puwniter; *von Jasub das Geschlecht der Jasubiter; von Simron
25 das Geschlecht der Simroniter. *Das [sind] die Geschlechter Issaschars nach ihren Gemusterten,
26 vier und sechszig tausend und dreihundert. — *Die Söhne Sebulons nach ihren Geschlechtern: von Sered das Geschlecht der Serediter; von Elon das Geschlecht der Eloniter;
27 von Jachleel das Geschlecht der Jachleeliter. *Das [sind] die Geschlechter der Sebuloniten
28 nach ihren Gemusterten, sechszig tausend und fünfhundert. — *Die Söhne Josephs nach
29 ihren Geschlechtern: Manasse und Ephraim. *Die Söhne Manasse's: von Machir das Geschlecht der Machiriter; [und Machir zeugte Gilead;] von Gilead das Geschlecht der Gileaditer.
30 *Das die Söhne Gileads: Hieser, das Geschlecht der Hieseriter; von Helek das Geschlecht
31 der Helekiter; *und Asriel, das Geschlecht der Asrieliter; und Sichem das Geschlecht der
32 Sichemiter; *und Semida, das Geschlecht der Semiditer und Hepher, das Geschlecht der
33 Hephriter. *Und Zelaphchad war der Sohn Hephers; er hatte keine Söhne, nur Töchter, und
34 die Namen der Töchter Zelaphchads waren: Machela und Noa, Chogla, Milka und Thirza. *Das [sind] die Geschlechter Manasse's und ihre Gemusterten, zwei und fünfzig tausend und sieben-
35 hundert. — *Das die Söhne Ephraims nach ihren Geschlechtern: von Suthela das Geschlecht der Suthaliter; von Becher das Geschlecht der Bechriter; von Thahan das Geschlecht
36 der Thahaniter. *Und das die Söhne Suthela's: von Eran das Geschlecht der Eraniter.
37 *Das [sind] die Geschlechter der Söhne Ephraims nach ihren Gemusterten, zwei und dreißig tausend und fünfhundert. Das sind die Söhne Josephs nach ihren Geschlechtern. —
38 *Die Söhne Benjamins nach ihren Geschlechtern: von Bela das Geschlecht der Baliter;

von Asbel das Geschlecht der Asbeliter; von Ahiram das Geschlecht der Ahiramiter; *von 39
Sephupham das Geschlecht der Suphamiter; von Hupham das Geschlecht der Huphamiter.
*Und es waren die Söhne Balams: Ard und Naeman, das Geschlecht der Arditer, von 40
Naeman das Geschlecht der Naemaniter. *Das [sind] die Söhne Benjamins nach ihren 41
Geschlechtern und ihre Gemusterten fünf und vierzig tausend und sechshundert. — *Das die 42
Söhne Dans nach ihren Geschtechtern: von Suham das Geschlecht der Suhamiter;
das [sind] die Geschlechter Dans nach ihren Geschlechtern. *Alle Geschlechter der Suhamiter 43
nach ihren Gemusterten vier und sechszig tausend und vier hundert. — *Die Söhne Assers 44
nach ihren Geschlechtern: von Jimna das Geschlecht der Jimnaiter; von Jisui das Geschlecht
der Jisuiter; von Beria das Geschlecht der Beriiter. *Von den Söhnen Beria's: von Heber 45
das Geschlecht der Hebriter; von Malchiel das Geschlecht der Malchieliter. *Und der Name 46
der Tochter Assers war Sarah. *Das [sind] die Geschlechter der Söhne Assers nach ihren 47
Gemusterten, drei und fünfzig tausend und vier hundert. — *Die Söhne Naphthali's 48
nach ihren Geschlechtern: von Jaheziel das Geschlecht der Jahezieliter; von Guni das Geschlecht
der Guniter; *von Jezer das Geschlecht der Jizriter; von Sillem das Geschlecht der Sillemiter. 49
*Das [sind] die Geschlechter Naphthali's nach ihren Geschlechtern und ihren Gemusterten fünf 50
und vierzig tausend und vierhundert. *Das [sind] die Gemusterten der Kinder Israel, sechs 51
hundert tausend und tausend siebenhundert und dreißig. *Und es redete Jehova zu Mose also: 52
*Diesen soll das Land vertheilt werden zur Besitzung, nach Zahl der Namen. *Den Vielen 53
sollst du viel Besitzung geben und den Wenigen wenig Besitzung; jeglichem soll nach Ver- 54
hältniß seiner Gemusterten zur Besitzung gegeben werden. *Doch durch das Loos soll das 55
Land vertheilt werden, nach den Namen ihrer Vaterstämme sollen sie es besitzen; *nach Ent- 56
scheid des Looses soll [jedem] seine Besitzung zugetheilt werden, es sei viel oder wenig. *Und 57
das die Gemusterten des Stammes Levi nach ihren Geschlechtern: von Gerson das Geschlecht
der Gersoniter; von Kahath das Geschlecht der Kahathiter; von Merari das Geschlecht der
Merariter. *Das die Geschlechter Levi's: das Geschlecht der Libniter, das Geschlecht der Hebro- 58
niter, das Geschlecht der Maheliter, das Geschlecht der Musiter, das Geschlecht der Korahiter.
Und Kahat zeugte Amram. *Und der Name des Weibes Amrams war Jochebed, Tochter 59
Levi's, welche sie [sein Weib] ihm geboren hatte in Egypten; und sie gebar dem Amram Aaron
und Mose und Mirjam, ihre Schwester. *Und dem Aaron ward geboren Nadab und Abihu, 60
Eleasar und Ithamar. *Und es starben Nadab und Abihu, als sie fremdes Feuer darbrachten 61
vor Jehova. *Und ihre Gemusterten waren drei und zwanzig tausend; alle Männlichen von 62
einem Monat und darüber; denn sie wurden nicht gemustert unter den Kindern Israel, denn
ihnen wurde keine Besitzung gegeben unter den Kindern Israel. *Das [sind] die Gemusterten 63
durch Mose und Eleasar, den Priester, welche die Kinder Israels musterten in den Gefilden
Moabs, am Jordan Jericho's. *Und unter diesen war kein Mann von den Gemusterten 64
Mose's und Aarons, des Priesters, welche die Kinder Israel musterten in der Wüste Sinai.
*Denn Jehova hatte von ihnen gesagt: sterben sollen sie in der Wüste, und nicht ein Mann 65
soll von ihnen übrig bleiben außer Kaleb, dem Sohne Jephunne's, und Josua, dem Sohne Nuns.

### Exegetische Erläuterungen.

Mit dem 26. Kapitel beginnen die bestimmteren Vorbereitungen für den Einzug in Kanaan. Unser Kapitel bildet eine Ergänzung so wie einen Gegensatz zu der Volkszählung 4 Mos. 1 ff., ihre Anwendung aber durch die Erbvertheilung des gelobten Landes findet sich Jos. 14 ff. Eine Ergänzung in Bezug auf das Erbrecht bildet der Abschnitt von den Töchtern Zelophehad Kap. 27, 1—11; der nächstfolgende Abschnitt von V. 12—23 ordnet schon die Berufung des Josua zur Führung des Volks nach dem bevorstehenden Abschied des Moses an. So wird denn auch die Opferordnung und Festordnung vollendet mit Bezug auf die bevorstehende Niederlassung in Kanaan, Kap. 28. 29. Endlich das Gesetz über die Gelübde, Kap. 30. Hierauf folgt die letzte Abrechnung mit dem Heidenthum in dem Rachezug gegen die Midianiter, Kap. 31.

Der allgemeine Zweck unserer Musterung ist die erneute Feststellung der Ordnung und Zahl des Gottesheeres, nachdem dasselbe auch in seiner neuen Generation durch zwei Todesgerichte, namentlich die letzte große Katastrophe wie durch ein Läuterfeuer gereinigt worden ist, und auch die letzten der alten Generation dahin sind bis auf die auserwählten Männer Josua und Kaleb, und bis auf Moses, der im Begriff steht, zu scheiden. Der bestimmtere Zweck aber ist die Organisation des Volkes für die bevorstehende Erbtheilung durch die Organisation der streitbaren Mannschaft; daher auch hier die Eintheilung nach den Stämmen in das Detail der einzelnen Geschlechter übergeht.

Um Wiederholung zu vermeiden, werden wir hier die Nachfrage nach der Bedeutung der einzelnen Namen nicht weiter verfolgen; möchten aber auch hier auf die Wichtigkeit der Namen für die Würdigung des religiösen Volkscharakters des Israeliten hinweisen.

V. 1—4. Die Anordnung der Musterung. S. 4 Mos. 1, 1 ff. Ein besonderes Motiv wird damit angedeutet, daß man im Gefilde Moab schon am Jordan von Jericho lagert. Daher wird hier auch die Musterung auf die Niederlassung in Kanaan bezogen, während sie dort die Grundlage für das Kriegslager ausmacht. Die Anlehnung an die frühere Verordnung veranlaßt eine einfache Breviloquenz, worüber Keil in Verhandlung mit Knobel zu vergleichen.

V. 5—11. Ruben. Verzweigt sich in 4 Geschlechter. Die Zahl 43730. Die Enkel des Pallu, des 2. Geschlechts waren neben Nemuel die Empörer Dathan und Abiram. Mit ihnen kommt der Bericht auf den Untergang jener Empörer zurück. Deutlich wird derselbe von dem Feuergericht über die 250 Opferer unterschieden, die, selbst ein Zeichen, auch die eherne Bekleidung des Altars als Zeichen hinterließen. Die wunderbare Ausnahme, daß die Kinder Korah, des Anstifters selbst, sich von dem Aufruhr fernhielten, wird hervorgehoben.

V. 12—14. Simeon. 5 Geschlechter. Zahl 22200. Ohad (1 Mos. 46, 10) ausgestorben. Nemuel = Jemuel.

V. 15—18. Gad. 7 Geschlechter. Zahl 40500. Osni 1 Mos. 30 Ezbon genannt.

V. 19—22. Juda. 3 Geschlechter; das letzte in 2 verzweigt. Zahl 76500. Ger und Onan umgekommen, s. 1 Chron. 2, 3.

V. 23—25. Issaschar. 4 Geschlechter. Zahl 64300. Jaschub in der Genes. Job.

V. 26. 27. Sebulon. 3 Geschlechter. Zahl 60500.

V. 28—34. Joseph-Manasse. Das Geschlecht seines Sohnes Machir setzt sich fort in dem Geschlecht Gilead; dieses verzweigt sich in 6 Geschlechter. Außerdem aber wird ein Geschlecht der Machiriten und Gileaditen gezählt, d. h. Zweige, die nicht näher bezeichnet werden. Zahl 52700. Der Name Jäser Jos. 17, 2 Abieser. Hefer hatte einen Sohn Zelophchad, welcher nur Töchter hinterließ, V. 33.

V. 35—37. Joseph-Ephraim. 3 Geschlechter. Dazu ein viertes Geschlecht von dem ältesten Sohne, Suthelah. Zahl 32500. Vergl. 1 Chron. 7, 20.

V. 38—41. Benjamin. 7 Geschlechter, wovon 5 durch Söhne, 2 durch Enkel (d. h. Enkel, welche sich zu Hauptgeschlechtern abzweigten). Zahl 45600. Ueber die Differenz mit den Namen s. 1 Mos. 46, s. Knobel, S. 357. Dort sind theilweise Enkel als Söhne aufgeführt, theilweise die Namen verschieden.

V. 42. 43. Dan. 1 Geschlecht, Schucham (1 Mos. 46 Huschim), das sich aber in viele kleine Geschlechter getheilt hat. Zahl 64400.

V. 44—47. Ascher. 3 Söhnegeschlechter, 2 Enkelgeschlechter. Eine Tochter Sarah. Zahl 53400. Jischwa fehlt hier, weil er kein Geschlecht hinterließ.

V. 48—50. Naphthali. 4 Geschlechter. Zahl 45400.

Gesammtzahl 601730.

Zu vergleichen durchweg das Geschlechtsregister 1 Mos. 46, und die Geschlechtsregister 1 Chron., sowie die betreffenden Kommentare.

V. 52—56. Anordnung über die Vertheilung des Landes.

Erste Bestimmung. Jeder Stamm soll ein Gebiet haben, dessen Größe in Verhältniß steht zu seiner eigenen Größe.

Zweite Bestimmung. Welches Gebiet (unter etwa gleich großen) ihm zufällt, soll das Loos entscheiden.

Dritte Bestimmung. Jedes Erbe erhält den Namen des Stammvaters.

V. 57—62. Musterung der Leviten. Nur eine Skizze, der Vollständigkeit wegen. Denn da die letzte Musterung sich auf die Erbgebiete bezog, die Leviten aber keinen Erbbesitz haben sollten, so kommen sie bei dieser Musterung wenig in Betracht. Also 1) die 3 Hauptstämme: Gerson, Kahath, Merari, wie oben. 2) Einzelstämme: Libniter von Gerson, Hebroniter von Kahath, Machli und Muschi von Merari, Korchi oder Korah auch von Kahath. 3) Eine Bedeutsamkeit, welche den Mittelpunkt dieses Abschnittes ausmacht und zur Schwierigkeit geworden ist. Kahaths Sohn hieß Amram, der Vater von Aaron, Mose und Mirjam hieß auch Amram. So wird dieses ausgezeichnete Geschlecht durch den gleichlautenden Namen dicht an den Stammvater Levi gerückt, und in diesem Sinne auch Jochebed eine Tochter Levi genannt. Ueber den Relativsatz V. 39 אֲשֶׁר יֻלְּדָה s. Keil. 4) Insbesondere werden noch die Söhne Aarons hervorgehoben. Summe der Leviten: 23000, gezählt von einem Monat und darüber.

V. 63—65. Das Verhängniß Jehova's hat sich erfüllt, die ganze alte Generation ist dahin bis auf Josua und Kaleb. Es versteht sich, daß nur von der Mannschaft der Krieger, welche über 20 Jahre alt waren, die Rede ist.

## Vierter Abschnitt.

### Die Sicherung der Stammzweige und Hebung des Weibes durch die Feststellung der Rechte der Erbtöchter (die Töchter Zelophchads). Kap. 27, 1—11.

1 Und es nahten sich die Töchter Zelophchads [gewöhnliche aber unrichtige Schreibung Zelophehads], des Sohnes Gephers, des Sohnes Gileads, des Sohnes Machirs, des Sohnes Manasse's, von den Geschlechtern Manasse's, des Sohnes Josephs. Dies aber waren die Namen

seiner Töchter: Mahela, Noa, Hogla und Milka und Thirza. *Und sie traten vor Mose und 2
vor Eleasar, den Priester, und vor die Fürsten und vor die ganze Versammlung vor der Thür
des Zeltes der Versammlung und sprachen: *Unser Vater ist gestorben in der Wüste. Er war 3
aber nicht unter der Rotte, die sich zusammen rottete wider Jehova, unter der Rotte Korahs,
sondern er ist um seiner Sünde willen gestorben, und Söhne hatte er nicht. *Warum soll er- 4
löschen [de Wette: abgehen; Bunsen: weggenommen werden] der Name unseres Vaters unter
seinem Geschlechte, weil er keinen Sohn hat? Gib uns doch ein Eigenthum unter den Brüdern
unseres Vaters! *Und es brachte Mose ihre Sache vor Jehova. *Da sprach Jehova zu 5 6
Mose also: *Recht reden die Töchter Zelophchads! Du sollst ihnen ein Erbeigenthum [de Wette: 7
eigenthümliche Besitzung] geben unter den Brüdern ihres Vaters und sollst das Erbe ihres Vaters
auf sie übergehen lassen. *Und zu den Kindern Israel sollst du also reden: so jemand stirbt 8
und hat keinen Sohn, so sollt ihr sein Erbe übergehen lassen auf seine Tochter. *Und wenn 9
er keine Tochter hat, so sollt ihr sein Erbe seinem Bruder geben. *Und wenn er keine Brüder 10
hat, so sollt ihr sein Erbe den Brüdern seines Vaters geben. *Und wenn sein Vater keine 11
Brüder hat, so sollt ihr sein Erbe seinem nächsten Blutsverwandten aus seinem Geschlechte
geben, daß er es erbe, und es sei den Kindern Israel eine Satzung des Rechtes, so wie Jehova
Mose'n geboten hat.

## Exegetische Erläuterungen.

Unser Abschnitt findet seine gesetzliche Ergänzung in dem 36. Kapitel. Wie in dem vorigen Abschnitt die Unveräußerlichkeit und Sicherstellung der einzelnen Stämme im ganzen festgestellt ist, so hier die sichere Fortdauer der Stammzweige. In alle dem aber ist das Prinzip der persönlichen Würde, des unvergänglichen persönlichen Namens der dominirende Grundgedanke. Kanaan soll dem Volke in bedingter Weise ewig verbleiben um des Namens Israel willen, das Erbe Juda's um des Namens Juda willen, und so auch jeder Zweig eines Stammerbes um des Namens des betreffenden Vaterhauses willen. In diesem Sinne nehmen denn auch die Töchter Zelophchad das Wort; sie sprechen zunächst nicht für sich, sondern sie wollen das Gedächtniß ihres Vaters Zelophchad in einem entsprechenden Erbgut aufrecht erhalten.

Damit handeln sie denn aber auch mittelbar für sich, d. h. für ihre weibliche Würde. Sie machen die Forderung geltend, daß ein Familienname sich auch durch eine blos weibliche Generation müsse erhalten können, daß sie in bedingter Weise müsse vikariren können für eine männliche. So erzielen sie das Gesetz über die Erbtöchter, und mit ihm eine bedeutende Hebung des Weibes in seiner sozialen Würde, wenn auch noch nicht die Gleichstellung mit dem Manne. Ihr gemeinsames freies Auftreten vor Moses, vor dem Hohenpriester, den Fürsten und der ganzen Volksversammlung war selber ein Akt wahrhaft sittlicher Erhebung von bleibender Wirkung, und darum verdienten ihre Namen wohl, der Vergessenheit zwiefach entrissen zu werden, hier und Kap. 36, 10: Mahela, Thirza, Hogla, Milka und Noa.

Daß das Erbrecht übrigens noch wenig entwickelt war, hing ohne Zweifel damit zusammen, daß in den sogenannten Vaterhäusern die patriarchalische Sitte, das Bestimmungsrecht des patriarchalischen Familienhauptes, etwa in Wechselwirkung mit dem Familienrath, noch in bedeutendem Maße fortdauerte. So ist z. B. hier nichts ausgesagt über ein Erbrecht von Töchtern, wenn neben ihnen Brüder vorhanden waren, und auch die Möglichkeit bleibt einstweilen noch offen, daß die Erbtöchter ihr Erbgut mit in einen anderen Stamm hinüber nehmen konnten, wogegen erst Kap. 36 eine Schranke gezogen wird. Selbst die Frage: ob es überhaupt ein Erbtöchterrecht geben solle, war noch so neu, daß Moses sich darüber eine besondere Entscheidung vom Herrn erbitten mußte (V. 5). Allerdings hatten nun wohl diese Töchter die Absicht, durch ihren Besitz das Gedächtniß ihres Vaterhauses aufrecht zu halten, d. h. nur Männer zu nehmen unter der Bedingung, daß die zu erzielenden Söhne als Nachkommen ihres Vaters Zelophchad bezeichnet wurden. Daß dies aber nicht durchweg herrschende Sitte war, wie Keil — nach Knobel — das anzunehmen scheint mit Bezug auf die Beispiele Jarha (1 Chron. 2, 34), Jair (Kap. 32, 41; 5 Mos. 3, 14), Barsillai (Esra 2, 61; Nehem. 7, 63) ergibt sich eben aus der Bestimmung Kap. 36. Eingeleitet war sie freilich durch die weitere Explikation des Gesetzes über die Erbtöchter, welche als Anordnung Jehova's zur bestimmten Satzung des Rechtes wird (V. 11). Stirbt ein Stammhalter ohne Söhne, so geht sein Erbe auf die Töchter über. In welchem Sinne aber, das sagen die folgenden Bestimmungen: der nächste Erbe ist dann der Bruder u. s. w. Auf alle Fälle soll das Erbe beim Stamme bleiben. Gleichwohl vermißten die Gileaditen noch eine besondere Beschränkung des Erbrechtes der Töchter selbst, welche Kap. 36 festgestellt wurde.

Die Töchter Zelophchads stützten sich auf das unverletzte Erbrecht ihres Vaters. Er war nicht unter der Rotte Korah, sondern er ist um seiner Sünde willen gestorben. Der Untergang mit der Rotte Korah hätte sein Erbrecht vernichtet, daß er aber dem Tode verfiel um seiner Sünde willen, d. h. um des allgemeinen Zusammenhangs willen zwischen

Sündigkeit und Tod, stellte ihn nur allen anderen gleich. Wollten auch die Töchter Zelophchads andeuten, er habe etwa durch besondere Verfehlungen seinen Tod beschleunigt, so wußten sie doch, daß das keinen Fluch bildete, der seinem Geschlechte zur Last fiel. Eine ziemliche dogmatische Unterscheidungsgabe haben auch diese Töchter Israels: ein Tod ohne vorausgegangene Sünde ist ihnen jedenfalls nicht denkbar.

Ueber das Erbrecht bei anderen orientalischen Völkern s. Knobel, S. 161. Auch die Anführung: J. Selden de successionibus ad leges Hebraeorum in bona defunctorum. Frankfurt a. d. O. 1673, gehört hieher.

## Fünfter Abschnitt.

**Die Einsetzung des Josua, eingeleitet durch die Ankündigung der festlichen Vollendung des Moses — ebenfalls mit Beziehung auf den baldigen Einzug Israels in Kanaan. Kap. 27, 12—23.**

12 Und es sagte Jehova zu Mose: Steige auf diesen Berg Abarim und siehe das Land,
13 welches ich den Kindern Israel gegeben habe. *Und hast du es gesehen, so sollst du gesammelt
werden zu deinen Stammgenossen [Bunsen], auch du, so wie Aaron, dein Bruder, ist ge-
14 sammelt worden; *dieweil ihr widerspenstig gewesen seid gegen meinen Befehl in der Wüste
Zin, beim Hader der Gemeine, mich zu heiligen [de Wette: verherrlichen] durch das Wasser
15 vor ihren Augen [das ist das Haderwasser zu Kadesch in der Wüste Zin]. *Und es redete Mose
16 zu Jehova also: *es bestelle Jehova, der Gott der Geister alles Fleisches, einen Mann über die
17 Versammlung, *der ausziehe vor ihnen und einziehe vor ihnen und der sie ausführe und ein-
18 führe, daß nicht sei die Versammlung Jehova's wie die Heerde, die keinen Hirten hat. *Da
sprach Jehova zu Mose: Nimm dir den Josua, den Sohn Nuns, einen Mann, in dem Geist
19 ist, und lege deine Hand auf ihn, *und stelle ihn vor Eleasar, den Priester, und vor die ganze
20 Gemeine und gebiete ihm vor ihren Augen, *und lege von deiner Würde auf ihn, daß [ihm]
21 gehorche die ganze Versammlung der Kinder Israel. *Und vor Eleasar, den Priester, soll er
treten, und [dieser] frage für ihn durch das Recht [de Wette: Urtheil; Bunsen: Gottesspruch]
der Urims [Luther, de Wette; Bunsen: des Lichts] vor Jehova, und nach seinem Befehle
22 sollen sie einziehen, er und alle Kinder Israel mit ihm und die ganze Versammlung. *Und es
that Mose, so wie Jehova ihm geboten hatte, und nahm Josua und stellte ihn vor Eleasar, den
23 Priester, und vor die ganze Versammlung, *und legte seine Hände auf ihn und gebot ihm, so
wie Jehova geredet hatte durch Mose.

### Exegetische Erläuterungen.

Die Ergänzung dieses Abschnitts s. Deuteron. 31—34. Aus dem ganzen Kontexte ergibt sich, daß wir es hier nicht mit zwei aneinander gereihten Abschnitten zu thun haben, wie dies so von Keil angenommen wird, sondern mit einem, und daß die erste Abtheilung, der Befehl Jehova's an Moses, vor seinem Ende den Berg Nebo zu besteigen, hier, wo er nicht zur Ausführung kommt, nur zur Einleitung dient, zur Bestellung des Josua zum Nachfolger des Moses (allein in der Heerführerschaft, nicht im Prophetenamt), und zwar ebenfalls mit bestimmter Beziehung auf den bevorstehenden Einzug in Kanaan. Nur sehr beziehungsweise also machen wir hier zwei Abtheilungen.

V. 12—14. Der Befehl an Moses, den Nebo zu besteigen, um vor seinem Ende mit der Aussicht nach Kanaan sein Werk zu vollenden. Hier wird er nun wieder an seinen mit Aaron getheilten Ungehorsam in der Wüste Zin erinnert. — Die Momente der Leidenschaftlichkeit, welche sein Leben in inneren Wallungen etwas abgekürzt haben, finden sich gewissermaßen in jenem leidenschaftlichen Akte konzentrirt. Die Verordnung ist hier noch unbestimmt gehalten: steige auf das Gebirge Abarim; später tritt in dem Abarim der Pisga, und in dem Pisga der Nebo hervor, über welchen also das Bibelwerk Kap. 34, so wie die Lexika zu vergleichen sind; Keil gibt eine Erörterung über die Lage des Nebo zu unserem Abschnitte, S. 355. Vergl. Kap. 20, 12.

V. 15—23. Vorläufiger Bericht über die Einweihung des Josua. Obschon Moses wohl schon längere Zeit sich mit dem Gedanken beschäftigt hat, Josua, schon vor beinahe 40 Jahren sein junger Feldherr, werde ihn einst als kriegerischer Nachfolger ersetzen, so darf er doch mit seinem menschlichen Wohlmeinen der göttlichen Entscheidung nicht vorgreifen. Auch war es der schönen, interesselosen Stellung seines Gemüthes gemäß, daß er Jehova um die Bestimmung seines Nachfolgers bat.

V. 16. Es ersehe sich Jehova, der Gott der Geister alles Fleisches, einen Mann für die Gemeine. Alles Fleisch sieht einander ähnlich, aber die Geister alles Fleisches sind unendlich verschieden; nur Gott kennt und prüft die Geister, darum kann er allein sich die rechten Leute ersehen. Zumal zu einer so großen Sache genügt allein seine Entscheidung. Vergl. Kap. 16, 22. — Der zu bestimmende Mann muß der Hirt oder der Heerführer, der Fürst oder Herzog des Volkes sein, weil das Volk nicht hirtenlos bleiben darf, V. 17.

V. 18. Hierauf bezeichnet Jehova den Sohn Nuns, Josua, als den von ihm ersehenen Mann. Denn „in ihm ist der Geist". Ueber die Bedeutung dieses Wortes streitet Keil mit Knobel. „Einsicht und Weisheit" sagt Knobel; „die von Gott der Seele eingehauchte höhere Kraft, welche das sittliche und religiöse Leben erzeugt u. s. w.", schließlich: „die für das zu übernehmende Amt erforderliche geistige Begabung" (Keil). Der Geist aber ist eine entwickelte Lebensfülle, hier mit Bezug auf den Feldherrnberuf.

V. 19. Gleichwohl muß Moses ihn vor dem Priester Eleasar und der ganzen Gemeine durch Handauflegung (Uebertragung seiner Würde) weihen, und ihm Befehl geben, die Instruktion, welche mit dieser Ordination verbunden ist.

V. 20. So soll er von seiner Herrlichkeit (הוֹד) auf ihn legen. Das Fürstenamt oder Richteramt konnte Moses ihm verleihen, aber nicht seinen Prophetenberuf, denn die Verleihung desselben hat sich Jehova vorbehalten, und sie konnte nicht zu einer amtlichen Institution gemacht werden. Auch Elias konnte den Elisa wohl zum Prophetenschüler weihen, nicht aber selber zum Propheten machen. Auch Eleasar war nicht Prophet, als Hoherpriester aber hatte er das Surrogat der prophetischen Entscheidung, Urim und Thummim zu verwalten.

V. 21. 22. Insofern also sollte Josua nach seiner Entscheidung handeln, wo er göttlicher Weisung bedurfte. Das Orakel wird hier blos mit Urim bezeichnet, weil es in der Verwaltung so geweihter Männer vorzugsweise Urim, die rechte Lichtquelle war.

V. 23. Nach den genannten Bestimmungen wurde die Einweihung Josua's vollzogen, wie dies im Deuteron. ausführlicher erzählt wird. Nach Keil soll כָּל־הָעֵדָה nur die Gesammtheit der Volkshäupter, oder das die Gemeine vertretende und ihre Angelegenheiten verwaltende Kollegium der Volksältesten bezeichnen. Ohne Zweifel wurde doch der Feldherr bei seiner Einweihung der Heerschaar vorgestellt. Das Deuteronomium aber sagt ausdrücklich: vor den Augen des ganzen Israel. Kap. 31, 7.

## Sechster Abschnitt.

### Die erneuerte und erweiterte Opferinstitution im Vorausblick auf die Niederlassung in Kanaan.

Kap. 28, 1—30, 1 (vergl. Kap. 15, 1—31).

Und es redete Jehova zu Mose also: *Gebiete den Kindern Israel und sprich zu ihnen: ½
meine Opfergabe, meine Speise zu meinem Feueropfer, habet Acht darauf, daß ihr sie zum
lieblichen Geruch mir darbringet zu ihrer Zeit. *Und du sollst zu ihnen sagen: das ist das 3
Feueropfer, welches ihr dem Jehova darbringen sollt: zwei jährige Lämmer, fehllos, täglich,
zum beständigen Brandopfer. *Das eine Lamm sollst du am Morgen opfern und das zweite 4
Lamm sollst du zwischen den Abenden [gew.: gegen Abend] opfern, *und ein Zehntheil Epha 5
Semmelmehl zum Speisopfer, begossen mit gestoßenem Oel, einem Viertheil Hin. *Das ist 6
das beständige Brandopfer, das auf dem Berge Sinai geopfert wurde zu einem lieblichen
Geruche, im Feueropfer dem Jehova. *Und [dazu] sein Trankopfer, ein Viertheil Hin je auf 7
ein Lamm; im Heiligthum spende die Spende von Würzwein [Bunsen] dem Jehova! *Und 8
das zweite Lamm sollst du opfern zwischen den Abenden [gew.: gegen Abend]; wie das Speisopfer des Morgens und wie sein Trankopfer sollst du opfern [d. h. ein gleiches Speis- und Trankopfer wie am Morgen sollst du auch jetzt dazu darbringen], ein Feueropfer lieblichen Geruches für
Jehova. *Am Ruhetage aber zwei jährige Lämmer, fehllos, und zwei Zehntheile Semmel- 9
mehl zum Speisopfer, begossen mit Oel, und sein Trankopfer. *[Das ist] das Brandopfer des 10
Ruhetages an jedem Ruhetage, über das beständige Brandopfer und sein Trankopfer. *Und 11
an den ersten eurer Monate sollt ihr ein Brandopfer darbringen dem Jehova: zwei junge
Farren, einen Widder, sieben jährige Lämmer, fehllos, *und drei Zehntheile Semmelmehl als 12
Speisopfer, begossen mit Oel zu jedem Farren, und zwei Zehntheile Semmelmehl, zum Speisopfer, begossen mit Oel, zu dem einen Widder, *und je ein Zehntheil Semmelmehl zum 13
Speisopfer, begossen mit Oel, zu jedem Lamm, als ein Brandopfer, als einen lieblichen Geruch,
als ein Feueropfer dem Jehova. *Und ihre Trankopfer [sollen sein]: ein halbes Hin sei es zu 14
jedem Farren und ein Drittheil Hin zu dem Widder und ein Viertheil Hin Wein zu jedem
Lamm; das ist das Brandopfer eines jeden Monats für die Monate [d. h. Neumonde] des Jahres.
*Und ein Ziegenbock soll zum Sündopfer für Jehova außer dem beständigen Brandopfer 15
geopfert werden und sein Trankopfer. *Und im ersten Monat am vierzehnten Tage des 16
Monats ist das Passah für Jehova. *Und am fünfzehnten Tage dieses Monats ist Fest; 17
sieben Tage soll ungesäuertes Brod gegessen werden. *Am ersten Tage [soll] heilige Ver- 18
sammlung [sein], keine Geschäftsarbeit sollt ihr thun! *Und sollt darbringen ein Feueropfer, 19

ein Brandopfer dem Jehova: zwei junge Farren und einen Widder und sieben jährige Lämmer,
20 fehllos sollen sie euch sein. *Und ihr Speisopfer: Semmelmehl, begossen mit Oel, drei Zehn-
21 theile zu jedem Farren und zwei Zehntheile zu dem Widder, sollt ihr opfern; *je ein Zehntheil
22 sollst du opfern zu jedem Lamm von den sieben Lämmern, *und einen Ziegenbock zum Sünd-
23 opfer, euch zu versöhnen. *Außer dem Brandopfer des Morgens, das zum beständigen Brand-
24 opfer ist, sollt ihr dieses opfern. *So [Zunz] sollt ihr opfern jeden Tag von den sieben Tagen,
als Speise, als Feueropfer lieblichen Geruchs dem Jehova; über das beständige Brandopfer
25 soll es geopfert werden und sein Trankopfer. *Und am siebenten Tage soll euch heilige Ver-
26 sammlung sein; keine Geschäftsarbeit sollt ihr thun. *Und am Tage der ersten Früchte, wenn
ihr neues Speisopfer dem Jehova darbringet nach euren Wochen, soll euch heilige Versamm-
27 lung sein; keine Geschäftsarbeit sollt ihr thun. *Und ihr sollt Brandopfer darbringen zum
28 lieblichen Geruch für Jehova, zwei junge Stiere, einen Widder, sieben jährige Lämmer, *und
ihr Speisopfer: Semmelmehl, begossen mit Oel, drei Zehntheile zu jedem Stier, zwei Zehn-
29 30 theile zu dem Widder, *je ein Zehntheil zu jedem Lamm von den sieben Lämmern, *einen
31 Ziegenbock, euch zu versöhnen; *außer dem beständigen Brandopfer und seinem Speisopfer
sollt ihr sie opfern; fehllos sollen sie euch sein und ihre Trankopfer.

1 **Kap. 29.** Und im siebenten Monat, am ersten des Monats, soll euch heilige Versamm-
lung sein; keine Geschäftsarbeit sollt ihr thun; der Tag des Posaunenhalles soll es euch sein.
2 *Und ihr sollt Brandopfer opfern zum lieblichen Geruch für Jehova, einen jungen Farren,
3 einen Widder, sieben jährige Lämmer, fehllos, *und ihr Speisopfer: Semmelmehl, begossen
4 mit Oel, drei Zehntheile zu dem Farren, zwei Zehntheile zu dem Widder, *und ein Zehntheil
5 zu jedem Lamm von den sieben Lämmern, *und einen Ziegenbock zum Sündopfer, euch zu
6 versöhnen; *außer dem Brandopfer des Monats und seinem Speisopfer und dem täglichen
Brandopfer und dem Speisopfer und ihren Trankopfern, nach ihrer Gebühr, zum lieblichen
7 Geruch als Feueropfer für Jehova. *Und am zehnten Tage dieses siebenten Monats soll euch
8 heilige Versammlung sein, und ihr sollt euch kasteien, kein Geschäft sollt ihr thun. *Und ihr
sollt Brandopfer dem Jehova darbringen, als lieblichen Geruch, einen jungen Farren, einen
9 Widder, sieben jährige Lämmer; fehllos sollen sie euch sein; *und ihr Speisopfer: Semmel-
10 mehl, begossen mit Oel, drei Zehntheile zu dem Farren, zwei Zehntheile zu dem Widder, *je
11 ein Zehntheil zu jedem Lamm von den sieben Lämmern, *einen Ziegenbock zum Sündopfer;
außer dem Sündopfer der Versöhnung mit dem beständigen Brandopfer und dem Speisopfer
12 und ihren Trankopfern. *Und am fünfzehnten Tage des siebenten Monats soll euch heilige
Versammlung sein; keine Geschäftsarbeit sollt ihr thun und sollt ein Fest dem Jehova feiern
13 sieben Tage. *Und ihr sollt Brandopfer darbringen als Feueropfer, als lieblichen Geruch für
Jehova: dreizehn junge Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer; fehllos sollen sie sein;
14 *und ihr Speisopfer: Semmelmehl, begossen mit Oel, drei Zehntheile zu jedem Farren von
15 den dreizehn Farren, zwei Zehntheile zu jedem Widder von den zwei Widdern, *und je ein
16 Zehntheil zu jedem Lamm von den vierzehn Lämmern, *und einen Ziegenbock zum Sünd-
17 opfer; außer dem beständigen Brandopfer, dem Speisopfer und seinem Trankopfer. *Und
18 am zweiten Tage zwölf junge Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, fehllos, *und
ihr Speisopfer und ihr Trankopfer zu den Farren, den Widdern und den Lämmern, nach ihrer
19 Zahl, nach der Gebühr, *und einen Ziegenbock zum Sündopfer; außer dem beständigen Brand-
20 opfer und seinem Speisopfer und ihren Trankopfern. *Und am dritten Tage elf Farren,
21 zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, fehllos, *und ihr Speisopfer und ihr Trankopfer zu
22 den Farren, den Widdern und den Lämmern, nach ihrer Zahl, nach der Gebühr, *und einen
Ziegenbock zum Sündopfer; außer dem beständigen Brandopfer und seinem Speisopfer und
23 seinem Trankopfer. *Und am vierten Tage zehn Farren, zwei Widder, vierzehn jährige
24 Lämmer, fehllos, *und ihr Speisopfer und ihr Trankopfer zu den Farren, den Widdern und
25 den Lämmern nach ihrer Zahl, nach der Gebühr, *und einen Ziegenbock zum Sündopfer;
26 außer dem beständigen Brandopfer, seinem Speisopfer und seinem Trankopfer. *Und am
27 fünften Tage neun Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, fehllos, *und ihr Speis-
opfer und ihr Trankopfer zu den Farren, den Widdern und den Lämmern nach ihrer Zahl,
28 nach der Gebühr, *und einen Ziegenbock zum Sündopfer; außer dem beständigen Brandopfer,
29 seinem Speisopfer und seinem Trankopfer. *Und am sechsten Tage acht Farren, zwei Widder,

vierzehn jährige Lämmer, fehllos, *und ihr Speisopfer und ihr Trankopfer zu den Farren, den 30
Widdern und den Lämmern, nach ihrer Zahl, nach der Gebühr, *und einen Ziegenbock zum 31
Sündopfer; außer dem beständigen Brandopfer, seinem Speisopfer und seinen Trankopfern.
*Und am siebenten Tage sieben Farren, zwei Widder, vierzehn jährige Lämmer, fehllos, *und 32 33
ihr Speisopfer und ihr Trankopfer zu den Farren, den Widdern und den Lämmern nach ihrer
Zahl, nach der Gebühr, *und einen Ziegenbock zum Sündopfer; außer dem beständigen Brand- 34
opfer, seinem Speisopfer und seinem Trankopfer. *Am achten Tage soll euch Festversamm- 35
lung sein; keine Geschäftsarbeit sollt ihr thun. *Und ihr sollt Brandopfer darbringen als 36
Feuer lieblichen Geruchs für Jehova: einen Farren, einen Widder, sieben jährige Lämmer,
fehllos, *ihr Speisopfer und ihr Trankopfer zu dem Farren, dem Widder und den Lämmern, 37
nach ihrer Zahl, nach der Gebühr, *und einen Ziegenbock zum Sündopfer; außer dem bestän- 38
digen Brandopfer und seinem Speisopfer und seinem Trankopfer. *Diese [Opfer] sollt ihr 39
Jehova opfern an euren Festen, außer euren Gelübden und euren freiwilligen Gaben, an
Brandopfern und Speisopfern und Trankopfern und Dankopfern.

**Kap. 30, 1.** Und es sagte Mose zu den Kindern Israel alles, was ihm Jehova ge- 1
boten hatte.

### Exegetische Erläuterungen.

Daß diese Abschließung der Opferordnung sich ganz bestimmt auf die Niederlassung in Kanaan bezieht, und so die gesteigerte Wiederholung des Opfergesetzes im 15. Kap. bildet, ergibt sich besonders aus der hervorragenden Bedeutung, welche dem Laubhüttenfest als dem Schlußfest, an welchem der Segen und die Freude der Niederlassung in dem gelobten Lande gefeiert wurde, gegeben wird, wie wenn alle Feste in dieser Feier des heiligen und herrlichen Erbes gipfeln sollten. Kap. 29, 12—39, wozu noch die Vorfeier am Versöhnungstage kommt, V. 1—6. In dieser Gestalt schließt sich die Linie der Opfervorschriften ab: 2 Mos. 23, 14—17; 29, 38—42; 31, 12—17; 3 Mos. 23; 4 Mos. 15, 1—12.

1. Die Basis der Opfer, die heiligen Zeiten, geordnet nach der heiligen Siebenzahl, dem mehrfach potenzirten Sabbath (Wochensabbath, Monatssabbath u. s. w.) hinzielend auf die ewige Gottesruhe. a. Die Basis der Feste. 1) Der alltägliche Tag. 2) Der Sabbathtag. 3) Der erste Monatstag oder der Neumond. 4) Pfingsten wird auch als Wochensabbath gerechnet. 5) Der erste Tag oder Neumond des 7. Monats. b. Die Feste: 1) Pascha und Mazzoth. 2) Das Wochen- oder Erntefest, Pfingsten. 3) Versöhnungstag und Laubhüttenfest, oder Obst- und Weinerntefest. Nähere Bestimmungen: der alltägliche Tag, mit seinem Morgen- nnd Abendopfer, Jehova geheiligt, bezeichnet alle Zeit als geweiht. Der Sabbath als die Grundform aller heiligen Zeit tritt auch inmitten der achttägigen Feste mächtig hervor. Der Neumond gewinnt jetzt eine größere Bedeutung im Hinblick auf die bürgerlichen Lebensverhältnisse (namentlich auch auf Saat und Ernte) in Kanaan. Später erlangte er die Würde eines eigentlichen Festtages (s. die Note Keil, S. 359). Der erste Tag des 7. Monats ward als der große Sabbath (der Monate) mit Trompetenstößen gefeiert. Er war der Sabbath der Neumonde, wie der einzelne Sabbath der Sabbath der Tage. Das Paschafest selber überragte als alttestamentliche Sakramentsfeier alle Feste; als eigentliches Jahresfest schloß es sich mit dem Fest der Mazzoth zu einem Doppelfest zusammen, wie ja auch der große Versöhnungstag nur als Vorfeier mit dem Laubhüttenfest ein Doppelfest machte, für sich aber ebenfalls wie das Pascha alle Feste überragte, und selbst über das Pascha in die Zukunft hinaus wies. Die isolirte Stellung des Pfingstfestes kam schon zur Sprache. Doch ist hervorzuheben, daß Pfingsten nicht blos Erntefest ist, sondern auch der Sabbath der 7 Wochen. Also der siebenfach gesteigerte Ruhetag. Die siebentägigen Feste: Mazzoth und Laubhütten werden, abgesehen von den zwischen einfallenden Sabbathen, mit heiliger Versammlung und Sabbathruhe begonnen und geschlossen. Außerdem folgt noch auf die 7 Tage des Laubhüttenfestes die Schlußfeier עֲצֶרֶת, auf welche deshalb auch die Sabbathruhe und die heilige Versammlung des 7. Tages verlegt ist.

Hinsichtlich der Kumulation der Opfer ist zu bemerken, daß das tägliche Opfer nicht durch das Sabbathopfer oder auch durch das Festopfer suspendirt wird, sondern demselben vorangeht (Kap. 28, 9. 10; V. 23. 31), so nicht das Sabbathopfer durch das Festopfer, selbst nicht das Neumondsopfer durch das Opfer des siebenten Neumonds (Kap. 29, 6), überhaupt kein universelleres Opfer durch das darüber hinausgehende partikulare Opfer.

Die Grundform aller Opfer ist durchweg das Brandopfer, d. h. das Opfer der symbolisch-typischen Hingebung an Jehova. Von Sündopfern ist bei dem täglichen Opfer und Sabbathopfer nicht die Rede; erst beim Monatsopfer kommt zur Erinnerung an die begangenen Sünden das Sündopfer, ein Ziegenbock, hinzu (Kap. 28, 15), so vom ersten Tage der Mazzoth an jeden Tag (V. 22—24). Ebenso wird ein Ziegenbock geopfert am Pfingstfest (V. 30), am siebenten Neumond (Kap. 29, 6), am Versöhnungstage noch außer dem eigentlichen Bock der Sühne (V. 11); endlich an jedem Tage des Laubhüttenfestes (V. 16, 19 u. s. w.). Mit den blutigen

Opfern sollen die Speis- und Trankopfer verbunden sein, und zwar nach genau bestimmten Verhältnissen.

Die Opfertafel. 1) Für jeden Tag, Kap. 28, 1—8; s. 2 Mos. 29, 38. 2) Für den Sabbath, V. 9. 10. Durchweg das Doppelte des täglichen Opfers. So für den Neumond, V. 11—15. Das Speis- und Trankopfer wird nicht auf die blutigen Opfer im ganzen, sondern im einzelnen bezogen. a. Zwei Farren, zu jedem 3 Zehntel Semmelmehl als Speisopfer, jedes Zehntel mit Oel. Zu jedem Farren ½ Hin Trankopfer. b. Ein Widder. Speisopfer zum Widder 2 Zehntel Semmelmehl. Trankopfer ⅓ Hin. c. Sieben jährige Lämmer. Speisopfer zu einem Lamm 1 Zehntel Semmelmehl. Trankopfer ¼ Hin. — Für das Mazzothfest, V. 16—25. Brandopfer und Speisopfer wie zuvor. Trankopfer nicht erwähnt, aber mit gemeint, V. 31. — Für das Pfingstfest, V. 26—31. Die Erstlinge vorab. Brandopfer, Speisopfer, Trankopfer wie am Mazzothfest. — Für den siebenten Neumond, Kap. 29, 1—6. Ein Farren, ein Widder und sieben Lämmer kommen zu dem einfachen Neumonds- und dem Tagesopfer. Speisopfer und Trankopfer nach Verhältniß. — Zum Versöhnungstage, V. 7—11. Die Brandopfer wie am siebenten Neumond, dazu die Speis- und Trankopfer nach Verhältniß. Außer dem Ziegenbock zum Sündopfer der Ziegenbock zur großen Sühne. — Zum Laubhüttenfest, V. 12—39. Hier steigern sich die Brandopfer ins Enorme: am 1. Tage 13 Farren u. s. w., am 2. Tage 12, am 3. Tage 11, und so abwärts bis am 7. Tage noch 7 geopfert wurden. Dagegen ist die Zahl der Widder und Lämmer durch alle Tage konstant, Speis- und Trankopfer nach dem Recht. Die absteigende Progression der Zahl der Farren erklärt Keil daraus, daß am 7. Tage gerade 7 Opferfarren sollten gebracht werden. Es scheint aber überhaupt die Tendenz vorhanden zu sein, ein allmähliches Abnehmen und Auslaufen der Brandopfer zu veranschaulichen. Bemerkenswerth ist es jedenfalls, daß die große Schlußfeier am 8. Tage mit einem einfachen Festopfer schließt (Kap. 29, 36).

Zu allen diesen Opfern sollten dann noch die freiwilligen Opfer der einzelnen Israeliten kommen, V. 30. Die Heilsopferfeste wurden wohl auch besonders auf die Volksfeste verlegt.

Eine so profuse Verwendung des kostbaren Viehmaterials zu Feueropfern war wohl nicht blos bestimmt, die Pflicht der Hingebung zum vollen Ausdruck zu bringen, sie diente ohne Zweifel mit dazu, die natürliche Kluft zwischen Mensch und Thier, die überall im Heidenthum aufgerissen wird (wie auch wieder in der modernen Wissenschaft) durch eine Institution der Offenbarung zu befestigen, und ein junges Hirtenvolk durch große Uebungen zur freien Stellung dem Viehbesitz gegenüber zu erziehen. Wie das Hirtenleben, und selbst mittelbar die Blüte des Viehstandes durch die Opferinstitution gefördert wurde, ist schon erwähnt worden. Uebrigens war auch die Opferung männlicher Thiere für die Oekonomie des Hirtenlebens weniger nachtheilig, wie wenn weibliche Thiere wären geopfert worden.

Eine Polemik Keil's gegen Knobel, welcher in der Opferordnung eine Präponderanz älterer Naturfeste hat finden wollen, s. in der Note bei Keil, S. 357.

## Siebenter Abschnitt.

### Die Ordnung des israelitischen Hauses in Kanaan, veranschaulicht durch das Gesetz über weibliche Gelübde. Kap. 30, 2—17.

2 Und es redete Mose zu den Häuptern der Stämme der Kinder Israel also: dies ist das
3 Wort, welches Jehova geboten hat. *Wenn jemand Jehova ein Gelübde gelobt, oder einen Schwur schwört, zu binden ein Verbindniß auf seine Seele: so soll er sein Wort nicht brechen,
4 nach allem, was aus seinem Munde gegangen ist, soll er thun. *Wenn aber ein Weib ein Gelübde gelobt dem Jehova, und verbindet sich zu einem Verbindniß im Hause ihres Vaters,
5 in ihrer Jugend [Luther: Magdthum]; *und es hört ihr Vater ihr Gelübde und ihr Verbindniß, welches sie auf ihre Seele gebunden hat, und ihr Vater schweigt dazu: so bestehen alle
6 ihre Gelübde, und alles Verbindniß, welches sie auf ihre Seele gebunden hat, besteht. *Wenn aber ihr Vater ihr wehrt am Tage, da er es hört, so sollen alle ihre Gelübde und ihre Verbindnisse, welche sie auf ihre Seele gebunden hat, nicht bestehen, und Jehova wird ihr vergeben,
7 weil ihr Vater gewehret hat. *Und wenn sie einem Manne gehört und sie hat ihr Gelübde
8 auf sich oder etwas, das ihren Lippen entfahren, das sie sich auf ihre Seele gebunden hat, *und ihr Mann hört es, am Tage, da er es hört und schweigt dazu, so bestehen ihre Gelübde, und
9 ihre Verbindnisse, welche sie [sich] auf die Seele gebunden hat, bestehen. *Wenn aber ihr Mann an dem Tage, da er es hört, es ihr wehrt und hebt ihr Gelübde auf, welches sie auf sich hat, und das, was entfahren ist ihren Lippen, was sie [sich] auf die Seele gebunden: so wird Jehova ihr vergeben. *Aber das Gelübde einer Witwe und einer Verstoßenen, alles,
10 was sie [sich] auf ihre Seele gebunden hat, soll für sie bestehen. *Und wenn eine im Hause
11 ihres Mannes etwas gelobet oder ein Verbindniß auf ihre Seele gebunden hat durch einen
12 Schwur: *und ihr Mann hört es und schweigt dazu, wehrt ihr nicht: so bestehen alle ihre Ge-

lübde, und all ihr Verbündniß, was sie [sich] auf ihre Seele gebunden hat, soll bestehen.
*Wenn aber ihr Mann sie aufhebt am Tage, da er es hört, so soll alles, was über ihre Lippen 13
gegangen [de Wette: so soll alles, was ihre Lippen ausgesprochen] von ihren Gelübden und Verbindniß ihrer Seele, nicht bestehen; ihr Mann hat sie aufgehoben und Jehova wird ihr vergeben. *Jedes Gelübde und jeden Schwur der Verbindniß, die Seele [sich] zu kasteien: ihr 14
Mann kann ihn bestätigen und ihr Mann kann ihn aufheben. *Wenn aber ihr Mann dazu 15
schweigt von einem Tage zum andern, so bestätigt er alle ihre Gelübde oder alle ihre Verbindnisse, welche sie auf sich hat; er hat sie bestätigt, weil er dazu geschwiegen am Tage, da er es hörte. *Wenn er sie aber aufhebt, nachdem er es gehört hat, so trägt er ihre Schuld. *Das 16 17
sind die Satzungen, welche Jehova Mose'n geboten hat zwischen einem Manne und seinem Weibe, zwischen einem Vater und seiner Tochter, in ihrer Jugend, im Hause ihres Vaters.

### Exegetische Erläuterungen.

Man könnte diesen Abschnitt lediglich als eine Ergänzung der Verordnungen über die Gelübde (3 Mos. 27; 4 Mos. 6) betrachten, wenn hier nicht abgesehen von der wiederholten Aussage über die Heiligkeit der Gelübde V. 3 lediglich von weiblichen, durch weibliche Abhängigkeit bedingten Gelübden die Rede wäre, und wenn nicht in den betreffenden Bestimmungen die Grundzüge der israelitischen Hausordnung bestimmt hervorträten. Keil findet das gemeinsame Band zwischen diesem Kapitel und dem vorigen in den Opfern, weil sich ja die Gelübde meist auf Opfer bezogen hätten. Wir glauben vielmehr annehmen zu dürfen, daß die Aussicht auf den reichen Segen, die Güterfülle, welche dem Volk in Israel zufallen sollte, den verbindenden Gedanken ausmacht. In der Wüste konnten sie nicht viel opfern, am wenigsten die Weiber, in Kanaan dagegen konnten und sollten reichliche Opfer gebracht werden, und wie nahe liegt es der weiblichen Natur, im Genuß des Ueberflusses eigenwillig und verschwenderisch zu opfern.

Die Lineamente der israelitischen Hausordnung treten in folgenden Unterscheidungen hervor:

1. Der Hausherr, der Vater oder der Gemahl entscheidet über die Gültigkeit der Gelübde der weiblichen Glieder des Hauses, weil sie von ihm abhängig sind. Sie haben wegen dieser Abhängigkeit kein unbedingtes Gelobungs- und Entsagungsrecht: besonders in Bezug auf religiöse Verpflichtungen, Weihungen und Selbstbestimmungen sind sie von dem Hausherrn abhängig. Spricht der Hausherr sein Veto aus, so ist das Weib vom Gelübde entbunden, Gott erläßt es ihr. Nur ein weichlicher moderner Liberalismus konnte diese göttliche Naturordnung fast umkehren, und das Weib zur Herrin des Hauses in religiösen Dingen machen.

2. Aber auch der Hausherr hat kein unbedingtes Veto. Nur in dem Falle, wenn er sogleich, nachdem er von dem Gelübde hörte, dasselbe für ungültig erklärte, ist dasselbe aufgehoben. Hat er aber eine kürzere oder längere Zeit dazu geschwiegen, so darf er das Gelübde mit späteren Einreden nicht entkräften wollen. Vielmehr ist er mittelbar mit verpflichtet, und gerade er muß dann für die Aufhebung des Gelübdes als für seine Missethat büßen mit einem Sündopfer oder einem Gerichtsverhängniß. Der Grund liegt nahe: er hat das Weib sich hineinleben lassen in die Vorstellung der Selbstständigkeit und der Freiheit ihres Gelübdes; an die Stelle seines legalen Rechtes ist das dynamische Recht des Weibes getreten.

3. So sind denn auch die Witwen und die Verstoßenen frei in ihren Gelübden, da sie nicht durch eine männliche Autorität und Hausordnung bedingt sind. Sie bilden gemäß der inneren Parität des weiblichen Geschlechts mit dem männlichen Häuser für sich.

4. Die verschiedenen Fälle, in denen das Veto eintreten kann, sind erstlich bei dem Gelübde der abhängigen Tochter; zweitens der Braut, welche mit einem unerledigten Gelübde in das Haus des Mannes eintritt (V. 7 וְאִם־הָיֹ֥ו ꝛc.); drittens der Hausfrau, welche innerhalb des Hausstandes das Gelübde gemacht hat.

Auf die Unterscheidung zwischen נֶ֫דֶר und אִסָּר möchte wohl Keil ein zu großes Gewicht legen. Eine Verpflichtung, auf die Seele gebunden, war doch eigentlich jedes Gelübde; auch fand sich wohl die Eidesform nicht blos gelegentlich dabei ein. Entschuldigend im Bezug auf weibliche Uebereilungen in der Rede ist der Ausdruck מְבָטָא שְׂפָתֶיהָ. Mit Grund bemerkt Keil: Moses habe diese Vorschriften den Häuptern der Stämme sagen müssen (V. 2), weil sie in die Sphäre der bürgerlichen Rechtsverhältnisse eingriffen.

## Achter Abschnitt.

**Die neue Scheidung vom Heidenthum Midians, analog der früheren Scheidung vom Heidenthum Egyptens. Der Rachezug gegen Midian als Vorspiel der Vertilgung der Kanaaniter (die midianitische Siegesbeute, eine Parallele der egyptischen Siegesbeute). Kap. 31.**

Und es redete Jehova zu Mose also: *Nimm Rache für die Kinder Israel an den 1/2
Midianitern, danach sollst du versammelt werden zu deinem Volke [Bunsen: Stammgenossen].
*Da redete Mose zu dem Volke also: rüstet vor euch Männer zum Heere, die wider Midian 3

4 ziehen, um Rache für Jehova zu üben an Midian; *je tausend vom Stamme, von allen
5 Stämmen Israels, sollt ihr zum Heere senden. *Da wurden ausgewählt aus den Tausenden
[de Wette: Haufen] Israels tausend von jedem Stamme, zwölftausend, gerüstet zum Heere.
6 *Und Mose sandte sie, tausend vom Stamme, zum Heere, sie und Pinehas, den Sohn Eleasars,
des Priesters, zum Heere, die heiligen Geräthe und die Trompeten zum Lärmblasen in seiner
7 Hand. *Und sie zogen wider Midian, so wie Jehova Mose'n geboten, und tödteten alles
8 Männliche. *Und die Könige von Midian tödteten sie nebst ihren Erschlagenen, Evi und
Rekem und Zur und Hur und Reba, fünf Könige der Midianiter. Auch den Bileam, den Sohn
9 Beors, erschlugen sie mit dem Schwerdt. *Und die Kinder Israel führten die Weiber der
Midianiter und ihre Kinder gefangen, und all ihr Vieh und alle ihre Heerden und alle ihre Habe
10 machten sie zur Beute; *und alle ihre Städte in ihren Wohnsitzen und alle ihre festen Lager
11 verbrannten sie mit Feuer. *Und sie nahmen alle Beute und allen Raub, an Menschen und
12 an Vieh, *und brachten zu Mose und Eleasar, dem Priester, und zu der Gemeine der Kinder
Israel die Gefangenen und den Raub und die Beute ins Lager, in die Gefilde Moabs, am
13 Jordan Jericho's. *Da gingen Mose und Eleasar, der Priester, und alle Fürsten der Gemeine
14 ihnen entgegen, hinaus vor das Lager. *Und es zürnte Mose über die Vorgesetzten des Heeres,
die Obersten über tausend und die Obersten über hundert, die von dem Kriegszuge kamen.
15 *Und Mose sprach zu ihnen: habt ihr alle Weiber leben lassen? *Siehe, sie waren den Kin-
16 dern Israel auf den Rath Bileams Ursache zur Vergehung an Jehova wegen des Peor, und
17 so kam die Plage auf die Versammlung Jehova's. *Und nun tödtet alles Männliche unter den
Kindern, und alle Weiber, welche einen Mann hinsichtlich des Beischlafes erkannt haben, tödtet;
18 *aber alle Kinder unter den Weibern, welche nicht den Beischlaf eines Mannes kennen, lasset euch
19 leben. *Ihr aber lagert außerhalb des Lagers sieben Tage lang; alle, die ihr Menschen getödtet
und Erschlagene angerührt habt, sollt euch entsündigen am dritten Tage und am siebenten Tage,
20 ihr und eure Gefangenen. *Und alle Kleider und alle Geräthe von Leder und alle Arbeit von
21 Ziegenhaaren und alle Geräthe von Holz sollt ihr entsündigen. *Da sprach Eleasar, der
Priester, zu den Kriegsleuten, welche in den Streit gegangen waren: das ist die Satzung des
22 Gesetzes, welche Jehova Mose'n geboten hat: *Ja, das Gold und das Silber, das Kupfer und
23 das Eisen, das Zinn und das Blei, *alles, was ins Feuer gebracht werden kann, sollt ihr
durch das Feuer gehen lassen, daß es rein werde; doch mit dem Reinigungswasser soll es ent-
sündigt werden; was aber nicht in das Feuer gebracht werden kann, sollt ihr durch das Wasser
24 gehen lassen. *Und waschet eure Kleider am siebenten Tage, so seid ihr rein, und danach
25 mögt ihr ins Lager kommen. *Und es sprach Jehova zu Mose also: *Nimm die Summe
26 auf des Raubes der Gefangenen, an Menschen und Vieh, du und Eleasar, der Priester, und die
27 Stammhäupter der Gemeine. *Und theile den Raub zwischen denen, welche den Krieg geführt,
28 die ausgezogen sind zum Heere und der ganzen Gemeine. *Und erhebe eine Abgabe [de Wette:
Zoll] für Jehova von den Kriegsleuten, welche ausgezogen sind zum Heere, eine Seele von
fünfhundert, von den Menschen und von den Rindern und von den Eseln und vom Kleinvieh.
29 *Von ihrer Hälfte sollt ihr es nehmen; und gib es Eleasar, dem Priester, als Hebe Jehova's.
30 *Und von der Hälfte der Söhne Israels sollst du eins nehmen, herausgegriffen [Zunz; de
Wette: gefaßt] von fünfzig, von den Menschen, von den Rindern, von den Eseln und vom
Kleinvieh, von allem Vieh; und gib es den Leviten, welche die Wohnung Jehova's besorgen.
31 *Und es thaten Mose und Eleasar, der Priester, so wie Jehova Mose'n geboten hatte. *Und
32 es war der Raub, das Uebrige von der Beute, welche das Kriegsvolk erbeutet hatte: Schafe
33 sechshundert fünf und siebenzig tausend, *und Rinder zwei und siebenzig tausend, *und
34 35 Esel ein und sechszig tausend, *und Menschenseelen, von den Weibern, welche nicht den Bei-
36 schlaf eines Mannes erkannt hatten, alle Seelen zwei und dreißig tausend. *Und es war die
Hälfte, der Antheil derer, die ausgezogen waren im Heere, die Zahl der Schafe dreihundert
37 sieben und dreißig tausend und fünfhundert. *Und es war die Abgabe für Jehova von den
38 Schafen sechshundert fünf und siebenzig; *und Rinder: sechs und dreißig tausend, und die
39 Abgabe davon für Jehova zwei und siebenzig; *und Esel: dreißig tausend und fünfhundert,
40 und die Abgabe davon für Jehova ein und sechszig; *und Menschenseelen: sechszehn tausend,
41 und die Abgabe davon für Jehova zwei und dreißig. *Und Mose gab die Abgabe der Hebe
42 Jehova's Eleasar, dem Priester, so wie Jehova Mose'n geboten hatte. *Und von der Hälfte
43 der Kinder Israel, welche Mose von den Kriegsleuten genommen hatte, — *es war aber die

Hälfte der Versammlung: von den Schafen dreihundert sieben und dreißig tausend und fünf- 44
hundert; *und Rinder sechs und dreißig tausend; *und Esel dreißig tausend und fünfhundert; 45
*und Menschenseelen sechszehn tausend, — *und Mose nahm von der Hälfte der Söhne Israel 46
das Herausgegriffene [Zunz; de Wette: das Gefaßte], eins von fünfzig, von den Menschen und 47
vom Vieh, und gab es den Leviten, welche die Wohnung Jehova's besorgten, so wie Jehova
Mose'n geboten hatte. *Da traten zu Mose die Vorgesetzten, die über die Tausende des 48
Heeres [waren], die Obersten über tausend und die Obersten über hundert, *und sprachen zu 49
Mose: deine Knechte haben die Summe der Kriegsleute aufgenommen, welche unter unseren
Händen waren, und nicht ein Mann ward von ihnen vermißt. *Und so bringen wir dem 50
Jehova eine Opfergabe, was ein jeglicher erbeutet hat an goldenen Geschmeiden, Armbänder
und Handbänder, Siegelringe, Ohrgehänge und Goldkügelchen [Bunsen: Goldperlen], um
uns zu versöhnen vor Jehova. *Und Mose und Eleasar, der Priester, nahmen das Gold von 51
ihnen, allerlei künstliches Geräthe [Stier; de Wette: gearbeitete Geschmeide]. *Und es war 52
alles Gold der Hebe, welche sie dem Jehova brachten, sechszehn tausend siebenhundert und fünf-
zig Sekel, von den Obersten über tausend und von den Obersten über hundert. *Die Kriegs- 53
leute hatten ein jeglicher für sich Beute gemacht. *Und es nahm Mose und Eleasar, der 54
Priester, das Gold von den Obersten über tausend und über hundert und brachten es zum
Zelte der Versammlung, zum Gedächtnisse der Kinder Israel vor Jehova.

### Exegetische Erläuterungen.

Der Rachezug wider die Midianiter ist allerdings spezifisch alttestamentlich, als solcher aber welthistorisch bedeutsam, und kein zufälliges, sondern ein nothwendiges Moment in der Geschichte der Theokratie.

Er ist das Nachspiel des Strafgerichtes, welches über die Israeliten wegen ihres Abfalls an den Wollustkultus der Midianiter verhängt wurde, das Vorspiel des Vertilgungsgerichtes, welches bald nachher über die Knanaaniter verhängt wurde. Es lag ganz nahe, daß in Bezug auf den großen Abfall, auf den sich auch wohl die Worte des Propheten beziehen (Amos 5, 25 ff.), nicht blos das verführte israelitische Volk, sondern vielmehr noch das Volk der Verführer, eine grundverdorbene Nomadenhorde, welche im Osten von Moab lagerte, bestraft werden mußte. Wenn nun auch die Moabiter selber in die Schuld der Midianiter verwickelt waren, so kommt doch in Bezug auf sie wieder das Verwandtschaftsverhältniß, welches für Israel ein Gegenstand der Pietät war, in Betracht; die Hauptsache aber war, daß die Midianiter die Hauptagenten waren, sowohl in der Berufung des Bileam, als in der Ausführung seines dämonischen Rathschlages. Auch in politischer Beziehung wäre ein Krieg mit Moab ein Abweg gewesen.

Mit der Sünde der Kanaaniter aber hing die Sünde Midians zusammen, wie der Wollustkultus mit dem Menschenopferkultus oder Molochsdienst zusammen hängt. Beide Verderbnisse sind nur die zwei Seiten des einen heillosen Verderbens, welches darin besteht, daß ein Volk seine öffentliche Sitte in ruinöse Unsitte verkehrt hat, weil es die Achtung des persönlichen Gottes und des persönlichen Lebens aufgegeben hat, und in die Zaubereisünde der Vergötterung der Fleischeslust und seiner Frucht, des Todes, versunken ist. Die Kanaaniter konnten als Volk unter Israel nicht fortleben, ohne Israel und mit ihm die Geschichte der Menschheit zu verderben. In ähnlicher Weise aber wären die Midianiter für die östlichen Stämme ein Fallstrick geworden, wenn sie dicht neben ihnen fortbestanden hätten, und es mag nicht ohne pragmatische Veranlassung sein, daß gleich nach der Vernichtung der Midianiter von der Unterbringung der Hirtenstämme Ruben, Gad und Halbmanasse im Osten die Rede ist. Dazu kam aber, daß die Midianiter sich auf den Tod an Israel verschuldet hatten, daß sie einen scheinbaren Triumph des Baal Peor mit seinen Schändlichkeiten über Jehova, den Gott der persönlichen Würde und sittlichen Zucht, gefeiert hatten, dessen welthistorische Reminiscenz und ansteckende Wirkung mit furchtbarem Ernste ausgelöscht werden mußte. Daraus erklärt sich auch das Vernichtende in dem Ueberfall, obschon man unterscheiden muß zwischen der göttlichen Weisung (Kap. 25, 17. 18; 31, 1) und der menschlichen Ausführung — aber auch zwischen der menschlichen Weichheit und der prophetischen Strenge (Kap. 31, 14). Wo die Weiber den Wollustkultus zur Landessitte gemacht haben, da müssen die Männer als eigentliche passive oder aktive Urheber (Hurenwirthe) dafür verantwortlich gemacht werden, wie es denn überhaupt ein Symptom sittlicher Erschlaffung ist, wenn in einem Volke das weibliche Geschlecht seinen eigenen Weg in allem Bösen, wäre es auch zunächst nur in unbegränztem Luxus, dahin geht. Das männliche Geschlecht erscheint bei den Midianitern bis in die Rasse dem Verderben verfallen, das weibliche Geschlecht aber nach dem Maße, wie es das Geschlechtsverhältniß als eine Sphäre der Ruchlosigkeit kennen gelernt hat. So ist denn auch die vorliegende Geschichte bei aller Fremdartigkeit und Furchtbarkeit bestimmt, unter die Rettungsmittel der wahren Humanität gerechnet, und ein Warnungszeichen für die Völker aller Zeiten zu werden.

V. 1—6. Die Schaar der Rache. Ausgewählt wurden ein Tausend aus jedem Stamme,

das machte ein Heer von 12000 Mann, priesterlich angeführt von Pinehas, dem heldenmüthigen Eifrer, und unter dem Signal der Halltrompeten. Die Erinnerung Keil's, Pinehas sei nicht Anführer gewesen, sondern als Oberpriester mit den heiligen Trompeten beigegeben worden, weil der Krieg ein heiliger gewesen, scheint zu übersehen, daß die damaligen Kriege Israels alle heilig sein sollten, und daß die Leviten und Priester mit zum Heereszug gehörten. Wer der militärische Heerführer im engeren Sinne war, ist allerdings nicht gesagt. Unter den heiligen Geräthen, die sie mitnahmen, kann man weder die Bundeslade noch die Urim und Thummim verstehen, sondern nur die Halltrompeten. Die Urim und Thummim trug der Hohepriester, und sie waren auch überflüssig in Fällen, wo alles entschieden war.

V. 7—12. **Die Rache.** In einem stürmischen Ueberfall, wie es scheint, sind alle midianitischen Männer niedergemacht. Die 5 Hirtenkönige des Volkes (welche wahrscheinlich als Gefangene hingerichtet wurden zu ihren Erschlagenen hinzu) werden namentlich aufgeführt. Auch Bileam, der Anstifter alles Unheils, ist seinem Gerichte verfallen, wobei eine besondere Exekution angedeutet scheint. Die Städte und Zeltdörfer der Feinde werden verbrannt, die Weiber und Kinder und alle Habe fortgeführt, also das ganze Volkswesen der Midianiter des Ostens rein aufgehoben. Nach Josua 13, 21 waren die Midianiterfürsten Vasallen des Amoriterkönigs Sihon, die Städte ihrer Wohnsitze nach Keil ursprünglich Amoriterstädte. Das Gebiet selbst fiel weiterhin dem Stamm Ruben zu. „In V. 12 bezeichnet שִׁבְיָה die gefangen genommenen Weiber und Kinder, מַלְקוֹחַ das erbeutete Vieh und שָׁלָל den übrigen Raub an Sachen und Gütern". Keil.

V. 13—18. **Die Ausrottung des midianitischen Volkswesens.** Der Siegeszug wird draußen vor dem Lager von Moses, dem Hohenpriester Eleasar und den Fürsten in Empfang genommen — doch mit dem Vorwurf des Moses gegen die Heerführer, daß sie alle Weiber haben leben lassen. Die Weiber waren allerdings die Ursache der großen Verirrung Israels gewesen, und unter die israelitischen Familien gemengt, hätten sie dem Volke noch verderblicher werden können als früher. Aber wie war's mit den Knaben? Knobel erinnert, sie konnten sich später als Rächer ihrer erschlagenen Väter erheben. Sie konnten aber auch nach ihrer midianitischen Art den Weibern in Israel zum Verderben gereichen. So war also die furchtbare Konsequenz des Gesetzes das Todesverhängniß über alles Männliche so wie über alle Weiber, ausgenommen die Mädchen, deren Jungfräulichkeit vorausgesetzt werden konnte, die Heranwachsenden, die mit dem Volksleben Israels ohne Gefahr konnten verschmolzen werden als Sklavinnen, Mägde, Kebsweiber. Und so erfolgte das alttestamentliche Verhängniß unter dem Zorn und unter der tödtenden Macht des Gesetzes. War doch später Elias in der Konsequenz des Gesetzes im Begriff, sein Volk mit Feuer zu vertilgen. Nicht das jüdische Naturell, sondern die Konsequenz des Gesetzes führte solche Konflikte herbei, in denen die höhere Humanität gegen die Humanität des natürlichen Gefühls in Schutz genommen wurde. So trat Moses der Schonung der Hauptleute entgegen, Samuel der Schonung des Saul (1 Sam. 15).

V. 19—24. **Die Reinigung der Kriegsschaar und der Beute außer dem Lager.** Die Reinigung der Krieger, oder aller, welche jemand erschlagen oder Erschlagene berührt haben, wird vollzogen nach der vorhandenen Vorschrift (Kap. 19, 11). Aber auch alle erbeuteten Zeuge und Stoffe müssen gereinigt werden. Hierfür macht Eleasar, der Hohepriester, die bestimmteren Vorschriften. Alles Metallene, was durchs Feuer gezogen ist, und alles nicht Metallene, was durchs Wasser gereinigt wurde, muß doch schließlich noch wie die Menschen durch das Sprengwasser geweiht werden.

V. 25—47. **Die Theilung der Beute.** Aufgenommen wurde der Gesammtbestand der Beute durch Moses, den Hohenpriester und die Häupter der Vaterhäuser. Getheilt wurde die Beute in zwei gleiche Theile, wovon der eine der Kriegsmannschaft zufiel, der andere der Volksgemeine. Doch hatten die Krieger $\frac{1}{5}$ Prozent von Menschen und Vieh, also 1 Stück von 500, für Jehova an den Hohenpriester abzugeben, die Volksgemeine 2 Prozent oder eins von 50 für die Leviten. In ähnlicher Weise wurden auch sonst bei der Beutetheilung die nicht Kombattanten, selbst die Erretteten berücksichtigt; Josua 22, 8; 1 Sam. 30, 24; 2 Makkab. 8, 28. 30. Ueber die Wahrscheinlichkeit einer so großen Beute verhandelt Keil mit Knobel unter Beziehung auf den großen Heerdenreichthum der Nomaden. Daß von den israelitischen Streitern kein einziger Mann gefallen, findet Knobel ebenfalls unwahrscheinlich, wogegen Keil ähnliche Beispiele aus der Profangeschichte in der Note S. 367 nach Rosenmüller und Hävernick anführt. Der Bericht scheint in der That einen ganz plötzlichen und stürmischen Ueberfall vorauszusetzen; von eigentlichem Kampf ist gar nicht die Rede.

V. 48—54. **Die Weihgeschenke der Heerführer.** Sie erklären zum Dank für ihre wunderbare Erhaltung (V. 49) alles, was sie an goldenen Schmuckſachen erbeutet haben, an Armringen, Bändern u. s. w. als Weihgeschenk dem Jehova darbringen zu wollen. So kommt der Betrag von 16750 Sekeln in den Schatz des Heiligthums. Mit der Danksagung haben sie zugleich das Anliegen, ihre Seelen, ihr Leben zu versöhnen, d. h. sie erkennen ihre wunderbare Erhaltung als eine unverdiente Gnade an, da sie nach ihrer Sündigkeit dem Tode wohl hätten verfallen können. „Zur Sühnung ihrer Seelen (s. zu 3 Mos. 1, 4) nämlich im Gefühle, daß sie solcher Gnade nicht würdig waren; nicht dafür, daß sie durch nicht vollständige Ausrottung der Feinde Jehova's gefehlt hatten (Knobel)". Keil.

Derselbe erwähnt auch außer dem wunderbaren Reichthum der Nomaden an Viehheerden ihre Vorliebe für Schmucksachen, und ihren Reichthum an solchen Schätzen (S. 367). Außer jenen Weihgeschenken hatten die Heerführer noch andere Beute gemacht, in deren Besitz sie verblieben.

## Neunter Abschnitt.

### Die Verleihung des eroberten Gebietes jenseits des Jordans an Ruben, Gad und Halb-Manasse. Kap. 32.

Und viele Heerden hatten die Söhne Rubens und die Söhne Gads, sehr zahlreich, und 1
sie sahen das Land Jaeser und das Land Gilead, und siehe, der Ort war ein Ort für Heerden.
*Da kamen die Söhne Gads und die Söhne Rubens und sprachen zu Mose und zu Eleasar, 2
dem Priester, und zu den Fürsten der Versammlung also: *Atharoth und Dibon und Jaeser 3
und Nimra und Hesbon und Eleale und Sebam und Nebo und Beon, *das Land, welches 4
geschlagen hat Jehova vor der Versammlung Israels, ein Land für Heerden ist es, und deine
Knechte haben Heerden. *Und sie sprachen: wenn wir Gnade gefunden haben in deinen Augen, 5
so werde dies Land deinen Knechten zum Eigenthum gegeben: laß uns nicht über den Jordan
gehen. *Da sprach Mose zu den Söhnen Gads und zu den Söhnen Rubens: sollen eure 6
Brüder in den Streit ziehen und ihr wollt hier bleiben? *Und warum wollt ihr abwendig 7
machen das Herz der Kinder Israel vom Hinüberziehen in das Land, welches ihnen Jehova
gegeben hat? *So thaten eure Väter, als ich sie aussandte von Kadesch-Barnea, zu schauen 8
das Land; *und sie zogen hinauf bis zum Thal Eskol und sahen das Land, und machten das 9
Herz der Kinder Israel abwendig, daß sie nicht in das Land gehen wollten, welches ihnen
Jehova gegeben hatte. *Da entbrannte der Zorn Jehova's an selbigem Tage, und er schwur 10
also: *nicht sollen die Männer, welche aus Egypten gezogen sind, von zwanzig Jahren und 11
darüber, das Land sehen, welches ich dem Abraham und Isaak und Jakob geschworen habe,
denn sie sind mir nicht vollkommen nachgefolgt; *ausgenommen Kaleb, den Sohn Jephunne's, 12
des Kenisiters, und Josua, den Sohn Nuns, weil sie Jehova vollkommen nachgefolgt sind.
*Und es entbrannte der Zorn Jehova's über Israel, und er ließ sie irren in der Wüste vierzig 13
Jahre, bis das ganze Geschlecht aufgerieben war, welches übel gethan hatte in den Augen
Jehova's. *Und siehe, ihr tretet an die Stelle eurer Väter, eine Brut [de Wette, Bunsen] 14
von Sündern, um noch zu mehren die Glut des Zornes Jehova's über Israel. *So ihr 15
zurückweichet von ihm, so wird er es noch länger in der Wüste lassen, und ihr werdet dies ganze
Volk verderben. *Da traten sie zu ihm und sprachen: Schafhürden wollen wir bauen für 16
unser Vieh hier und Städte für unsere Kinder; *wir aber wollen uns eilend rüsten vor den 17
Kindern Israel her, bis wir sie bringen an ihren Ort, und unsere Kinder sollen in den festen
Städten wohnen vor den Einwohnern des Landes. *Wir wollen nicht zu unseren Häusern 18
kehren, bis die Kinder Israel ein jeglicher seine Besitzung eingenommen hat. *Denn wir 19
wollen nicht mit ihnen Besitz nehmen jenseit des Jordans und weiterhin, wenn unsere Besitzung
uns zugekommen ist diesseit des Jordans, gegen Aufgang. *Da sprach Mose zu ihnen: wenn 20
ihr dieses thut, wenn ihr euch rüstet vor Jehova her zum Streite, *und vor euch alle Gerü- 21
steten über den Jordan gehen vor Jehova her, bis er seine Feinde vor seinem Angesichte ver-
trieben hat, *und das Land unterjocht ist vor dem Angesicht Jehova's und ihr danach zurück- 22
kehrt: so seid ihr ohne Schuld gegen Jehova und Israel, und dieses Land soll euer Eigenthum
sein vor Jehova. *Wo ihr aber nicht also thut, siehe, so sündiget ihr gegen Jehova, und ihr 23
werdet eurer Sünde inne werden, die euch treffen wird. *Bauet euch Städte für eure Kinder 24
und Hürden für eure Schafe, und was aus eurem Munde hervorgegangen ist [de Wette: aus-
gesprochen], das thut. *Da sprachen die Söhne Gads und die Söhne Rubens zu Mose also: 25
deine Knechte werden thun, so wie unser Herr gebietet. *Unsere Kinder, unsere Weiber, unsere 26
Heerden und all unser Vieh sollen daselbst sein in den Städten Gileads; *aber deine Knechte 27
werden hinüberziehen, alle Gerüsteten zum Heere, vor Jehova her in den Streit, so wie mein
Herr redet. *Und es gebot Mose ihrethalben dem Priester und Josua, dem Sohne Nuns, und 28
den Häuptern der Stämme Israels. *Und es sprach Mose zu ihnen: wenn die Söhne Gads 29
und die Söhne Rubens mit euch über den Jordan ziehen, alle Gerüsteten zum Streit, vor
Jehova her, und das Land ist unterjocht vor euch: so gebet ihnen das Land Gilead zum Eigen-
thum. *Wenn sie aber nicht gerüstet mit euch hinüberziehen, so sollen sie Besitz nehmen unter 30

31 euch im Lande Kanaan. *Da antworteten die Söhne Gads und die Söhne Rubens und
32 sprachen: was Jehova geredet hat zu seinen Knechten, also wollen wir thun. *Wir wollen
gerüstet vor dem Angesichte Jehova's hinüberziehen in das Land Kanaan, und uns verbleibe
33 der Besitz unseres Eigenthums [de Wette: eigentliche Besitzung] diesseits des Jordans. *Und
es gab Mose den Söhnen Gads und den Söhnen Rubens und der Hälfte des Stammes
Manasse, des Sohnes Josephs, das Königreich Sihons, des Königs der Amoriter, und das
Königreich Ogs, des Königs von Basan, das Land nach seinen Städten, in seinen Grenzen,
34 die Städte des Landes rings um. *Und es bauten die Söhne Gads Dibon und Ataroth und
35 Aroer *und Atroth-Sofan und Jaeser und Jogbeha *und Beth-Nimro und Beth-Haran, feste
36
37 Städte und Schafhürden. *Und die Söhne Rubens bauten Hesbon und Eleale und Kirjat-
38 haim *und Nebo und Baal-Meon mit veränderten Namen [Bunsen; de Wette: deren Namen
39 geändert wurden] und Sibma; und sie gaben den Städten Namen, welche sie bauten. *Und
die Söhne Machirs, des Sohnes Manasse's, zogen nach Gilead und nahmen es ein und ver-
40 trieben die Amoriter, die darinnen waren [de Wette: die darin wohnen]. *Und es gab Mose
41 Gilead dem Machir, dem Sohn Manasse's, und er wohnte darin. *Und Jair, der Sohn
42 Manasse's, zog hin und nahm ihre Dörfer ein und nannte sie Dörfer Jairs. *Und Nobah
zog hin und nahm Kenath und ihre Töchter und nannte sie Nobah nach seinem Namen.

## Exegetische Erläuterungen.

Der Schlüssel zum Verständniß des räthselhaften Konfliktes, welcher eine Weile zwischen den Stämmen, oder vielmehr zwischen einem separatistischen Bruchtheil des Volkes, und der durch Moses vertretenen theokratischen Einheit auszubrechen drohte, liegt, wie dies Keil nach O. von Gerlach hervorgehoben hat, in dem Bericht V. 39 ff. als Plusquamperfekt zu lesen, wonach der halbe Stamm Manasse das Gebiet des Königs Og von Basan erobert hatte. In ähnlicher Weise wird angenommen, wie hier der halbe Stamm Manasse in der Eroberung voran ging, hatten sich die Stämme Ruben und Gad in dem früheren Kriege gegen Sihon hervorgethan, und daraus erklärt sich denn auch der neue Heerdenreichthum nach früherem Fleischmangel. Wurden diese Stämme auch an der Midianiterbeute gleichmäßig betheiligt, so konnte ihr besonderer Reichthum an Vieh durch ihren vorwaltenden Antheil an den weiteren Siegen entstanden sein. Nun aber kamen Dinge in Betracht, welche sie zu ihrem jedenfalls mangelhaft ausgedrückten Begehren veranlaßten. Einmal schien sich das Land jenseit des Jordans (so lautet jetzt schon der geschichtliche Ausdruck), das Land Gilead, durch seine reichen Viehweiden ganz besonders für sie nach ihrem Viehbesitz eignen, dann aber auch schienen diese Striche gewissermaßen herrenloses Land zu sein, sofern sie nicht zu dem verheißenen eigentlichen Kanaan gehörten; sie aber schienen sich besondere Anrechte auf dieselben erworben zu haben. Was ihre besondere Kriegskameradschaft anlangt, so ist zu bemerken, daß der Stamm Ruben und der Stamm Gad zu derselben Heeresabtheilung gehörten, die gegen Süden lagerte (4 Mos. 2), während in der Nähe gegen Abend auch der Stamm Manasse sein Lager hatte. Nun wird schon im Segen Jakobs (1 Mos. 49) Ruben als ein brodelndes Wasser bezeichnet, Gad wegen seiner kriegerischen Heldennatur gepriesen, und Joseph, also Ephraim mit Einschluß von Manasse, ebenfalls in seiner Tapferkeit gesegnet. Die Heldennatur Gads wird auch wieder im Segen des Moses gefeiert. Bekannt ist es weiterhin auch, daß Gilead namentlich durch seinen Helden Jephta verherrlicht wurde; auch Gideon war aus Manasse, wenn auch wohl nicht von der ostjordanischen Abtheilung.

Daß dem bereinigten, recht bestimmten Antrage der beiden Stämme Ruben und Gad nichts im Wege stand, zeigt der Erfolg, die Bewilligung des Gesuchs. Von einem Antrag des halben Stammes Manasse ist nicht die Rede; auch konnte ihn die Rücksicht hindern, daß er als Hälfte mit dem andern halben Stamm noch zusammenhing. Um so glänzender war die Auszeichnung, welche ihm ungebeten zu Theil wurde. Auffallend kann dabei erscheinen, daß Moses seine Verfügung zu ihren Gunsten dem Hohenpriester und Josua als Mandat übergibt, ohne daß hier von einer Losung die Rede ist. Wahrscheinlich sollte die Vertheilung des eigentlichen Erbes Israels durchs Loos auf das Erbland Kanaan beschränkt bleiben. Indeß lautete der Antrag der beiden Stämme zunächst so zweideutig, daß sich Moses zu der stärksten Aeußerung seines Unwillens und der Androhung des göttlichen Zorns veranlaßt sah. Keil bemerkt: „die Worte, laß uns nicht über den Jordan gehen", können so verstanden werden, daß die Redenden nichts weiter begehrten, als ihr Erbtheil nicht auf der Westseite des Jordan zu erhalten, ohne den anderen Stämmen ihre Hülfe bei der Eroberung von Kanaan entziehen zu wollen, wie sie später (V. 16 ff.) erklären, aber auch so, daß sie sich sofort im ostjordanischen Lande ansiedeln und den andern Stämmen die Eroberung Kanaans allein überlassen (wol[l]ten). Mose versteht dieselben im letzteren Sinne (V. 6 ff.), und wahrscheinlich waren sie auch so gemeint, da die Redenden auf den Tadel Mose's nichts erwidern, daß sie die ihnen zugemuthete Meinung nicht gehegt hätten, sondern sich nur darauf beschränken, ihre Mitwirkung für die Eroberung Kanaans zuzusagen. Auch

in diesem Sinne enthält ihre Bitte nicht „eine Unverschämtheit, die schwerlich geschichtlich sei“ (Knob.), sondern erklärt sich aus der von ihnen gehegten, durch die rasche und glückliche Eroberung der beiden mächtigen Amoriterreiche Sihons und Ogs begreiflich werdenden Meinung, daß zur Eroberung des westjordanischen Kanaaniterlandes die Macht der übrigen Stämme allein ausreichen werde.“ Uebrigens ist es durchaus nicht nothwendig, hier einen bewußten Gegensatz anzunehmen. Die beiden Stämme konnten zuvörderst ihren Wunsch äußern, ohne schon über die beiden möglichen Konsequenzen zu reflektiren; schwerlich hätte auch sonst die Strafrede Mose's sie zu der Erklärung veranlaßt, daß sie bereit seien, an der Spitze des israelitischen Heeres zu kämpfen, bis ganz Kanaan erobert sei. Uebrigens ist unsere Geschichte ein glorreiches Beispiel von der Heiligkeit und dem Segen des nationalen Zusammenhalts. Ueber die kritische Zerstückelung dieses Abschnitts bei Knobel s. die Note von Keil, S. 368.

V. 1—5. Das Gesuch der zwei Stämme. Sie nennen das Land, das sie begehren, Jaëser und Gilead, womit das südliche Peräa, worin Jaëser lag, und das nördliche bezeichnet ist. „Gilead ist das Land im Süden und Norden des Jabbok, s. zu 5 Mos. 3, 10, die heutigen Landschaften Belka im Süden zwischen dem Jabbok und dem Arnon und Dschebel Adschlun nördlich vom Jabbok bis zum Mandhur hinauf. Das alte Gilead zeigt noch in seiner heutigen Verödung, wo es mit Hunderten von Ruinen zerstörter alter Städte und Ortschaften bedeckt ist, zahlreiche Spuren von großer Fruchtbarkeit.“ (Keil.) S. die Beschreibungen bei demselben (S. 369) nach geographischen Werken- und Reiseberichten. Der Anstoß in dem Antrag der Stämme liegt in dem Schlußwort: so wollen wir nicht den Jordan überschreiten. Bemerkenswerth ist noch, daß bei dem Auftreten nach V. 2 die Söhne Gads voran sind; nicht minder, daß ihr Anspruch auch ein Präjudiz gegen die Verdienste des halben Stammes Manasse bilden konnte.

V. 6—15. Die Strafrede des Moses. Ihr Gesuch wird im strengsten Sinne aufgefaßt. Demgemäß hebt Moses zuerst die Unbrüderlichkeit und das Unrecht ihres Gedankens hervor (V. 6). Dann das böse Beispiel, das sie Israel geben wollen (V. 7). Er vergleicht ihr Benehmen mit der Feigheit der Kundschafter, welche vordem das Volk entmuthigten, und das Gericht Jehova's über das Volk veranlaßten, wonach die ganze Generation, die bekannten Helden ausgenommen, in der Wüste sterben mußte. Jene waren Schuld daran, daß Israel nicht zu seinem Erbe kam, und sie stehen nun auf als ein Nachwuchs, eine Propagation (תַּרְבּוּת) solcher sündigen (feigen) Menschen, nun noch einmal den Zorn Jehova's zu erregen, das Verhängniß des Verbleibens in der Wüste zu erneuern, und so das Volk (so nahe am Ziel seines Strebens) ganz zu verderben. V. 7 liest das K'ri תְּנִיאוּן wie V. 9 auch das Ch'tib. Bezeichnender Ausdruck: das Herz abwendig machen. Mit diesem נוּא korrespondirt das נוּעַ V. 13, er machte sie hin und her schweifen. S. Jakob. 1, 8. V. 15. Wenn ihr hinter ihm zurück weicht. Die Marodeure, welche hinter der Führung Gottes zurückweichen, richten sich und ihre Genossen zu Grunde.

V. 16—19. Die Erklärung der Stämme. Sie treten näher an Moses heran — ein Ausdruck ihres guten Bewußtseins. Ihren eigentlichen Gedanken sprachen sie aus V. 19: wir wollen den Kindern Israel mit zu ihrem Erbe verhelfen, aber wir wollen nicht mit ihnen erben jenseit des Jordans und weiter hinaus, sondern uns möge zugekommen sein unser Erbe jenseit (diesseit) des Jordans nach Osten. Vorab wollten sie Hürden errichten fürihr Vieh und Städte erbauen, d. h. die vorhandenen befestigen für ihre Kinder oder Familien, sie selber aber wollen schnell gerüstet sein, um den Kindern Israel voran zu ziehen zur Eroberung des Landes, und wollen nicht umkehren, bis jeder Stamm zu seinem Besitz gelangt ist. Der Ausdruck ihres Versprechens ist zuversichtlich, kriegerisch bewußt, aber am Schluß seiner Feldzüge konnte Josua (Kap. 22, 1 ff.) sie mit dem Zeugniß entlassen, daß sie treulich Wort gehalten. Doch auch jetzt wieder veranlaßten sie einen Anstoß (Jos. 22, 10), den sie wieder durch eine nähere Erklärung beseitigen mußten — ein Beweis, wie eifersüchtig streng der theokratische Sinn damals noch die Einheit beschützte.

V. 20—24. Die Zustimmung des Moses. Er bewilligt jetzt ihr Gesuch auf ihr Wort hin, hebt aber noch einmal die schlimmen Folgen hervor, welche auch über sie kommen würden, wenn sie ihr Volk und nunmehr auch ihr Wort verließen. Der Ausdruck ist feierlich ernst. Wenn ihr euch rüstet zum Streit vor Jehova (in voller eidlicher Wahrhaftigkeit), so gehe jeder Gerüstete von euch über den Jordan vor Jehova. Keiner soll blos zum Schein oder mit halbem Herzen mitziehen, bis das Land wirklich unterworfen ist vor Jehova, nicht etwa blos nach dem Urtheil ihrer Sehnsucht nach Hause. Alsdann dürfen sie umkehren, und werden dabei sowohl vor Jehova als vor Israel schuldlos sein, und dann auch erst recht ihr Land zum Eigenthum haben wie vor Jehova selbst. Hierauf folgt die Bedrohung: halten sie nicht Wort, so werden sie erkennen, wie ihre Sünde sie findet. Eine sprechende Bezeichnung des Gerichts. Unter der Voraussetzung ihrer Redlichkeit mögen sie jetzt schon ihre Familien und Heerden unterbringen.

V. 25—32. Der Vertrag. Auch hier wieder stehen die Kinder Gad voran. Auf ihr erneuertes Versprechen spricht Moses die Bewilligung aus als ein Mandat, welches dem Hohenpriester, dem Josua und den Häuptern der Vaterhäuser übergeben wird, da Moses weiß, daß er selber die Ausführung nicht erleben wird. Ganz eigenthümlich verfügt er hier über den Fall, daß die beiden Stämme nicht gerüstet mitziehen würden über den Jordan (V. 30). Sie sollen dann angesiedelt werden inmitten der

anderen Stämme im Lande Kanaan. Damit scheint es nicht nur ausgesprochen, daß sie alsdann nicht im Ostjordenlande sollen geduldet werden, sondern auch, daß sie nach dem Willen des Volkes in Kanaan — nicht aber als zwei Erbstämme — unter den andern untergebracht werden sollen. Die beiden Stämme erkennen diese Bestimmung als Jehova's Wort an, und geloben jetzt feierlich, daß sie gerüstet vor Jehova mit hinüberziehen wollen nach Kanaan, und daß sie nur unter dieser Voraussetzung wollen beschenkt sein mit dem Erbe jenseit des Jordans. Der Vertrag ist geschlossen.

V. 33—42. Die Verleihung. Vergl. das Bibelwerk zu Josua 13, S. 100 ff. Hier also erst wird auch der halbe Stamm Manasse genannt; obschon er selber seine Verdienste nicht geltend gemacht hat, stellt Moses ihn, den halben Stamm, gleichberechtigt neben die zwei ganzen Stämme, und die Berichterstattung hebt mit Gefallen als Attribut Manasses, „Sohn Josephs", hervor. Den Hauptbestand machten die zwei eroberten Amoriter-Königreiche. Nun wird berichtet, wie sie ihre Städte befestigten für ihre Familien und die Viehhürden dazu bauten. 1. Die Gaditen. Dibon (Gads) eine Stunde nordwärts vom mittleren Arnon. — Ataroth (Ruinen von Attarus am Dschebel Attarus?). — Aroër-Rubens, in der Mitte des Arnonthales (Ruinen Araayer?). — Atroth Schophan. — Jaëser (Ruinenstätte es Szir?). — Jogbeha (Richt. 8, 11). — Beth Nimra (Nimra, Jos. 13, 27, Ruinen Nimrein?). — Beth Haran (Jos. 13, 27. Julias). — 2. Die Rubeniten. Hesbon, die Residenz des Königs von Sihon, Jos. 13, 17. „Weil auf der Grenze seines Stammgebietes liegend, den Gaditen überlassen, welche sie den Leviten einräumten (Jos. 21, 39; 1 Chron. 6, 66)." Keil (Jericho gegenüber, jetzt Trümmer, Hesban s. Keil, S. 372. — Eleale, jetzt El Aal die Höhe, Trümmerort. — Kirjathaim (Ruinenstelle et Teim?). — Nebo, nicht weit vom Nebo. — Baal Meon, mit Veränderungen des Namens. Mit Vermeidung des Namens Baal hieß die Stadt auch Beth Meon, oder einfach Meon. Der Ruinenort Maein oder der Ruinenort Myun nicht weit von Hesbon, s. die beiden Noten bei Keil, S. 374. — Sibama, Sibma, nach Hieronymus nicht weit von Hesbon; verschwunden. — Und sie gaben den Städten Namen. Andeutung, daß sie auch andere Namen veränderten, außer Baal Meon. 3. Die Manassiten. V. 39 wird als Plusquamperfekt gelesen, und ist Erklärung der Thatsache, daß die Manassiten dieses Gebiet erhielten, nämlich als Königreich Basan, und einen nördlichen Theil von Gilead. „Dschebel Adschlun zwischen dem Jabbok und dem Mandhur". Und weiterhin östlich? Wir lesen nach dem Vorigen: V. 39: nämlich die Söhne Machirs, des Sohnes Manasse, waren gegangen u. s. w. Und so V. 41: auch war Jair, der Sohn Manasse's, hingezogen u. s. w.; endlich V. 42: so war Nobah hingezogen u. s. w. Die Söhne Machirs im allgemeinen theilten sich in zwei Linien, wovon die eine das nördliche Gilead bekam (1 Chron. 5, 24), die andere im eigentlichen Kanaan ansässig wurde (Jos. 17). Jair stammte nach dem Vater Segub durch Hezeron von Juda, durch die Verbindung mit einer Tochter Machirs aber war er „gegen die Regel in den mütterlichen Stamm" übergegangen, s. 5 Mos. 3, 4 u. 14. Die Dörfer, welche er erobert hatte, benannte er nach seinem Namen. Schließlich wird ein sonst unbekannter Nobach genannt, welcher Kenath, die Stadt mit ihren Töchtern oder zugehörigen Ortschaften einnahm, und nach seinem Namen Nobach benannte. Kurtz hat den Namen Nobach auf das Dorf Newa, eine alte Ruinenstadt, bezogen. Kenath, später an die Syrer verloren (1 Chron. 2, 23), von Josephus, Hieronymus und Plinius erwähnt, findet man in dem großen, von Drusen bewohnten Ruinenort Kannat wieder. Ausführlicheres bei Keil, S. 373, und Knobel, S. 177 ff.

## Zehnter Abschnitt.

### Der Rückblick auf die Lagerstätten. Kap. 33.

1 Das sind die Reisestätten der Kinder Israel, welche ausgezogen sind aus dem Lande
2 Egypten nach ihren Heeren unter Mose und Aaron. *Und es schrieb Mose ihren Auszug nach
ihren Reisestätten, nach Befehl Jehova's, und das sind ihre Reisestätten bei ihrem Auszuge.
3 *Und sie brachen auf von Raëmses im ersten Monat, am fünfzehnten des ersten Monats; den
anderen Morgen nach dem Passah zogen die Kinder Israel aus durch [Luther: mit] hohe
4 Hand [de Wette: hoch gehobene Hand], vor den Augen aller Egypter. *Und die Egypter be-
gruben die, welche Jehova unter ihnen geschlagen hatte, alle Erstgeborenen; und an ihren
5 Göttern übte Jehova Gericht. *Und es brachen auf die Kinder Israel von Raëmses und
6 lagerten zu Sukkoth. *Und sie brachen auf von Sukkoth und lagerten zu Etham, welches
7 am Ende der Wüste [liegt]. *Und sie brachen auf von Etham und wandten sich gen Pi-
8 Hahiroth, welches vor Baal-Zephon [liegt], und lagerten vor Migdol. *Und sie brachen
auf von Hahiroth und gingen durch das Meer in die Wüste und zogen drei Tagereisen in
9 der Wüste Etham und lagerten zu Mara. *Und sie brachen auf von Mara und kamen gen
Elim; zu Eliam aber waren zwölf Wasserquellen und siebenzig Palmbäume, und sie lagerten

daselbst. *Und sie brachen auf von Elim und lagerten am Schilfmeere. *Und sie brachen 10
auf vom Schilfmeere und lagerten in der Wüste Sin. *Und sie brachen auf aus der 11 12
Wüste Sin und lagerten zu Daphka. *Und sie brachen auf von Daphka und lagerten 13
zu Alus. *Und sie brachen auf von Alus und lagerten zu Raphidim; es hatte aber 14
daselbst das Volk kein Wasser zu trinken. *Und sie brachen auf von Raphidim und lagerten 15
in der Wüste Sinai. *Und sie brachen auf aus der Wüste Sinai und lagerten bei den 16
Lustgräbern. *Und sie brachen auf von den Lustgräbern und lagerten zu Hazeroth. 17
*Und sie brachen auf von Hazeroth und lagerten zu Rithma. *Und sie brachen auf von 18 19
Rithma und lagerten zu Rimon-Parez. *Und sie brachen auf von Rimon-Parez und 20
lagerten zu Libna. *Und sie brachen auf von Libna und lagerten zu Rissa. *Und sie 21 22
brachen auf von Rissa und lagerten zu Kehelatha. *Und sie brachen auf von Kehelatha 23
und lagerten am Berge Schapher. *Und sie brachen auf vom Berge Schapher und lagerten 24
zu Harada. *Und sie brachen auf von Harada und lagerten zu Makheloth. *Und sie 25 26
brachen auf von Makheloth und lagerten zu Thahath. *Und sie brachen auf von Thahath 27
und lagerten zu Therah. *Und sie brachen auf von Therah und lagerten zu Mithka. 28
*Und sie brachen auf von Mithka und lagerten zu Hasmona. *Und sie brachen auf von 29 30
Hasmona und lagerten zu Moseroth. *Und sie brachen auf von Moseroth und lagerten 31
zu Bne-Jaakan. *Und sie brachen auf von Bne-Jaakan und lagerten zu Hor-Gidgad. 32
*Und sie brachen auf von Hor-Gidgad und lagerten zu Jothbatha. *Und sie brachen 33 34
auf von Jothbatha und lagerten zu Abrona. *Und sie brachen auf von Abrona und 35
lagerten zu Ezeon-Geber. *Und sie brachen auf von Ezeon-Geber und lagerten in der 36
Wüste Zin, das ist Kadesch. *Und sie brachen auf von Kadesch und lagerten am Berge 37
Hor, an der Grenze des Landes Edom. *Und es stieg Aaron, der Priester, auf den Berg 38
Hor, nach dem Befehl Jehova's, und starb daselbst im vierzigsten Jahre nach dem Auszuge
der Kinder Israel aus dem Lande Egypten, im fünften Monate, am ersten des Monats.
*Aaron aber [war] hundert und drei und zwanzig Jahre alt, als er starb auf dem Berge Hor. 39
*Und es hörte der Kanaaniter, König von Arad, der im Mittagslande [de Wette: gegen 40
Mittag] wohnte im Lande Kanaan, daß [de Wette: wie] die Kinder Israel kamen. *Und sie 41
brachen auf vom Berge Hor und lagerten zu Zalmona. *Und sie brachen auf von Zalmona 42
und lagerten zu Punon. *Und sie brachen auf von Punon und lagerten zu Oboth. *Und 43 44
sie brachen auf von Oboth und lagerten zu Ije-Abarim, an der Grenze von Moab. *Und 45
sie brachen auf von Ijim und lagerten zu Dibon-Gad. *Und sie brachen auf von Dibon- 46
Gad und lagerten zu Almon-Diblathaim. *Und sie brachen auf von Almon-Dibla- 47
thaim und lagerten am Gebirge Abarim, vor Nebo. *Und sie brachen auf vom Gebirge 48
Abarim und lagerten in den Gefilden Moabs, am Jordan Jericho's. *Und sie lagerten 49
am Jordan von Beth-Jesimoth bis nach Abel-Sittim in den Gefilden Moabs.

### Exegetische Erläuterungen.

Schon oben haben wir uns bei der Erläuterung des Kap. 21 veranlaßt gesehen, die ganze Folge der Lagerstätten zu besprechen, worauf wir uns also hier beziehen müssen. Die Einleitung V. 1 u. 2 bildet die Ueberschrift für das Verzeichniß der Auszüge und Aufbrüche der Söhne Israels nach ihren Heeren unter der Leitung des Moses. — Dieses Verzeichniß hatte Moses jetzt im Gefilde Moab auf Befehl Jehova's aufzusetzen — unverkennbar als ein Denkmal der großen Führung Jehova's und seiner Bundestreue, welche das Volk nunmehr bis an die Grenze von Kanaan gebracht hatte. Es ist ein Rückblick auf den Zug durch die Wüste, bei welchem sich die reichsten Erinnerungen zur Demüthigung und zur Lobpreisung an viele Stationen knüpfen mußten.

1. V. 3—15. Von Raëmses bis zum Sinai. Neu ist die Notiz, daß die Egypter eben mit dem Begraben ihrer Erstgebornen beschäftigt waren, als die Israeliten auszogen, ein Umstand, welcher dazu beitragen mußte, ihren Auszug zu erleichtern. Damit hing zusammen, daß Jehova nicht nur an den Kindern der Egypter, sondern auch an ihren Göttern, d. h. also an der falschen religiösen Zuversicht auf ihre Götter Gericht geübt hatte. Von Raëmses, s. 2 Mos. 12, 37; 14, 8. Von Suchoth nach Etham, 2 Mos. 13, 20. Pi-Hachiroth, 2 Mos. 14, 2. Marah, Kap. 15, 23. Elim, Kap. 15, 27. Wüste Sin, Kap. 16, 1. Dophka und Alus, im Exodus übergangen. Raphidim, Kap. 17, 1. Sinai, Kap. 19, 1.

2. V. 16—31. Vom Sinai bis nach Kadesch (Bne-Jaakan, s. Kap. 21). Lustgräber — Hazeroth — Rithma — Rimon-Parez — Libna — Ripha — Kehelatha — Berg Schapher — Harada — Makheloth — Thahath — Thera — Mithka — Hasmona — Moseroth — Bne-Jaakan. — So wie in diesem Verzeichniß Kadesch unter dem Namen

Bne-Jaakan mit befaßt ist, muß auch Ezeon-Geber nach V. 36 unter einem der vorstehenden Namen gesucht werden. Da die Israeliten wohl erst zu Ezeon-Geber an das Gebirge kamen, so könnte man an den Berg Schapher, „den schönen Berg" denken, so wie bei Tachat an eine Niederung der Arabah. Keil will gegen allen Zusammenhang in Rithma Kadesch finden.

3. V. 32—35. 41. Von Kadesch bis Ezeon-Geber (Oboth). Hor-Gidgad — Jothbata — Abrona — Ezeon-Geber. Oder Hor — Zalmona — Phunon — Oboth.

4. V. 36—40. Einschaltung über den Tod Aarons und den König Arad. Wir lesen im Plusquamperfekt: sie waren ausgezogen von Ezeon-Geber und hatten sich gelagert in der Wüste Zin, das ist Kadesch. Und (nun) zogen sie (wieder) aus von Kadesch und lagerten sich am Hor, dem Berge an der Grenze des Landes Edom. Hierauf wird der Tod Aarons erzählt ganz nach der Angabe Kap. 20, 22—29. Daß wir es nun hier mit einer Einschaltung zu thun haben, zeigt die durchaus fragmentarische Notiz über den König Arad, V. 40. S. 5 Mos. 10, 6. Von Bne-Jaakan kamen sie nach Moser, wo Aaron starb. 4 Mos. 20, 23. Von Kadesch kamen sie nach dem Berge Hor, wo Aaron starb. Hier im Verzeichniß: von Bne-Jaakan nach Hor-Gidgad. Oder auch von Kadesch nach dem Berge Hor.

5. V. 44—49. Von Oboth bis ins Gefilde Moab. Ijim — Dibon-Gad — Almon-Diblathaim — Gebirge Abarim — Gefilde Moab (Beth-Jesimoth bis Abel-Sittim). Nach Keil und den gewöhnlichen Annahmen soll das sich Lagern in der Wüste Zin, d. i. Kadesch (V. 36) von der zweiten Ankunft in Kadesch verstanden werden. S. dagegen Kap. 20. 21. Von einer zweimaligen Ankunft in Kadesch kann nur in Bezug auf das Heer die Rede sein, welches über Kadesch hinaus zog und einen Angriff auf die Kanaaniter machte, dann aber, nachdem es bis Horma zurückgeschlagen worden war, sich wieder in Kadesch niederließ. Ueber die verschiedenen Hypothesen, welche die Lagerstätten betreffen, vergl. Keil, S. 377 ff., insbesondere die Noten S. 378 u. 380, Knobel, S. 33.

## Elfter Abschnitt.

**Vorausblick auf Kanaan. Erneuerter Befehl in Betreff der Vertreibung der Kanaaniter und der Vertilgung der öffentlichen Zeichen ihres Götzendienstes.** Kap. 33, 50—56.

50 Und es redete Jehova zu Mose in den Gefilden Moabs am Jordan Jericho's also:
51 *Rede zu den Kindern Israel und sage zu ihnen: wenn ihr hinübergeht über den Jordan in
52 das Land Kanaan, *so sollt ihr vertreiben alle Einwohner des Landes vor eurem Angesicht, und sollt zerstören [Luther: umbringen] alle ihre Bildsäulen [Stier; de Wette: Steine mit Bildern], und alle ihre gegossenen Bilder sollt ihr zerstören, und alle ihre Höhen sollt ihr ver-
53 tilgen, *und ihr sollt das Land einnehmen und darin wohnen; denn euch habe ich das Land
54 gegeben, um es einzunehmen. *Und sollt das Land unter euch durch das Loos vertheilen nach euren Geschlechtern; den Vielen sollt ihr viel Besitzung zutheilen, und den Wenigen wenig Besitzung zutheilen; wohin einem das Loos fällt, das soll er haben; nach euren väterlichen
55 Stämmen sollt ihr es unter euch vertheilen. *Wenn ihr aber die Einwohner des Landes nicht vertreibet vor euch, so werden, die ihr übrig lasset von ihnen, zu Dornen in euren Augen und zu Stacheln in euren Seiten werden, und euch bedrängen im Lande, in welchem ihr wohnet.
56 *Und es wird geschehen, so wie ich gedachte, ihnen zu thun, werde ich euch thun.

### Exegetische Erläuterungen.

Vergl. 2 Mos. 23, 31; 3 Mos. 26, 1; 5 Mos. 7, 2; 9, 4. 5; Jos. 23, 13; Richt. 2, 3. Befehl zur Ausrottung der Kanaaniter, lautet die Ueberschrift bei Keil. Zu dieser extravaganten überlieferten Vorstellung bekennt sich der Text nicht. Die religiöse Voraussetzung für die strengen Maßregeln gegen die Kanaaniter ist diese, daß Israel in Kanaan schlechterdings kein kanaanitisches, überhaupt kein abgöttisches Gemeinwesen in seiner Mitte dulden kann und soll, weil ihm das zum Verderben gereichen werde. Dieses letztere Motiv wird immer wiederholt, und zwar in den mannigfachsten Wendungen. Daher sollen auch im gelobten Lande keinerlei Zeichen des Götzendienstes in den Ortschaften oder an Wegen und Stegen stehen. Es wird aber von vorn herein angenommen, daß sie nicht die Heiden als einzelne Heiden im Lande ausrotten werden; schon im Dekalog ist die Rede von dem Fremdling, der in Israels Thoren ist. Dieser Fremdling, gegen den immer wieder ein gerechtes liebevolles Verhalten geboten wird (2 Mos. 22, 21; 23, 9; 3 Mos. 19, 33; 5 Mos. 10, 19), mochte in späteren Zeiten zum Proselyten des Thores ausgeprägt sein; ursprünglich ist er nur ein solcher, der die Herrschaft der israelitischen Landesreligion anerkennt und sich jeder öffentlichen Kundgebung einer heidnischen Gesinnung rein begeben hat. Daher ist es auch die nächste Aufgabe der Israeliten, die Heiden aus dem Lande zu vertreiben, wie diese Art der Verdrängung, der Weiterschiebung des einen Volkes durch das andere im Alterthum häufig vorkam. So sind die Germanen durch Verdrängung

nach Deutschland gekommen, und die Kelten haben vielfach Verdrängung erfahren. Leisteten aber die Heiden im Kriege Widerstand, so hatte das die Bedeutung, daß sie im Lande selbst das Heidenthum aufrecht halten wollten, und damit trat denn das Cherem, die Niedermachung der kriegerischen Männer, und nur mitunter ein Kriegs- oder Rachesturm, ein allgemeineres Cherem ein. In Bezug auf dieses aber muß unterschieden werden zwischen der sozialen Aufgabe Israels und dem religiösen Urtheile, welches auf den Rathschluß Jehova's zurückgeführt wurde. Nach dem letzteren kam ein allgemeines Vertilgungsgericht über die Kanaaniter, nach der sozialen Aufgabe war die Vertilgung vielfach bedingt, und im allgemeinen blieb der jüdische Volksgeist vielmehr versucht von einer falschen, gefährlichen Duldung, die er noch nicht ertragen konnte, als von einem gegenübertretenden, über das Maß hinausgehenden Fanatismus. Zur Erläuterung dient der Verkehr des Moses mit frommen Heiden, die Geschichte der Gibeoniten, das Buch der Richter und die spätere Geschichte Israels. Salomo kam zu Fall durch Antizipation der öffentlichen Kultusfreiheit.

V. 51. Der Sinn der wiederholten Vorschrift ist ganz klar. Die Einwohner von Kanaan werden vertrieben. Vernichtet aber werden alle öffentlichen Zeichen des Götzenkultus. Die unscheinbarsten sind Denksteine an den Wegen mit Götzenfiguren oder abgöttischen Inschriften; höher stehen schon die gegossenen Bilder; darüber hinaus gehen die Höhen, geweihte Haine oder eingefriedigte Kultusstätten mit Altären. Mehr kann und will die Religion des Gesetzes nicht thun. Die Herzen pressen, die Seelen mit Zwang bekehren — dieser finstere Gedanke des Mittelalters und des Syllabus kann auf biblischem Grunde nicht vorkommen, oder doch nur als ein Heidenthum der Jesabel, des Nebukadnezar und des Antiochus Epiphanes. So sollen sie das Land rein und ganz besitzen, aber auch in gerechten Verhältnissen, weshalb V. 54 der Befehl Kap. 26, 55 wiederholt wird. Das Gesetz wird durch die Androhung der Strafen für die Uebertreter bekräftigt. Die natürlichen Folgen sind diese: die Heiden werden ihnen zu Dornen in ihren Augen und zu Stacheln in ihren Seiten; ihre Augen werden für den Glauben verfinstert, ihr Leben wird in die Wege des Aberglaubens hineingehetzt. In dem Lande aber, das ihnen geschenkt worden, werden die Heiden sie bedrücken und bedrängen; und eben dieser Intoleranz des Heidenthums wegen sollen sie das Heidenthum nicht toleriren. Hier heißt es: entweder oder; Ambos oder Hammer. Wie lange hat sich der vulgäre Liberalismus zu insipid gezeigt, um das zu verstehen! — Die positive Strafe aber wird die sein, daß Jehova sie alsdann auch verwirft, wie jetzt die Kanaaniter. Jos. 23, 13.

## Zwölfter Abschnitt.

**Die Bestimmung der Grenzen für das Land Israels. Die Ernennung der Erbtheiler für die einzelnen Stämme.** Kap. 34.

Und es redete Jehova zu Mose also: *Gebiete den Kindern Israel und sprich zu ihnen: Wenn ihr in das Land Kanaan kommt, so ist dies das Land, welches euch zur Besitzung zufallen soll, das Land Kanaan nach allen seinen Grenzen. *Und es sei euch die Mittags- 3
seite von der Wüste Zin an neben Edom, und es sei euch die Mittagsgrenze vom Ende des Salzmeeres gegen Aufgang. *Und es wende sich euch die Grenze mittäglich von der Höhe 4
Akrabbim [de Wette: Skorpionenhöhe] und gehe hinüber gen Zin, und es seien ihre Ausgänge mittäglich von Kadesch-Barnea, und sie gehe nach Hazar-Addar und gehe hinüber nach Azmon. *Und es wende sich die Grenze von Azmon nach dem Bache Egyptens, und es seien ihre Aus- 5
gänge meerwärts. *Und die Meergrenze [de Wette: Westgrenze]: es sei euch das große Meer 6
die Grenze; das sei euch Meergrenze. *Und das soll euch Mitternachtsgrenze sein: vom 7
großen Meer sollt ihr euch abmarken [Bunsen: Grenze ziehen] bis an den Berg Hor; *vom 8
Berge Hor sollt ihr abmarken bis nach Hamath zu, und es seien die Ausgänge der Grenze nach Zedad; *und es gehe die Grenze nach Siphron, und seien ihre Ausgänge nach Hazar-Enan. 9
Das sei euch Mitternachtsgrenze. *Und markt euch ab zur Grenze gegen Morgen von 10
Hazar-Enan nach Sepham. *Und es steige hinab die Grenze von Sepham nach Ribla, gegen 11
Morgen von Ain, und es steige hinab die Grenze und streife die Ufer des Sees Kinnereth gegen Morgen; *und es steige hinab die Grenze an den Jordan, und es seien ihre Ausgänge 12
das [am] Salzmeer. Das sei euch das Land nach seinen Grenzen ringsum. *Und es gebot 13
Mose den Kindern Israel also: dies ist das Land, welches ihr unter euch vertheilen sollt durch das Loos, welches Jehova geboten hat den neun Stämmen und der Hälfte von Manasse zu geben. *Denn es haben der Stamm der Söhne der Rubeniter nach ihrem Vaterhause und 14
der Stamm der Söhne der Gaditer nach ihrem Vaterhause und die Hälfte des Stammes Manasse ihre Besitzung empfangen; *die beiden Stämme und der halbe Stamm haben ihre 15
Besitzung empfangen diesseit des Jordans bei Jericho, gegen Morgen, gegen Aufgang. *Und 16

17 es redete Jehova zu Mose also: *Das sind die Namen der Männer, welche euch das Land
18 vertheilen sollen: Eleasar, der Priester, und Josua, der Sohn Nuns. *Und je einen Fürsten
19 vom Stamm sollt ihr nehmen, das Land zu vertheilen. *Und das sind die Namen der
20 Männer: für den Stamm Juda: Kaleb, der Sohn Jephunne's. *Und für den Stamm der
21 Söhne Simeon: Samuel, der Sohn Amihuds. *Für den Stamm Benjamin: Elidad, der
22 Sohn Kislons. *Und für den Stamm der Söhne Dans: ein Fürst, Bukki, der Sohn Jogli's.
23 *Für die Söhne Josephs: für den Stamm der Kinder Manasse's: ein Fürst, Hanniel, der
24 Sohn Ephods. *Und für den Stamm der Söhne Ephraims: ein Fürst, Kemuel, der Sohn
25 Siphtans. *Und für den Stamm der Söhne Sebulons: ein Fürst, Elizaphan, der Sohn
26 Pharnachs. *Und für den Stamm der Söhne Isaschars: ein Fürst, Paltiel, der Sohn Assans.
27 *Und für den Stamm der Söhne Assers: ein Fürst, Ahihud, der Sohn Selomi's. *Und
28
29 für den Stamm der Söhne Naphthali's: ein Fürst, Pedahel, der Sohn Ammihud. *Das
sind die, welchen Jehova geboten hat, zu vertheilen den Kindern Israel ihre Besitzung im
Lande Kanaan.

### Exegetische Erläuterungen.

Mit der schönsten Konsequenz kommt der Gesetzgeber jetzt auf die Definition des Landes, welches Israel als sein Erbe betrachten soll, so daß es nicht über diese Grenzen hinaus ein Weltreich zu gründen suchen darf (s. 2 Sam. 24), noch auch innerhalb dieser Grenzen ruhen soll, bis es dieselben ausgefüllt hat. Die Grundlage dieser Vorschrift ist die Stelle 2 Mos. 23, 31 nach 1 Mos. 18, 18, die Verwirklichung Jos. 13 ff. Daß zu diesem umgrenzten Kanaan auch das östliche Jordanland kommt, ist vorausgesetzt.

1. V. 2. Das Erbe wird im allgemeinen bestimmt als das Land Kanaan nach allen seinen Grenzen.

2. Die Südgrenze. V. 3—5. Allgemeine Bestimmung. Die Südgrenze ist die Wüste Zin. Der Zusatz „an den Seiten Edoms" läßt diese Südseite als eine etwas gedehnte erscheinen, die wie die Wüste Zin selber neben Edom sich nach Süden hinausstreckt, unterhalb des Todten Meeres. Die genauere Bestimmung macht einen Strich von Osten nach Westen, welcher am Ende der Südspitze des östlichen Salzmeeres, des Todten Meeres beginnt. Von dieser Spitze aus soll sich die Linie zu Gunsten Israels (לָכֶם) nach südwärts wenden nach der Höhe von Akrabbim hin, dann landeinwärts in einem Bogen durch die Wüste Zin selbst Kadesch Barnea (die 38jährige Lagerstätte) mit einschließen, und weiterhin über die unbekannten Orte Addar und Azmon sich nach dem Bach Egyptens (Rhinokolura) wenden, und mit diesem fortgehen bis zum Mittelländischen Meer. Ueber die Anhöhe Akrabbim (ascensus Scorpionum) ist Differenz zwischen Keil und Knobel, wobei der erstere aber das נָסַב V. 4 so versteht, wie wenn die Wendung bei der Höhe Akrabbim beginnen sollte. Ausführlicher erscheint die Linie Jos. 15, 3 f. (von Kadesch-Barnea nach Hezron, weiterhin aufsteigend nach Addar, Karkan, Azmon). Ueber den Bach Egyptens s. 1 Kön. 8, 65; 2 Kön. 24, 7; 2 Chron. 7, 8; Jes. 27, 12. Geographische Erörterungen bei Keil und Knobel.

3. Die Westgrenze. V. 6. Das große Meer. 5 Mos. 3, 16 und Josua. Es wird aber das Meer mit seiner Grenze, oder seinem Gebiet gegen Kanaan abgesetzt, so daß dasselbe nicht durchweg bis zum Meere selbst geht.

4. Die Nordgrenze. V. 7—9. Allgemeine Bestimmung. Es wird eine Linie gezogen (in unbestimmterer Weise, תְּהֵא) vom Meer im Westen bis nach dem Berge Hor im Osten. Daß dieser Berg nicht im nördlichen Phönizien liegen kann, wie Knobel meint, etwa der Mons Casius südwestwärts von Antiochien am Orontes, ergibt sich schon daraus, daß damit eine Linie nach Norden gezogen würde, nicht aber eine Linie von Westen nach Osten. Man wird also den Berg Hor durchaus ostwärts zu suchen haben. Es liegt mithin näher, an einen westlichen Ausläufer des Antilibanon als des Libanon, an den Hermon etwa zu denken. Demnächst wird die Linie vom Berge Hor aus näher bestimmt, zunächst geht sie quer über den vielgenannten Weg nach Hamath in der Richtung nach Zedad. Daß לְבוֹא חֲמָת nicht heißen kann, bis man kommt nach Hamath, ergibt sich nach Keil schon daraus, daß Hamath (das jetzige Epiphanias am Orontes) nie zu Kanaan gehörte. Ausführliches S. 386. Zedad liegt südostwärts von Homs oder Emesa zwischen Homs und Damaskus. Mit dieser Richtung scheint eine bedeutende Ausbiegung nach Norden gemeint zu sein, denn über das kaum bekannte Siphran (Hesek. 47, 16; Zifran?) geht es nach Hazar-Enan, Quellenhof, welches man in der Bekaa zu finden vermuthet (Robinson, Keil, S. 389). Eine andere Stelle nimmt Knobel an, S. 193. Diese Ausbiegungen scheinen mit dem Ausdruck: תּוֹצְאוֹת bezeichnet. Die Grenze biegt aus über den Landweg von Hamath nach Zedad, und wieder von Ziphron aus nach Chazar-Enan. Die ganze Bestimmung läßt wohl die Grenze weit hinausgreifen in das Gebiet des Antilibanon, während die Hauptlinie vom Meer bis zum Berge Hor nicht weiter definirt ist. Jos. 11, 17 wird noch Baal-Gad im Thale des Libanon, am Fuße des Hermon speziell genannt. Es kommt in Betracht, daß Moses von diesen nördlichen Regionen wohl am mindesten genau geogra-

phisch unterrichtet war. Die Hauptlinie „vom Meer zum Fels" lag ihm klar vor; zudem waren ihm einzelne Orte des Antilibanon in der Gegend der Karawanen-Berge näher bekannt. Vermuthungen über die einzelnen Namen s. bei den genannten Exegeten.

5. Die Ostgrenze. V. 10—12. Von Hazar-Enan nach Schepham. Von da steigt die Grenze ab (aus dem Gebirge südwärts) nach Ribla, im Osten von Ain, weiter absteigend stößt die Grenze an die östliche Seite des Sees Genezareth. Noch weiter steigt die Grenze hinab zum Jordan, und geht mit diesem bis zum Todten Meer. Schepham und Ribla (von dem Ribla im Lande Hamath durchaus zu unterscheiden) sind nicht näher zu bestimmen. Nur liegt Ribla ostwärts von Ain, und dieses glaubt man in der großen Quelle Neba-Andschar am Fuße des Antilibanus wiederzufinden (Robinson, Forsch., S. 648). Beachtenswerth ist, daß der See Genezareth nicht Grenze sein soll, sondern von der Grenze eingeschlossen, als zum heiligen Lande gehörig, was ebenfalls vom Jordan gelten soll. Die Hypothesen von Knobel über die Orte der nördlichen und östlichen Grenze charakterisiren sich als geistlose gelehrte Notizen ohne allen anschaulichen Zusammenhang.

Dieses Land Kanaan wird nun nochmals als das durch das Loos zu vertheilende Erbland im engeren Sinne bezeichnet. Nochmals aber wird das östliche Jordanland als das Erbland der Stämme Ruben, Gad und Halb-Manasse zu dem Ganzen mit hinzugerechnet. Denn es handelte sich hier speziell um den Gesichtspunkt des zu erobernden und zu vertheilenden Erbes.

In diesem Sinne wird denn auch schon das Nähere über die zur Vertheilung berufene Autorität, über die Erbschafts-Exekutoren bestimmt. Zu den beiden Führern des Volkes soll nämlich von jedem Stamm je ein Fürst hinzugezogen werden. Die Namen der Fürsten: Kaleb, der Angreifer; Samuel, von Gott erhört (erbeten). Elidad, den Gott liebt. Bukki, Verehrer (Jehova's). Chaniel, Gnade Gottes. Kemuel, Versammlung Gottes. Elizaphan, den Gott beschützt. Paltiel, Rettung Gottes. Ahihud, Vereinsfreund. Pedah-El, den Gott errettet.

## Dreizehnter Abschnitt.

### Anordnung der Levitenstädte und der Freistädte. Kap. 35.

Und es redete Jehova zu Mose in den Gefilden Moabs, am Jordan bei Jericho also: 1
*Gebiete den Kindern Israel, daß sie den Leviten von ihrer eigenthümlichen Besitzung Städte 2
geben zur Wohnung und eine Trift für die Städte ringsum sollt ihr den Leviten geben. *Und 3
die Städte sollen ihnen zur Wohnung und ihre Triften sollen für ihr Vieh sein und für ihre
Habe und für alle ihre Thiere. *Und die Triften der Städte, welche ihr den Leviten geben 4
sollt, [sollen sich erstrecken] von der Mauer der Stadt hinaus tausend Ellen ringsum. *Und 5
messet außerhalb der Stadt auf der Seite gegen Morgen zweitausend Ellen und auf der Seite
gegen Mittag zweitausend Ellen und auf der Seite gegen das Meer zweitausend Ellen und auf
der Seite gegen Mitternacht zweitausend Ellen und die Stadt in der Mitte; das sollen die
Triften der Städte sein. *Und die Städte, welche ihr den Leviten geben sollt, sind die sechs 6
Zufluchtsstädte, welche ihr bestimmen sollt, daß dahin fliehe, wer einen Todtschlag begangen
hat, und außer ihnen sollt ihr ihnen noch zwei und vierzig Städte geben: *alle Städte, welche 7
ihr den Leviten geben sollt, acht und vierzig, sie und ihre Bezirke. *Und die Städte, die ihr 8
geben sollt von dem Eigenthume der Kinder Israel, vom vielen sollt ihr viel nehmen, und vom
wenigen sollt ihr wenig nehmen; jeglicher nach Verhältniß seiner Besitzung, die er besitzt, soll
von seinen Städten den Leviten geben. *Und es redete Jehova zu Mose also: *Rede zu den 9 10
Kindern Israel und sprich zu ihnen: wenn ihr über den Jordan gehet in das Land Kanaan,
*so sollt ihr euch Städte auswählen [de Wette: gelegene Städte], daß dahin fliehe ein Todt- 11
schläger, der einen Menschen erschlagen hat aus Versehen. *Und es sollen euch die Städte 12
zur Zuflucht sein vor dem Rächer, daß ein Todtschläger nicht sterbe, bis er vor der Gemeine
gestanden hat zum Gericht. *Und die Städte, die ihr bestimmt, sechs Zufluchtsstädte sollen 13
sie euch sein. *Drei Städte sollt ihr bestimmen diesseit des Jordans, und drei Städte sollt 14
ihr bestimmen im Lande Kanaan; Zufluchtsstädte sollen sie sein: *den Kindern Israel und dem 15
Fremdling und Beisassen in eurer Mitte sollen diese drei Städte zur Zuflucht sein, daß dahin
fliehe, wer einen Menschen erschlagen hat aus Versehen. *Und wenn er ihn mit einem Werk- 16
zeuge von Eisen schlug, daß er starb: so ist er ein Todtschläger; getödtet soll werden der Todt-
schläger. *Und wenn er ihn mit einem Steine [in] der Hand, wovon man sterben kann, 17
schlug, daß er starb: so ist er ein Todtschläger; getödtet soll werden der Todtschläger. *Oder, 18
wenn er ihn mit einem Holze [in] der Hand, wovon man sterben kann, schlug, daß er starb:
so ist er ein Todtschläger; getödtet soll werden der Todtschläger. *Der Bluträcher soll tödten 19

20 den Todtschläger; wenn er ihn trifft, so soll er ihn tödten. *Und wenn er aus Haß ihn stieß
21 oder auf ihn warf mit Absicht, daß er starb, *oder, wenn er ihn aus Feindschaft schlug mit
der Hand, daß er starb: so soll getödtet werden, der ihn geschlagen hat; ein Todtschläger ist
22 er; der Bluträcher soll den Todtschläger tödten, wenn er ihn trifft. *Wenn er aber von
[de Wette: durch] ungefähr, nicht aus Feindschaft, ihn stieß oder auf ihn irgend ein Werkzeug
23 warf, nicht mit Absicht; *oder mit irgend einem Stein, wovon man sterben kann, ohne es zu
sehen, und ließ ihn auf ihn fallen, daß er starb, er war aber nicht sein Feind und suchte nicht
24 seinen Schaden [Luther: der ihm auch kein Uebels gewollt]: *so richte die Versammlung zwischen
25 dem, der geschlagen hat, und dem Bluträcher, nach diesen Rechten, *und die Versammlung
errette den Todtschläger aus der Hand des Bluträchers, und die Versammlung bringe ihn zurück
in die Zufluchtsstadt, wohin er geflohen ist, und er bleibe darin bis zum Tode des Hohenpriesters,
26 welchen man gesalbt hat mit dem heiligen Oel. *Wenn aber der Todtschläger hinausgeht
27 über die Grenzen seiner Zufluchtsstadt, wohin er geflohen ist, *und es findet ihn der Blut-
rächer außerhalb der Grenze seiner Zufluchtsstadt, und es tödtet ihn der Bluträcher: so hat er
28 keine Blutschuld. *Denn in seiner Zufluchtsstadt soll er bleiben bis zum Tode des Hohen-
priesters, und nach dem Tode des Hohenpriesters mag der Todtschläger zurückkehren in das
29 Land seines Eigenthums. *Und das sei euch eine Satzung des Rechts auf eure künftigen Ge-
30 schlechter hin in allen euren Wohnsitzen [Bunsen; de Wette: Wohnungen]. *Wenn jemand
einen Menschen erschlagen hat, so tödte man nach der Aussage der Zeugen den Todtschläger;
31 aber ein Zeuge soll nicht aussagen gegen einen Menschen zum Tode. *Und ihr sollt keine
Sühne nehmen für das Leben eines Todtschlägers, welcher schuldig ist zu sterben, sondern
32 getödtet soll er werden. *Und ihr sollt keine Sühne nehmen für das Fliehen in seine Zuflucht-
33 stadt, um zurückzukehren und im Lande zu wohnen, bis zum Tode des Priesters. *Und ihr
sollt nicht entweihen das Land, in welchem ihr seid; denn das Blut entweiht das Land und
das Land wird nicht versöhnt werden wegen des Bluts, das darin vergossen worden ist, außer
34 durch das Blut dessen, der es vergossen hat. *Und ihr sollt nicht das Land verunreinigen,
in welchem ihr wohnt, in dessen Mitte ich wohne; denn ich, Jehova, wohne inmitten der
Kinder Israel.

## Exegetische Erläuterungen.

Vergl. Jos. 21.

Nach der Bestimmung über die Reinigung des heiligen Landes von allen heidnischen Entweihungen, und der Vertheilung desselben unter das Volk Jehova's nach Recht und Gerechtigkeit wird demselben nun auch eine positive Weihe verliehen durch die Verbreitung der Levitenstädte über das ganze Land. Dieser Schimmer levitischer Heiligkeit über dem Lande, welcher an die Stelle eines düstern oder frivolen Bilderwesens trat, wurde aber noch gehoben durch die Asyle für Flüchtlinge, welche wegen unvorsätzlicher Blutschuld verfolgt wurden; Zufluchtsstätten, die in die Levitenstädte hinein verlegt, und so dem Schutze der Leviten übergeben wurden, durch das Gesetz aber, unter welches sie gestellt waren, nicht nur als Burgen des Rechts und der Rechtspflege, sondern auch der Gnade und der Begnadigung, so wie der weisesten Rechtsunterscheidungen das heilige Land verherrlichten.

Als besonders bedeutsam erscheint zuvörderst diese Verschlingung der Levitenstädte mit den Zufluchtsstätten der von der Blutrache Verfolgten. Sie drückt die innige Verbindung von Gerechtigkeit und Gnade aus, aber auch die scharfe Unterscheidung zwischen der unvorsätzlichen Blutschuld des Todtschlägers und der verbrecherischen Blutschuld des Mörders, zwischen der Sühne durch Freiheitsleiden und der Sühne durch den Tod, also die Ausbildung der natürlichen Blutrache zur heiligen Rechtspflege. Die Vermittelung zwischen dem Recht und der Gnade gibt diesen Stiftungen einen Morgenglanz neutestamentlicher Verhältnisse. Ihre natürliche Basis ist das Verhältniß zwischen Blutrache und Asylrecht bei den alten Völkern, ihre kirchliche Gestaltung die Zuflucht zu den kirchlichen Altären im Mittelalter, ihre christliche Entwickelung die Idee des Begnadigungsrechts, ihr Zerrbild die radikale Entschuldigung der Schuld und die liberalistische Verflachung des Rechts der Erschlagenen.

1. Die Levitenstädte. V. 1—5. Die Leviten bekommen kein Erbe, kein Loos in Kanaan; ihr Loos und Erbe ist Jehova. Aber die Stämme sollen ihnen Städte geben von ihren Erbgütern, und Triften dazu für ihr Vieh; die Städte im bedingten Sinne, d. h. zum Mitwohnen bei den Nichtleviten mit eigenem Häuserbesitz und besonderen Rechten, die Triften rund umher für ihr Vieh und ihren Besitz (an Hirten und Hürden) und an Thieren überhaupt. Zu unveräußerlichem Besitz, 3 Mos. 25, 34. Die Bestimmung der Triften, welche den Leviten in der Umgebung ihrer Städte gegeben werden sollen, ist schwierig; wir können uns jedoch die Zeichnung, welche Keil (nach Michaelis und Knobel) dafür aufgestellt hat, nicht aneignen. Zuvörderst ist es nicht wahrscheinlich, daß alle Städte Quadratform haben sollten; dann aber nicht

anzunehmen, daß die Städte von lauter Leviten-triften sollten eingeschlossen worden sein, und zwar im Umfang von 1000 mal 2000 Ellen, so daß für die übrigen Einwohner keine Triften übrig geblieben wären, oder diese doch weiter hinaus hätten müssen gesucht werden. Auch ließen sich ja schwerlich bei jeder Stadt nach allen Seiten Triften von 1000 Ellen ringsum herstellen. Ganz klar ist die Bestimmung, daß die Levitentriften 1000 Ellen von der Stadt ins Gefilde hinaus sich erstrecken sollen, und zwar ringsum. Dann sollen 2000 Ellen von der Außenseite der 1000 Ellen her (מחוּץ) auf jeder Stadtseite zu Levitentriften bestimmt werden, im ganzen also 8000. Nach der Stadtmauer hin war dann noch Raum für die Gärten, und zwischen den abgemessenen Levitentriften war noch Raum für die Triften anderer Einwohner. Die 8000 Ellen scheinen das Plus Minus zu bilden zur Hindeutung auf das konkrete Erforderniß nach Maßgabe des Viehstandes. So wurden die Leviten in Israel zerstreut nach dem Bannspruch Jakobs (1 Mos. 49). Diese Zerstreuung aber, welche in anderer Form auch über Simeon verhängt wurde, war jetzt nicht nur ein Segen für die Leviten, welche die Breite des Landes zu ernähren hatte, namentlich mit Zehnten-Lieferungen, welche nicht weit transportirt werden konnten, sondern auch für Israel, da die Leviten als Gesetzeslehrer, geweihte Träger des Namens Jehova das Salz des Landes und Volkes sein sollten. Und doch durften sie auch nicht, wie Keil richtig bemerkt, durch allzu große Vereinzelung im ganzen Lande ihre Kraft verlieren, oder durch zu große Konzentration einzelnen Stämmen zur Last fallen.

2. Die Freistädte. V. 6—16 ff. Die Zahl der Freistädte wird auf 6 bestimmt, und kommt zu den übrigen Levitenstädten hinzu, deren Gesammtzahl also 48 ausmacht. Daß die Zahl der Städte erst hier vorkommt, beweist die Wichtigkeit der Freistädte. Auch folgt hier erst die Bestimmung, daß die Levitenstädte nach Maßgabe der Stärke der Stämme vertheilt werden sollen. Die wichtigsten Levitenstädte, d. h. die Priesterstädte, 13 an der Zahl, wurden auf die Stämme vertheilt, welche später dem Heiligthum zunächst waren, Juda, Simeon und Benjamin. Nicht mindere Sorgfalt wurde der Stiftung der Freistädte gewidmet. Die Vertheilung drei jenseits des Jordans und drei diesseits (in Kanaan) sollte die Zuflucht allen möglich machen. Diese Asyle waren schon bei der ersten Gesetzgebung angekündigt (2 Mos. 21, 13), sie erhielten auch schon früher ihr Regulativ (3 Mos. 4, 2). Weiter ausgeführt wird das Gesetz über die Freistädte 5 Mos. 19, 1—13. Sie sollen in drei Kreise des Landes (ohne Zweifel diesseits und jenseits) vertheilt werden, und die Wege zu ihnen sollen wohl gebahnt sein, damit nicht der Bluträcher etwa den Schuldlosen ereilen und erschlagen könne auf einem weiten und mühseligen Wege. Das Asylrecht aber soll nach V. 15 auch für den Fremdling und den vorübergehenden Beisassen des Israeliten gelten. Eine wirkliche Freistadt aber soll es werden nur für den, welcher aus Versehen einen Todtschlag begangen hat; wer dagegen als Mörder zu ihr seine Zuflucht nimmt, der läuft gerade in das Gericht des Todes hinein. Selbst der Todtschläger wird zunächst nur geschützt gegen den Grimm und Ueberfall des Bluträchers, seine Freiheit vom Todesurtheil aber ist mehrfach bedingt. Zunächst mußte der Flüchtling an den Thoren der Freistadt bei den Aeltesten der Stadt seine Sache begründen, um Aufnahme und den Schutz der Stadt gegen den Bluträcher zu erlangen. Er hatte sich also durch eine gerichtliche Untersuchung zu entschuldigen. Sodann durfte er seine Freistadt nicht verlassen bis zu einem bestimmten Termin; verließ er ihr Gebiet, so durfte ihn der Bluträcher tödten. Wie er also einerseits unter dem Schutz der Freistadt, der Autorität der Leviten und dem besonderen Schutze Jehova's stand, dem die Levitenstadt als eine heilige gehörte, so war er andrerseits doch gewissermaßen ein Verbannter für seinen heimathlichen Herd. Der Termin aber für das Ende dieses Exils ist merkwürdig. Wenn der Hohepriester stirbt, der mit dem heiligen Oel gesalbt ist, darf er wieder heimkehren in sein Erbgut. Diese ganz besondere Art der Sühne beruht wohl auf dem Gedanken, daß das große Ereigniß des Todes des Hohenpriesters eine Menge von Sünden, die aus Versehen entstanden sind, vor Gott mit bedeckt und vor den Menschen vergessen macht, also einen Termin bildet, den auch der Bluträcher zu achten hat. So haben ja selbst in moralischem Sinne große Landeskalamitäten — wozu ohne Zweifel in Israel der Tod eines Hohenpriesters gerechnet wurde — etwas Versöhnendes; alte Feindschaften und Verstimmungen lösen sich auf in der Landestrauer. Unterdeß aber mußte die Erwartung dieses Termins des Flüchtlings Hoffnung beleben, während sie die Aufregung des Bluträchers niederschlug. Keil findet auch mit Beziehung auf die Notiz, daß der Hohepriester mit dem heiligen Oele gesalbt war, der Tod des irdischen Hohenpriesters sei ein Vorbild des himmlischen gewesen, der sich selbst ohne Wandel durch den ewigen Geist Gott geopfert habe u. s. w. (Hebr. 9, 14). Allerdings hatten die Priester nach bestimmter Erklärung die Sünden des Volks zu tragen, auch stand der Hohepriester sühnend mit dem Rauchfaß zwischen den Todten und den Lebendigen, und seine Fürbitte wie sein priesterliches Standhalten in Todesgefahr hatte etwas Sühnendes, also auch wohl sein Tod. Doch muß es betont werden, daß diese dynamische oder ethische Wirkung seines Todes nicht unter den bestimmten Typen des Alten Bundes erwähnt wird — auch nicht erwähnt werden konnte, da der Tod des Hohenpriesters nicht allemal erbaulich war.

Wie die Freisprechung des unvorsätzlichen Todtschlägers also nicht unbedingt ist, so sind auch die Hemmungen des Bluträchers nicht unbegrenzt. Denn der גֹּאֵל oder Löser ist „derjenige Anverwandte, dem überhaupt die Wiederherstellung der Familien-Integrität obliegt, der einen der Familie abhanden gekommenen Grundbesitz (3 Mos. 25, 25 ff.)

oder ein in Leibeigenschaft gerathenes Familienglied (3 Mos. 25, 47 ff.), und so auch das der Familie durch den Mord entrissene Blut wieder einzulösen hat" (Oehler). Gesetzlich war der Goel der nächste Verwandte, demnächst der entferntere Verwandte (s. das Büchlein Ruth), am Ende aber das ganze Geschlecht. Nach dynamischen Verhältnissen aber war es derjenige Angehörige des Erschlagenen, der das ihm widerfahrene Unrecht am tiefsten empfand, und bereit war, eher mit dem Erschlagenen zu sterben, als daß er sein Blut nicht zurückfordern, d. h. ungerächt lassen sollte. Daher war und ist der Trieb der Blutrache der ursprüngliche Trieb des vergeltenden Rechts selbst, die Quelle aller Kriminaljustiz. Weil aber die Leidenschaft des Bluträchers blind ist, und die ungehemmte Blutrache als Leidenschaft immer neue Blutrachen erzeugt, wie heute noch bei einzelnen Völkern, z. B. selbst in Arabien, so tritt das Gesetz dem Bluträcher in den Weg und beschränkt sein Recht (und seine Pflicht) durch das Gericht der Gemeine, um die natürliche Form der Rache immer mehr in das leidenschaftslose Gericht der Gemeine zu verwandeln. So treten das Asylrecht und die Blutrache einander bedingend und bildend gegenüber. Auf dem gesetzlichen Standpunkt kann der Bluträcher den Todtschläger noch ungestraft tödten, und er ist sogar der Vollstrecker des Gerichts, wenn die Gemeine, das Gemeinegericht, womit wohl zunächst das Gericht der Freistadt oder das höchste ganze Gemeinetribunal gemeint ist (nach Keil die betreffende Ortsgemeine), den Todtschläger als Mörder erkennt (V. 25).

3. Die Unterscheidung des Todtschlägers und des Mörders. V. 16—28. Die Zeichen des qualifizirten Mordes. Gebrauch des tödtlichen Eisens. Eines tödtlich schweren Steins. Eines schweren Holzes (Kainskeule). Motive des Mordes: Haß und Feindschaft. Mittel des Mordes: Anwendung der List. Unvorsätzlicher Todtschlag dagegen: ein augenblickliches Stoßen (Umstoßen) ohne Feindschaft, oder Treffen mit dem Wurf eines Geräths ohne Absicht, oder auch unversehens mit einem tödtlichen Stein, wobei konstatirt ist, daß keine Feindschaft, kein Uebelwollen vorhanden war. Der Mörder verfällt nach dem Urtheil der Gemeine dem Bluträcher, den unvorsätzlichen Todtschläger nimmt die Gemeine gegen den Bluträcher in Schutz unter den angegebenen Bedingungen. Was den Mörder betrifft, so unterliegt der Satz: „der Bluträcher kann ihn tödten, wann und wo er ihn trifft", doch Bedingungen des Rechts, weil der Bluträcher sonst jeden Todtschläger als Mörder bezeichnen könnte. Ergänzungen s. 5 Mos. 19, 4. 5.

4. Das Gericht über den Mörder und sein Motiv. V. 29—34. Als Mörder darf der Todtschläger nur erkannt werden auf das Zeugniß von mehreren (nach dem Deuteron. zwei oder drei) Zeugen; die Aussage eines Zeugen genügt nicht. Ist er aber überführt, so darf man ihn durchaus nicht freilassen für irgend eine Sühne, ein Lösegeld oder ein Opfer, wie dies bei den Heiden, auch bei den alten Germanen, oder selbst im kirchlichen Mittelalter vorkam. Selbst der einfache Todtschläger kann nicht von dem Urtheil gelöst werden, daß er in der Freistadt bleiben muß bis zum Tode des Hohenpriesters. Denn der Blutschuldige entweiht oder schändet das Land, welches er mit dem Blute befleckt hat, und dafür gibt es keine andere Sühne als das Blut des Mörders. Bleibt er ungestraft, so schändet die zum Vergeltungsgericht berufene Gemeine selber das Land, das heilige Land, worin Jehova wohnt mit seinem Volke, Jehova als die heilige Persönlichkeit unter seinem Volke, das er zu einem Leben geheiligter Persönlichkeit erzieht. So bildet auch hier das Gesetz eine heilige Pädagogik, welche den Menschen vom Naturleben aufwärts zum Geistesleben erziehen will. Wie also Moses den Eid in Pflege genommen hat, das Opfer, die Ehe, die Ehescheidung, das Gelübde, die Rache der Eifersucht, so auch die Blutrache, um sie dem idealen Ziele entgegen zu führen, wo das ganze Gemeinwesen des Volkes für die rechte Vollziehung des Blutbannes verantwortlich ist. Vergl. das Bibelw. Genesis, S. 111 u. 161. Ueber das Asylrecht: die Wörterbücher unter „Freistadt". Die Literatur in der Note bei Keil, S. 396. Ueber die Blutrache Knobel, S. 196.

## Vierzehnter Abschnitt.

### Die Unvergänglichkeit der Stämme und des Stammerbes in Israel, oder die Beschränkung des Eherechts der Erbtöchter. Kap. 36.

1 Und es traten herzu die Stammhäupter des Geschlechts der Kinder Gileads, des Sohnes
Machirs, des Sohnes Manasse's, von den Geschlechtern der Kinder Josephs, und redeten vor
2 Mose und vor den Fürsten, den Stammhäuptern der Kinder Israel, und sprachen: *Meinem
[de Wette: unserem] Herrn hat Jehova geboten, das Land zur Besitzung zu geben durch das
Loos den Kindern Israel, und meinem Herrn ist geboten worden von Jehova, die Besitzung
3 Zelophchads, unseres Bruders, seinen Töchtern zu geben. *Wenn sie [nun] die Weiber eines
von den Söhnen der [anderen] Stämme der Kinder Israel werden, so geht ihr Besitzthum ab
von der Besitzung unseres Stammes und wird zugelegt der Besitzung des Stammes, in den sie
4 kommen, und von dem Loose unserer Besitzung geht es ab. *Und wenn das Jubeljahr den
Kindern Israel kommt, so wird zugelegt ihre Besitzung der Besitzung des Stammes, in den sie

kommen, und von der Besitzung unseres Stammes geht ihre Besitzung ab. *Da gebot Mose 5
den Kindern Israel nach Befehl Jehova's also: recht redet der Stamm der Kinder Josephs.
*Das ist's, was Jehova gebietet wegen der Töchter Zelophchads und spricht: dessen, der ihnen 6
gut dünkt, können sie Weiber werden, nur eines vom Geschlechte des Stammes ihres Vaters
sollen sie Weiber werden, *daß keine Besitzung der Kinder Israel übergehe von einem Stamme 7
zum anderen, sondern ein jeglicher, an der Besitzung des Stammes seiner Väter sollen die
Kinder Israel halten [Zunz; de Wette: haften]. *Und jegliche Tochter, welche eine Besitzung 8
erbt aus den Stämmen der Kinder Israel, soll eines vom Geschlechte des Stammes ihres
Vaters Weib werden, auf daß erben die Kinder Israel, ein jeglicher die Besitzung seiner Väter
*und nicht übergehe eine Besitzung von einem Stamme zum anderen; sondern ein jeglicher, an 9
seiner Besitzung sollen die Kinder Israel halten. *So wie Jehova Mose'n geboten hatte, also 10
thaten die Töchter Zelophchads. *Und es wurden Mahela, Thirza und Hogla und Milka und 11
Noa, die Töchter Zelophchads, die Weiber der Söhne ihrer Vatersbrüder; *von Männern 12
aus den Geschlechtern der Söhne Manasse's, des Sohnes Josephs, wurden sie Weiber, und es
blieb ihre Besitzung bei dem Stamme des Geschlechts ihres Vaters. *Das sind die Gebote 13
und Rechte, welche Jehova den Kindern Israel geboten hat durch Mose, in den Gefilden Moabs,
am Jordan bei Jericho.

### Exegetische Erläuterungen.

Dieser Schluß des Buches Numeri könnte in den Augen moderner Kritiker leicht eine unerhebliche Notiz oder eine bedeutungslose Anekdote zu sein scheinen; nach seiner typischen Tendenz aber, dem Charakter des Buches Numeri gemäß, bildet er den eigentlichen Abschluß der Organisation des Gottesvolkes, der Heerschaar Jehova's. Er begründet in der Form eines gelegenheitlichen Spezial-Gesetzes die typische Unvergänglichkeit der Stämme Israels und ihres Erbes in Kanaan. Die wesentlichsten Momente sind schon bei Kap. 27 zur Sprache gekommen. Vorausgesetzt ist die bedingungsweise Schenkung Kanaans an Israel für ewige Zeiten. Die Konsequenz dieser Schenkung war die Vertheilung des Landes an die einzelnen Stämme durch das Loos. Durch das Loos gab Jehova jedem Stamm sein Erbe. Und wie das Erbe in seiner Integrität bleiben sollte, so auch der Stamm; ja wie der Stamm, so auch das einzelne Geschlecht, das einzelne Haus, wie dies die Anordnung der Leviratsehe und des Halljahres beweisen.

Nun aber schien diese Bestimmung durch das Recht der Erbtöchter, welches neulich gestiftet worden war, gefährdet zu werden, und diese Gefährdung sprechen die Häupter der Vaterhäuser Gileads von Manasse im Interesse ihres Stammes aus. Wenn die Erbtöchter des Zelophchad Männer aus einem anderen Stamme freiten, und diesen ihr Erbe zubrachten, so gingen ihre Erbgüter faktisch dem Stamm augenblicklich verloren, definitiv aber durch das Gesetz vom Halljahr, weil sie dann jedenfalls an die gesetzlichen fremden Erben zurückfallen mußten, wenn sie auch in der Zwischenzeit von Manassiten wären angekauft worden.

Moses löst die Frage nach der Weisung Jehova's so, daß die Erbtöchter sich nur an Männer ihres Stammes verheirathen dürfen. Das Recht des freien Weibes mußte also durch die Ordnung des Volkslebens beschränkt werden. So freiten denn die berühmt gewordenen fünf Töchter des Zelophchad Söhne ihrer Oheime (weshalb „Söhne ihrer Vettern?"). Ueber ähnliche Beschränkungen oder Bestimmungen des Erbrechts s. die archäologischen Notizen bei Knobel, S. 201.

Es verhält sich freilich mit diesem theokratischen Lichtbilde, wie mit dem Gesetze des Halljahrs und ähnlichen. Sie zerrannen als Ideale vor der Macht der Wirklichkeit; damit aber trat ihre typische ideelle Bedeutung um so mehr hervor. Nicht nur dem Volke Gottes im ganzen, sondern auch den Stämmen im einzelnen, und bis auf die Einzelnen in den Stämmen bleibt das Gotteserbe gesichert. Nicht nur aus diesem Gesetz, sondern aus vielen andern geht mit der Alterthümlichkeit auch die Originalität unverkennbar hervor. Der Schluß unterscheidet eine bestimmte Gesetzgebung im Gefilde Moab, welche mit der neuen Volkszählung Kap. 26 beginnt.

# Zweiter Theil.

# Die dogmatisch-homiletische Betrachtung der drei Bücher.

## Erste Abtheilung.

## Dogmatisches.

### Theologische Vorbemerkung.

Die Abtheilung des Bibelwerks, über welche wir verhandeln, die Thorah im engeren Sinne, ist in der älteren Zeit viel mehr eine Quelle dogmatisch-ethischer Normen und homiletischer Betrachtungen gewesen, als in der neueren. Die Ursachen dieser veränderten Stellung der Theologie und Kirche zu der Thorah liegen in dem Wechsel der Ansichten vom alttestamentlichen Judenthum und Alten Testament selbst, von der Inspiration, von der Hermeneutik und von den Bedürfnissen der Gemeine.

Die in der gnostischen Tradition fast allgemein herrschende Mißachtung der alttestamentlichen Offenbarungsökonomie trieb das kirchliche Bewußtsein nach der anderen Seite hin, nach einer Ueberschätzung der Entwicklungsstufe des Alten Testaments, nach einer ungefähren Gleichstellung und mehrfachen Vermengung desselben mit dem Neuen. Die Gemeinsamkeit des Kampfes gegen das Heidenthum zwischen Juden- und Heidenchristen konnte schon früh judaisirende Formen des Christenthums in der Theologie, im Kultus und in der Verfassung erzeugen. Zu diesem Gegensatz des Jüdischen gegen das Heidnische kam dann auch der Gegensatz des Göttlichen gegen das Menschliche, dessen unbewußt ethnisirende Steigerung nach der göttlichen Seite hin eine einseitige Inspirationslehre zur Folge hatte, die das Alte Testament mehr in der substantiellen Einheit mit dem Neuen Testament, als in dem ökonomischen Gegensatz zu demselben erscheinen ließ. Die Schwierigkeiten aber, welche damit hervortraten, wurden überbrückt durch die allegoristische Hermeneutik, durch die allegorisirende Exegese, die von alters her schon in zweifacher Weise den Brückenbau besorgt hatte, indem sie als heidnisch-philosophische Allegorisirung der Mythen vermittelt hatte zwischen dem alten superstitiösen und dem neueren skeptischen Heidenthum, und als jüdisch-alexandrinische Allegorisirung vermittelt hatte zwischen dem Alten Testament und der hellenischen Literatur und Weltanschauung. So mußte denn auch die christlich-theologische Allegoristik eine Brücke machen zwischen dem Alten und dem Neuen Testament. Die Allegorie mußte das vielfach schon christianisirte Alte Testament vollends christlich machen, wobei die Kinder der beiden Testamente gewissermaßen ihre Formen vertauschten. In demselben Maße nämlich, wie die Juden vorwärts geschoben und zu Christen gemacht wurden, schob man andererseits die Christen zurück und machte sie zu einer Art von Juden. Indessen war dieser Rückschritt nach den kirchlichen Verhältnissen doch mehr nur ein formeller Rückschritt als ein sachlicher, da das Mittelalter die aus der großen Wassertaufe hervorgegangenen heidnischen Völkermassen zu einer wesentlich christlichen Gemeine mündiger Christen mit gesetzlichen und symbolischen Mitteln zu erziehen hatte, wie nach göttlicher Anordnung Moses sein Volk nach dem Fleisch für den Geist des Patriarchenglaubens erziehen mußte. Das Bewußtsein des Gegensatzes zwischen Judenthum und Christenthum, welches man dabei doch im Prinzip bewahren mußte, suchte sich freilich vielfach dadurch zu helfen, daß es die jüdischen Elemente in der Kirche durch heidnische ergänzte, weil es demselben an klarer Unterscheidung zwischen der Allegoristik und der Typik, den Allegorien und den Typen, oder der Sinnbilder und der Vorbilder fehlte.

Wegen der vielfachen Begriffsverwirrungen, welche in dieser Sphäre vorkommen, sei es auch hier

bemerkt, daß wir unter Allegoristik nicht die eingehende Erklärung von wirklich beabsichtigten allegorischen Formen, sondern die den historischen und didaktischen Schriftsinn in eine vermeintlich höhere Geistigkeit, vermittelst des Spiels mit Analogien umdeutende Auslegungsweise verstehen.

Infolge dieser judaisirenden theologischen Anschauung wurde das Alte Testament und wurden insbesondere die 3 Bücher der Thorah zu einer tiefen Fundgrube christlich religiöser Betrachtungen, namentlich ein unerschöpfliches Bergwerk für christliche Mystik und Theosophie.

Auf den großen Exceß aber in der gesetzlichen Richtung, welcher die Geistlichen in Leviten, die Bischöfe in Aaroniten, die Gemeinen in Laien, die Eucharistien in Sühnopfer, die Kirchen in Tempel verwandelte, und der auch durch die Theologie der Reformationszeit nur im Centrum völlig durchbrochen wurde, folgte dann die große kritische Reaktion, welche immer mehr in den rationalistischen Exceß hinüber ging.

Jetzt also wurde in erster Linie das Alte Testament und mit ihm die alttestamentliche Religion selbst immer mehr herabgesetzt und in mancherlei von anmaßlicher Unwissenheit zeugenden Entstellungen bis zur Ungestalt karikirt. Im Zusammenhange damit ward aus dem einheitlichen Produkt alttestamentlicher Inspiration ein dürftiges Gewebe von menschlichen Sagen, Dichtungen, historischen Reminiscenzen und Irrthümern, mit deren Auflösung die junge Kritik ihre Kinderspiele trieb. Die Hermeneutik aber verwarf mit der Allegoristik immer entschiedener auch die von den Hüllen derselben verschleierte Symbolik und Typik, und wenn sie mit Recht das Gesetz der grammatisch-historischen Schriftauslegung aufstellte, so verfiel sie doch sofort und immer mehr dem Mißverständniß, daß sie das Gramma nach dem beschränktesten Buchstabensinn und das Historische nur als eine unwesentliche Modifikation uralter Anfänge fassen wollte. Für diese neue Theologie gab es keine neuen Geister, keine neuen Dinge, keine neuen Worte.

Neben dieser theologischen Revolution hat sich freilich auch noch ein Nebenherspielen der alten Allegoristik erhalten; sogar mitunter ins ganz Absurde gesteigert. Was z. B. haben die Irvingianer aus den Fellen, welche die Stiftshütte bedeckten, zu machen gewußt!

Eine neue Zeit aber ist angebrochen in der Theologie und Kirche, die sich in geläuterter Würdigung des Alten Testaments allmählich erfolgreicher gestaltet. Die allgemeine Bestimmung des richtigen Verhältnisses zwischen dem Alten und dem Neuen Testament läßt sich in wenig Worte fassen: Einheit der Substanz, Gegensatz der Entwicklungsgestalt, sowohl in Betreff der Urkunden, als in Betreff der ihnen zu Grunde liegenden Offenbarungsthatsachen.

Wie indessen unter diesem Gesichtspunkt das Alte Testament ein werdendes Christenthum ist, so ist bis jetzt auch die rechte Theologie und Exegese des Alten Testaments erst im Werden begriffen, und zwar in einem Werden, welches noch manchen Schwankungen unterliegt, die mit mangelhaften Unterscheidungen zusammenhangen.

Man unterscheidet zuvörderst nicht genug zwischen dem volksthümlichen Judenthum als dem Träger der alttestamentlichen Offenbarung und der heiligen Offenbarungsgeschichte selbst. In solcher Weise identifizirten die französischen Encyklopädisten Christenthum und Christenheit, namentlich römisch katholische Christenheit.

Ferner unterscheidet man nicht scharf genug zwischen den symbolischen Formen des alten Testaments und den mythischen Formen der Heidenwelt (s. Bibelw. Genesis, S. XX ff.).

Dies hängt aber damit zusammen, daß man andererseits noch weniger unterscheidet zwischen der hebräisch-theokratischen und der hellenisch-humanistischen Anschauungs- und Darstellungsweise. Nach der letzteren ist die Geschichte eine Darstellung der Thatsachen in ihrem äußeren Pragmatismus für den Zweck der Wißbegierde; die Poesie ist sich Selbstzweck und vermittelt den Genuß des Schönen, so wie die Didaktik das Wissen vermittelt für die Schule, während die theokratische Geschichte die historischen Thatsachen darstellt im Lichte der ewigen Idee, und daher in symbolischer Bedeutsamkeit, während die theokratische Poesie die Kunst aufgehen läßt in den Dienst des Heiligen, und die Didaktik nicht mit Begriffsformeln operirt, sondern mit konkreten Vorstellungen, weil sie nicht eine Schule ausbilden will, sondern eine Gemeine erbauen.

Sehr unvollkommen stellt sich auch vielfach noch die Unterscheidung zwischen der Realprophetie oder typischen Prophetie und der Ideal- oder Verbalprophetie dar. Daß diese beiden Formen einander bedingen, daß es ohne die reale Richtung Israels auf die Zukunft des Heils, also ohne die Linie menschlich unbewußter, aber dem Geiste Gottes wohl bewußter prophetischer Bildungen oder Vorbilder, auch keine bewußten Ideal- oder Verbalprophetien geben könnte, und daß umgekehrt die reale Geistesbewegung nach vorwärts hin in typischen Personen, Schicksalen, Institutionen und Gemüthsstimmungen durch ideale Leitsterne, d. h. durch Verbalprophetien bedingt ist — diese Thatsache beruht auf der unauflöslichen Wechselwirkung zwischen Ideal und Leben. Nach den Idealen des Jünglings gestaltet sich seine Richtung, und aus seiner Richtung, seinen Errungenschaften emporsteigend nehmen seine Ideale eine immer bestimmtere und reinere Gestalt an. Am meisten noch verkennt man diejenigen Formen, in denen die Verbalprophetie wie eine hervorbrechende Blüte noch von einer Hülle der typischen Bedeutsamkeit umschlossen ist. Daß z. B. die Menschheit in ihrer Feindschaft gegen die Schlange dieser den Kopf zertreten werde, ist verbal-prophetisch; der Ausdruck aber vom Weibessamen ist in hohem Maße typisch. So muß man auch das Wort vom Sohne der Jungfrau (Jes. 7) in Bestandtheile der verbalen Prädiktion

und der typischen Bedeutsamkeit aus einander legen. Im allgemeinen aber haftet an allen Blüten der Verbalprophetie ein Blatt des typischen Laubes, wie auch andererseits ein ahnungsvoller Sinn über allen typischen Darstellungen schwebt. Vollends aber müßte die mehrfach hervortretende Vermischung des Unterschiedes zwischen den verschiedenen Entwicklungsperioden des Alten Testaments, besonders zwischen der patriarchalischen und der mosaischen Periode einen vollständigen Rückfall der heutigen Theologie zur Folge haben, wenn sie stationär werden sollte. Wenn man namentlich die ganze Patriarchenzeit an die unbestimmte Volkssage zurückfallen, und erst mit dem Mosaismus die Religion Israels beginnen läßt, so ist es nicht nur um ein gründliches Verständniß des Alten Testaments, sondern der ganzen Bibel überhaupt, im Grunde der ganzen Geschichte des Reiches Gottes völlig geschehen. Ohne die Grundlage des abrahamitischen Verheißungsglaubens ist auch der Mosaismus nach Röm. 4 und Galat. 3 durchaus nicht verständlich, wie man denn auch die Gesetzlichkeit des Mittelalters zu einer düstern Karikatur macht, wenn man sie nicht als eine auf der apostolischen und altkatholischen Kirche beruhende Volkspädagogik begreift. Die Folge dieser Einseitigkeit zeigt sich denn auch darin, daß man die normale Fortbewegung des Mosaismus zur messianischen Prophetie nicht würdigen kann, sondern eben so mißdeutet, wie die Reformation des Mittelalters als Revolution gescholten wird.

Würdigt man aber die Perioden der alttestamentlichen Offenbarung erst recht, so wird man auch den Unterschied zwischen der kanonischen und der apokryphischen Periode des Alten Bundes nach wesentlichen Merkmalen genauer bestimmen. Das einheitliche Merkmal der apokryphischen Literatur ist die über die theokratische Klassizität oder Kanonizität hinausschweifende Volksthümlichkeit; eine Form, wie sie in ihrer Art auch in der griechisch-römischen Literatur hervorgetreten ist, und in der modernen Literatur überall hervorzutreten droht. In der Periode der hebräischen volksthümlichen Literatur fallen der Judaismus und der Alexandrinismus auseinander, und in subjektiver Beziehung vermengt sich der Glaube mit dem Fanatismus, der Superstition und der Skepsis, in objektiver Beziehung tritt der Messianismus hinter den Gegensatz des alexandrinischen Spiritualismus und des judaistischen Literalismus zurück.

Mit der richtigen Würdigung der alttestamentlichen Perioden wird sich auch die große Bedeutung des Unterschiedes zwischen den Epochen und den Perioden der Offenbarungszeit herausstellen und manches Unbegreifliche dem Verständniß näher rücken, z. B. der große Unterschied zwischen den wunderreichen Epochen und den wunderlosen Perioden, ein Unterschied, dessen Reflex sich immer noch wahrnehmen läßt in dem Gegensatz der festlichen und der festlosen Hälfte der kirchlichen Zeit.

Die Theologie der Gegenwart wird also immer noch bedeutende Hemmungen zu durchbrechen haben. Sie kann aber unmöglich zu der mittelalterlichen und altprotestantischen Behandlungsweise des Alten Testaments zurückkehren, und wird nicht minder die rationalistischen Rückfälle der negativen Kritik und der pseudo-historischen Exegese hinter sich zurücklassen müssen. Sie wird den göttlichen wunderreichen Offenbarungsgehalt nach seinem allmählichen Hervortreten, gemäß den Stufen der ihn tragenden menschlichen Entwicklung, in der Fülle und Schönheit seiner Entwicklungsmomente auseinander legen.

So werden sich denn auch für eine neue Methode der Auslegung der Thorah, welche man kurz als die christologische bezeichnen kann, als die Würdigung des göttlichen Gehalts in der Farbe und Gestalt des menschlichen, die alten mannigfach verschütteten Schachte dieses reichhaltigen Bergwerks wieder erschließen, und statt der vielfach nur glimmernden und glitzernden Halbmetalle der exegetischen Referate wird man eine Ausbeute der edelsten Metalle für die christliche Erkenntniß und Erbauung finden.

## A. Allgemeines in dogmatischer Beziehung.

Was das Gesetz Mose's im ganzen betrifft, so wird man nicht auf den früheren Standpunkt zurücktreten können, das Gesetz Mose's gelte als Sittengesetz noch vollständig, d. h. vollständig in dieser seiner äußeren Form, besonders das Sabbathgesetz und außerdem in manchen civilgesetzlichen Theilen, z. B. das Zehntengesetz, das Gesetz der Todesstrafe für den Lästerer; man wird aber auch nicht die neutestamentliche Wahrheit, daß das Gesetz durch das Gesetz für den Christen abgethan ist (Gal. 2) dahin deuten, dasselbe sei einfach nach seinem ganzen Bestande abgeschafft. Vielmehr wird sich herausstellen, daß dasselbe nach seinem geistigen Gehalt durch Christum befreit worden ist von seinen jüdischen ökonomischen Schranken und Formen, daß es eben damit ein Typus geworden ist, welcher das christliche Grundprinzip in seinen Einzelprinzipien darstellen und veranschaulichen soll (s. Matth. 6; Röm. 3, 31).

Ebenso wird man das jüdische Volk nicht mehr in abstraktem Sinne als das die anderen Völker überragende Gottesvolk betrachten, wie es etwa auch noch in der neutestamentlichen Zeit ein seiner Privilegien verlustig gewordenes hierarchisches Priestervolk sein soll, das am Ende wieder zum Adelsvolk der Christenheit zu werden bestimmt wäre. So wenig aber man das ganze Volk nach seinen Auserwählten taxiren wird, so wenig wird man es taxiren nach der Erscheinung seiner verkommenen Massen, wie dies die rationalistische, überhaupt die moderne Vorstellung vielfach thut. Als das Erstlingsvolk in der religiösen Entwicklung der Völker wird

Israel immer mehr zum Typus werden für auserwählte Völker der neutestamentlichen Zeit, am Ende aber für das Moment der Auserwähltheit in allen Völkern, für die Bedeutung der Nationalitäten, des volksthümlichen Lebens innerhalb des Reiches Gottes, und der volksthümlichen Gestaltung des Christenthums.

Dieser Prozeß der zweischneidigen oder zweiseitigen Bekämpfung der Extreme wird sich in allen Momenten zu vollziehen haben, in denen sich die christologisch bestimmte biblische Theologie auf die Thorah bezieht.

Die dogmatische Eigenthümlichkeit des mosaischen Gesetzes ist seine kristallhelle Formbestimmtheit und Durchsichtigkeit, oder seine bildlose Korrektheit und ahnungsreiche Sinnbildlichkeit. Die Bildlosigkeit des mosaischen Gesetzes prägt sich auch in seiner Redeform aus, wie sie durchweg und bis in das kleinste Detail die Mißverständlichkeit phantasievoller Redeweise vermeidet. Diese prosaische Korrektheit tritt um so frappanter hervor, da sie hin und wieder von hochpoetischen Formen durchbrochen, oder endlich durch den Schwung des prophetischen Deuteronomiums ergänzt wird. Aber gerade aus dieser scheinbar blos civilen Bestimmtheit leuchtet die ahnungsreiche Sinnigkeit und Sinnbildlichkeit überall hervor, welche den Mosaismus durchweg als eine typische Institution erscheinen läßt.

Das Grunddogma des Mosaismus lautet also: Elohim ist Jehova, oder auch Jehova ist Elohim, wie das Grunddogma des Neuen Testamentes lautet: Jesus ist der Christus, oder auch: der Christus ist Jesus. Der Gott aller Welten, Elohim, ist Jehova, der Bundesgott Israels; der Bundesgott Israels ist nicht minder auch der Gott aller Welten. Also bedingen einander der religiöse Universalismus und der religiöse Partikularismus; obschon sie noch immer eine beschränkte Auffassung in Widerstreit setzen will.

Auf der Grundlage dieses Dogma tritt vor allem die Idee und das Gesetz der Persönlichkeit leuchtend hervor. Jehova ist heilig, d. h. er hält seine Persönlichkeit, in welcher Idee und Wesen eins sind, rein und unvermengt, und eben darum erzieht er sich Israel zu seinem heiligen Volke, zu einem Volke von persönlicher Würde. Immer wieder tritt die Geltendmachung dieser Bundesgemeinschaft zwischen der absoluten und der bedingten Persönlichkeit hervor, also auch der Sohnschaft, zu welcher Israel ins Dasein gerufen, gesetzt und bestimmt ist.

Die Idee der Gottverwandtschaft Israels, beziehungsweise der Menschheit, blickt noch aus der strengen Majestät des Gesetzes bestimmter hervor, als dies leider selbst in der kirchlichen Dogmatik der Fall ist. Die Kanaaniter werden deshalb verworfen, weil sie in der Doppelform des Wollust- und des Molochsopfers die Würde der Persönlichkeit ruinirt haben. —

Mit dem Begriff der Persönlichkeit und Heiligkeit, zu welcher Israel in der Gottesgemeinschaft berufen ist, hängt die Nothwendigkeit der Sühne und die Heiligung des Opfers unzertrennlich zusammen. Die Heiligung des Opfers; denn der Mensch folgt immer dem Trieb, zu sühnen, zu opfern. Sühnt er nicht in gottgefälliger Weise, so sühnt er als Heide in greuelhafter Willkür. Mit dem körperlichen Selbstmord korrespondirt in dieser Beziehung der intellektuelle, die Leugnung der Unsterblichkeit zumal, von der man fälschlich behauptet, Moses habe nichts von ihr gewußt. Moses, der sein Volk aus Egypten herausführte, aus dem Lande des Todten- und Jenseitskultus, mußte das Volk vor allem von den egyptischen Anschauungen entwöhnen und zunächst für die wahre Heiligung des Diesseits erziehen, wie sie die rechte Grundlage ist für die wahre Heilighaltung des Jenseits. Als Voraussetzung liegt die Idee der Unsterblichkeit im Mosaismus hinlänglich zu Tage.

In Beziehung auf das Gesetz selbst aber darf man seine Gliederung nicht verkennen, noch auch die daraus sich ergebenden mehrfachen Synthesen. Obschon das Gesetz einen einheitlichen Charakter hat, so ist doch die ältere Unterscheidung zwischen Moralgesetz, Kultus- (Cerimonial-) Gesetz und Civilgesetz wohl begründet. Daher kommt das Gebot des Feiertages in zweifacher Beziehung vor: als ethisches Humanitätsgesetz im Dekalog und als Kultusgesetz in der Festordnung des Leviticus. Wenn man nun diese Synthese verkennt, so wird man bald den levitischen Kultussabbath in die 10 Gebote mit verlegen, bald aber auch das Sabbathsgesetz des Leviticus als ein bloßes jüdisches Kultusgesetz behandeln. Eine ähnliche Synthese findet sich in der Anordnung des großen Versöhnungstages. In levitischer Beziehung war er der Gipfel aller Feste, in sozialer Beziehung war er der Bußtag der Vorbereitung auf das Laubhüttenfest.

Die messianische Signatur der drei vorliegenden Bücher aber, welche aus den verschiedenen Institutionen des Gesetzes hervorblickt, finden wir den drei Büchern unverkennbar aufgeprägt: Exodus ist das Buch des prophetischen Messianismus, im Leviticus ist das messianische Hoheprieſterthum typisch dargestellt, das Buch Numeri aber beschreibt die Organisation, Erscheinung und Führung des Gottesheeres, dessen Kriegs- und Siegesfürst Jehova in seiner messianischen Zukunft ist. Ausführlicheres findet sich in der Einleitung.

## Literatur.

Hieher gehören außer den allgemeinen Bibelwerken, die Werke über biblische Theologie (s. Genes. LVII). Ein Verzeichniß in v. Cölln's bibl. Theol. 1. Bd., S. 19. Ebenfalls in Hagenbach's Encyklopädie, S. 214. Hagenbach stellt auch hieher Hofmann's Schriftbeweis des Glaubens. — Ueber das Reich Gottes und insbesondere die Christologie s. das Bibelw. Genesis.

Neueste Literatur: v. d. Golz: Gottes Offenbarung durch heilige Geschichte. Basel 1868. Ewald: die Lehre von Gott oder Theologie des Alten und

Neuen Testaments 1. Bd., die Lehre vom Worte Gottes. Leipzig 1871. Oehler, Biblische Theologie, 1. Bd. —

Die Werke über dogmatische und ethische Einzelfragen, über den israelitischen Charakter, den israelitischen Glauben, insbesondere auch über seinen Unsterblichkeitsglauben, seine Typik, und über das israelitische Recht. —

Hinsichtlich des israelitischen Charakters treten den Schmähungen von Feuerbach, den Verkleinerungen von Renan, Richard Wagner u. a. sowohl jüdische als judaistische Ueberschätzungen (z. B. bei Baumgarten u. a.), außerdem aber normale Würdigungen und Werthhaltungen entgegen.

Zu den Monographien. Ueber den Namen Jehova s. Tholuck, Vermischte Schriften I, S. 377 ff. Den Artikel von Oehler in Herzog's Realencyklopädie, Danz, S. 425.

Ueber das mosaische Gesetz. Aeltere Schriften, verzeichnet in Walch's Bibliotheka I, S. 119. Der betreffende Artikel und ein Literaturverzeichniß in Herzog's Realencyklopädie. Langen, Mosaisches Licht und Recht. Halle 1732. (Salvador, Gesch. der mosaischen Institutionen.) Bluhme, Collatio legum Romanarum et Mosaicarum. 1843. Schnell, Das israelitische Recht in seinen Grundzügen dargestellt. Basel 1853. Bunsen, Inhalt und Epochen der mosaischen Gesetzgebung (Bibelurkunden I, S. 229). Riehm, Die Gesetzgebung im Lande Moab. Gotha 1854.

Kübel, Robert, Das alttestamentliche Gesetz und seine Urkunde. Stuttgart 1867. — Kübel, Franz Eberhard, Die soziale und volkswirthschaftliche Gesetzgebung des Alten Bundes. Wiesbaden 1870.

Ueber die mosaische Unsterblichkeitslehre. Oehler, Veteris Testamenti sententia de rebus post mortem futuris. Stuttgart 1846. Brecher, Die Unsterblichkeitslehre des israelitischen Volks. Leipzig 1857. Engelbert, Das negative Verdienst des Alten Testaments um die Unsterblichkeitslehre. Berlin 1857. Herm. Schultz, Die Voraussetzungen der christlichen Lehre von der Unsterblichkeit. Göttingen 1861. Klostermann, Hoffnung künftiger Erlösung aus dem Todeszustande bei den Frommen des Alten Testaments (Untersuchungen zur alttestamentlichen Theologie. Gotha 1868).

Ueber die alttestamentliche, insbesondere die mosaische Typologie. S. Bibelw. Genesis LVII. Hiller, Neues System aller Vorbilder Jesu Christi durch das ganze Alte Testament, Vorwort von A. Knapp. Ludwigsburg 1858. Fairbairn, The Typologie of Scripture. 2 Vol. Edinburg 1854. Von dem berühmten Hauptwerk von Bähr: Symbolik des mosaischen Kultus, steht eine neue Auflage zu erwarten. Monographische Verhandlungen in der Liebner-Dornerschen Zeitschrift. S. auch den Artikel Vorbild in Herzog's Realencyklopädie von Tholuck; das Bibelw. Genesis XX.

Speziellere Artikel, z. B. über den Dekalog, s. unter den einzelnen Büchern.

## B. Spezielles zur Dogmatik.

## Zum Exodus.

Die Erlösung. Das Gesetz. Das Haus des Gesetzgebers: die Stiftshütte.

### 1. Die Erlösung Israels oder der Typus der Erlösung überhaupt.

Durch die Geschichte der Erlösung Israels wird die mosaische Gesetzgebung mit der Verheißungsreligion der Patriarchen verbunden, und durch sie allein erhält diese Gesetzgebung ihre rechte Stellung und Bedeutung. Auf die Erlösung ist auch das mosaische Gesetz gegründet, wie dies auch das einleitende Wort des Dekalogus ausdrücklich ausspricht, und es ist ein Exceß des Rabbinismus, wenn man diese Anfangsworte: ich bin der Herr, dein Gott u. s. w. auch wieder zu einem Gebot machen will. Eine Gesetzgebung, welche unvermittelt und ganz fremdartig einem Volke als Joch über den Hals geworfen würde — in dem Sinne etwa, wie Hegel und andere das mosaische Gesetz konstruiren, wäre nur Despotenzwang, nicht aber ein wirkliches Gesetz im Sinne des Geistes. Durch die Erlösung hat sich Jehova mit dem Volke seines Eigenthums als Gesetzgeber vermittelt. Durch die Erlösung hat er die Glaubensahnung für das ganze Volk begründet, daß alle seine Gebote, auch die vorläufig unverständlichsten, von demselben erlösenden, die Erlösung fortsetzenden Geiste getragen seien. Durch die Erlösung hat Jehova das Volk von einem Sklavenjoch und sklavischen Knechtsdienst befreit, um es durch pädagogischen Gesetzeszwang und Knechtsstand zur Freiheit zu erziehen. Daher sind auch alle Hauptmomente in der Führung Israels bis zum Sinai höchst bedeutsame Einzeltypen zur Illustration der Idee der Erlösung. Mit der scheinbaren Hoffnungslosigkeit beginnt die Geschichte der Erlösung. Die wunderbare Rettung des berufenen Retters, die unbewußte Mithülfe im feindlichen Volke selbst, die Flucht und Verborgenheit des Moses in Midian, der Kampf mit den Verstockungen des Tyrannen, auch mit dem Widerstreben und Unglauben des Volkes, das lange, ängstliche Harren auf die Entscheidung, der endliche Durchbruch, der Durchgang durch das Rothe Meer, die weiteren Wunderhülfen, die Wolken- und Feuersäule, die Freundschaft Jethro's und seine Rathschläge — alle diese Momente finden sich hundertfach in universelleren Formen in der Geschichte des Reiches Gottes wieder. Die prinzipielle Erlösung Israels, wie sie sich durch eine lange Reihe von Erlösungsakten fortsetzt, ist der Typus der realen Erlösung der Menschheit durch Christum überhaupt, und reflektirt sich in allen analogen Thatsachen bis zur letzten eschatologischen Erlösung der Menschheit. Jehova ist der Goel seines Volkes. S. den Artikel: Erlösung bei Herzog.

Literatur. Ueber die dogmatische Bedeutung des Moses s. den Hebräerbrief. Ueber das Pascha die Wörterbücher und Danz.

## 2. Das Gesetz.

Das Gesetz Mosis ist seinem eigensten Wesen nach das objektivirte Gewissen des Menschen, oder der subjektivirte, vermenschlichte Wille Gottes. Es ist das Gewissen zunächst der Patriarchen, im allgemeinen aber der Menschheit, da das Gewissen der Menschheit in den auserwählten Vätern des Verheißungsglaubens wiederum zur aktuellen Gewissenhaftigkeit erweckt und erwacht ist. Es ist die göttliche Pädagogik (Gal. 3), durch welche die Religion der Auserwählten zur Religion der Menge des israelitischen Volkes, mittelbar der ganzen Menschheit gemacht ist. Es ist der erziehende Wille Gottes, welcher aus der inneren Erleuchtung des Gesetzgebers hervorgetreten ist und sich zur objektiven Steinschrift gemacht hat, um von dem Steine aus durch die Vermittlung der göttlichen Führung zu seiner Zeit wieder zur Schrift des Herzens zu werden, zum Gesetz des Geistes. Jerem. 31, 33.

Die einheitliche Wurzel des Gesetzes ist der Bund der Beschneidung, welcher von vorn herein auf die Beschneidung, die Wiedergeburt des Herzens hinzielt. 5 Mos. 10, 16; 30, 6. S. Bibelw. Genes. 235. So ist das Gesetz also nicht stationär, sondern durchweg Bewegung in und mit dem Gesetzesmenschen zur Wiedergeburt hin (s. Röm. 7), und der Modus dieser Bewegung ist das Opfer, dessen Grundtypus in der Feier des Osterlamms erscheint. Diese Feier weist als Sühnopfer, als Dankopfer und als Brandopfer auf den Weg der Verinnerlichung, so wie auf den Gegensatz des Fluchopfers hin.

Nach vereinzelten Vorspielen (1 Mos. 15, 26; 16, 29. Der Gehorsam, der Sabbath) erfolgt die ethische Gesetzgebung vom Sinai her, wie sie uns als eine sympathetische Erschütterung des ganzen Volkes durch die Gemeinschaft mit Moses geschildert wird. Die Manifestation unter Donner und Blitz soll sich jedes Gewissen nach seiner Stellung zu Jehova deuten; es ist einseitig, dieselbe durchweg als Drohung und Schrecken zu fassen (s. Ps. 29), obschon sie zunächst für das Schuldbewußtsein, welches durch das Gesetz geweckt wird, diese Wirkung hat.

Die Gesetzgebung Jehova's rückt in ihrer Bewegung fort, daher haben wir eine Gesetzgebung vom Sinai, und zwar eine zweifache, welche von der Anbetung des goldenen Kalbes durchbrochen worden, eine Gesetzgebung von Kadesch (5 Mos. 33, 2), eine Gesetzgebung aus dem Gefilde Moab (von Seir?), endlich die prophetische Gesetzgebung des Deuteronomiums — als Anfang der Vergeistigung des Gesetzes zu unterscheiden.

Das Gesetz will aber keine einseitige Geistigkeit. Es verlangt zunächst die auf ein inneres Motiv gegründete That in Thun und Lassen als Erziehung zur geistigen Innerlichkeit, und am Ende wieder die That des Geistes. So ist es in dreifacher Beziehung ein Typus der Grundformen der Gesetzlichkeit des Reiches Gottes, wie man dieselben als Riegel, Spiegel und Regel bezeichnet, oder in den drei dogmatischen Usus dargestellt hat.

Vor allem darf man auch die Forderung der That nicht abschwächen. Die That ist die Schranke des Bösen, die Definition, das Bild, die Einübung des Guten. Das Gesetz als Spiegel aber ist der Zuchtmeister auf Christum, es führt zur Vertiefung des innern Lebens bis zur Hölle der Selbsterkenntniß hin (Röm. 7), und hier erst vollendet sich die ganze Empfänglichkeit für das Evangelium der Gnade, womit das Gesetz verklärt wird zum Sprudel des Geisteslebens.

Das Mißverständniß der That, als ob es mit der bloßen That genug sei, ist die Wurzel des Judaismus, der pharisäischen Selbstgerechtigkeit, obschon auch das bloße Thun und Lassen seine Geltung und seinen Lohn hat in der äußern Welt, zuvörderst in der gesetzlichen Sozietät.

Das Mißverständniß der Selbstbespiegelung im Gesetz, als ob die Sündenerkenntniß Selbstzweck wäre, führt zur Erstarrung des innern Lebens in Selbstmißachtung, Quietismus und pietistischer Selbstquälerei.

Das Mißverständniß des Gesetzes des Geistes ist der Spiritualismus, welcher sich ablösen will von seinen Bedingungen: der Sündenerkenntniß und dem Erlösungsglauben, und mehr oder minder stark dem Antinomismus verfällt.

Die Einheit des Lebens im buchstäblichen Gesetz ist eine stete Bewegung, welche zur Gerechtigkeit des Glaubens führt, und als Gesetz des Geistes zur Gerechtigkeit des Lebens.

Ueber die Aufhebung des Gesetzes im Neuen Bunde vergl. Bibelw. Matth., S. 69; Römerbrief, S. 88. Aufgehoben nach der Härte, Beschränktheit und Aeußerlichkeit des Buchstabens ist das Gesetz emporgehoben in die Unendlichkeit der Forderung und der Leistung des Geistes.

Ueber die 3 Sphären des Gesetzes nach seinem ersten Grundriß, die ethische, die kultische und die civile, wie sie sich in dem kurzen Grundriß genau gegeneinander absetzen, s. die betreffende Exegese.

In allgemeinerer Gestalt theilen sich die 3 Bücher durchweg in die drei Gesetzessphären.

Die bundesrechtliche Geltung der ersten Form des Gesetzes wird durch den Kultus des goldenen Kalbes aufgehoben. Die Thatsache, daß Moses die Gesetzestafeln zertrümmert, ist eine ewige Verwerfung des Bilderdienstes, weil er der Weg zur Abgötterei ist, obschon nicht direkte Abgötterei nach seiner Tendenz. Das Verhältniß der neuen Gesetzestafeln ist wohl dieses: die ersteren verwerfen die Roheit und erbliche Sündigkeit des natürlichen Lebens, die letzteren verwerfen mit ihm auch den Abfall, und konstituiren daher für das abfällige Volk die Disziplin des Bußstandes, die Strafe des Laienthums, die pädagogische Exkommunikation.

Ueber die Disposition des Gesetzes s. S. 66.

Literatur. Ueber den Dekalog Danz, S. 210. Supplement, S. 25.

Geffken, über die verschiedenen Eintheilungen des Dekalogus u. s. w. Hamburg 1838.

Stier, Die zehn Gebote im Katechismus u. s. w. Barmen 1858. Otto, Dekalogische Untersuchungen u. s. w. Halle 1857. Der Artikel Dekalog von Oehler in Herzog's Realencyklopädie. Hieher gehören auch die betreffenden loci in der biblischen Theologie, in den älteren dogmatischen Werken, in der Ethik und die Katechismen.

Ueber den Sonntag insbesondere: Hengstenberg, Ueber den Tag des Herrn. Berlin 1852. Wilhelmi, Ueber Feiertagsheiligung. Halle 1857. Danz, Unter Sabbath und unter Sonntag. Auch der Artikel Sonntagsfeier im Supplement, S. 99.

### 3. Die Stiftshütte.

Sie ist in erster Linie nicht das Versammlungshaus der Volksgemeine (אֹהֶל מוֹעֵד), sondern die Wohnung, der Palast ihres Herrn, also auch nicht in erster Linie das Centrum des Kultus, sondern das Heiligthum des Gesetzes (אֹהֶל הָעֵדוּת). In der Stiftshütte wird die Gotteserscheinung, mit ihr der Sinai so zu sagen permanent, daher ist sie die Stätte, wo das Volk vor Jehova erscheinen soll, wo es das Zeugniß seines Gesetzes vernimmt, und die Opfer der Hingebung des Gebets und der Versöhnung bringt. Daher steht, wie schon bemerkt wurde, das Bild der Stiftshütte im Exodus, nicht im Leviticus.

Die heilige Stätte der Gotteserscheinung wird ursprünglich nur durch ein Steindenkmal bezeichnet (1 Mos. 28, 18), dann wird sie plastisch dargestellt durch die Hütte, wie sie weiterhin sich in den Tempel verwandelt. Schon in der Stiftshütte aber entfaltet sich die eine Stätte der Gottesoffenbarung zu einer Stufenfolge von Offenbarungen: mit dem Vorhof, dem Heiligthum, dem Oblongum (als unvollkommenem Quadrat) und dem Allerheiligsten als dem potenzirten Heiligthum der Heiligthümer, in seiner Quadratform Symbol der Vollkommenheit. Das Gottesgesetz aber ist im ersten Stadium, dem Vorhof, repräsentirt durch die heilige Schranke, den Tempelvorhang, das Waschbecken, die Spiegel, den Opfertod, im zweiten durch den siebenarmigen Leuchter, im dritten durch die von den Cherubim beschützte Lade des Gesetzes. Damit korrespondirt im ersten Stadium der Brandopferaltar, welcher das Opfer im Feuer verzehrt, im zweiten der Räucheraltar, über welchem die Seele des Opfers wie im Gebete aufwärts steigt, im dritten der Deckel der Bundeslade, der Sühne, der Wiedervereinigung mit Jehova. Die Güter aber, welche das Gottesvolk erlangt, sind im ersten Stadium die Absolution und der einfache Segen, im zweiten die priesterliche Kommunion mit Jehova am Schaubrodtisch, im dritten das hohepriesterliche Anschaun der Herrlichkeit des Herrn, wie das alles dem Volke als dreifach potenzirter Segen (s. 4 Mos. 6, 23) zugute kommt, aber auch eine dreifache Steigerung frommer Gesinnung voraussetzt: Gehorsam und Bekenntniß — Gebet — todesfreudige Hingebung.

Hinsichtlich des Stoffes und des Baues der Stiftshütte beziehen wir uns auf die Exegese S. 136 ff., auf die vielen Monographien, archäologischen und lexikalischen Beschreibungen.

Wie die Stiftshütte einerseits ein Vorbild aller wahren Tempel, Kirchen und Heiligthümer auf Erden ist, die Mutter der größten Dome und der kleinsten Kapellen, so ist sie andererseits als Stiftung Jehova's das Gegenbild aller selbsterwählten Gottesdienste (Ethelothreskeien), Götzenhaine und Greuelkulte. Unter den einzelnen typischen Momenten aber kommen besonders in Betracht das Bild der Hütte vom Berge, oder der ideale Bauriß, der Beruf der heiligen Kunst als Baukunst und symbolische Bildkunst, die großartige freiwillige Tempelsteuer der Volksgemeine und das herrliche Weihefest. Wie aber die Stiftshütte der vorläufige Schattenriß des salomonischen Tempels war, so mit ihm ein Schattenriß der großen Wohnung des Herrn, welcher aller Himmel Himmel umfaßt, nicht aber von ihnen umfaßt wird (1 Kön. 8).

Literatur. Ueber die Stiftshütte. S. den Artikel in Herzog's Realencyklopädie von Leyrer, nebst Literaturverzeichniß. Popper, Der biblische Bericht über die Stiftshütte. Leipzig 1762. Riggenbach, die mosaische Stiftshütte. Mit 3 lithographirten Tafeln. 2. Ausgabe. Basel 1867. (Erschien zuerst als Anhang zu der Schrift: Die Zeugnisse für das Evangel. Joh. Basel 1866.) Wangemann, Die Bedeutung der Stiftshütte. Vortrag. Berlin 1866. Archäologische Werke und Abhandlungen s. die Wörterbücher.

## Zum Leviticus.

Das Opfer und das Priesterthum. — Die Reinheit der Opferthiere und die Reinigung der Opfernden. — Die Reinhaltung und Heilighaltung der opfernden Gemeine.

### 1. Das Opfer und das Priesterthum.

#### a. Das Opfer.

S. Bibelw. Genesis, S. 109. 272. Exodus, S. 72. 94 ff.

Wenn wir sagen: die nächste Voraussetzung des Leviticus ist der Exodus, so heißt das mit anderen Worten: die nächste Voraussetzung des Opfers, oder der Grundform des Kultus ist die Stiftshütte als Stätte der Offenbarung, als irdische Wohnung Jehova's, welcher Erlöser, Gesetzgeber und Führer seines Volkes ist, als der Heilige aber an sich unnahbar ist für die Unheiligen — unnahbar nach dem Ausdruck seines von den Cherubim, den Attributen seines Waltens beschützten Gesetzes — nahbar aber in der Stiftung des Sühndeckels oder Gnadenstuhles, in der Berufung der Nahenden, der Priester und in der Bestimmung der Opfer, welche sie aus den Händen und im Namen des opferspendenden

Volkes darzubringen haben, um für das Volk die Absolution, den Segen und die Sühne zu erlangen, und zur Gemeinschaft Gottes, selbst zu Momenten seines Anschauens zu gelangen.

Das erste Moment also in allem Kultus- und Opferwesen ist die Stätte der Offenbarung Gottes, typisch dargestellt durch die Stiftshütte, und zwar seiner gnädigen Offenbarung, im Allerheiligsten repräsentirt durch den Deckel der Sühne, im Heiligthum durch das Licht des Leuchters, im Vorhofe durch das Reinigungswasser und Opferfeuer. Zunächst also kommt in der Ordnung des Kultus die Offenbarungsstätte in Betracht, die Hütte, der Tempel, die Kirche — das typische Gotteshaus, in allen Formen und Wandlungen, bei denen der Tempelbrand den Weltbrand bedeutet, ein Sinnbild des himmlischen Vaterhauses. Davon gehört das Wesentlichste in den Exodus. Der Mittelpunkt des Tempels ist der Altar; über der geweihten Erde des Altars erscheint die himmlische Opferflamme.

Der Leviticus redet dann mit Recht zuerst vom Opfer. Nichts ist klarer, als daß das Opfer nicht von vorn herein eine positive göttliche Verordnung ist, sondern eine Grundform der natürlichen Religion in ihrer Wahrheit, die als solche aber auch ursprünglich unter einem Anregen des Geistes steht. Von Kain und Abel wird erzählt, daß sie opferten, nicht aber, daß ihnen das Opfern befohlen worden. Noah opfert ebenfalls aus freiem Antrieb, es scheint bedeutsam, daß erst nach dem Vollzug des Opfers von dem göttlichen Wohlgefallen die Rede ist. So ist also das theokratische Opfer die Heiligung des vorgefundenen natürlichen, durch die Sünde veranlaßten, aber auch entstellten menschlichen Opfers, wie die theokratische Religion die Heiligung der natürlichen Religion ist (dein Name werde geheiligt), insbesondere die Heiligung des Eides, der Ehe, überhaupt aller sittlichen Lebenstriebe. Diese Heiligung des Opfers, namentlich der Abstoß gegen das greuelhafte Molochsopfer, tritt denn auch in der Geschichte der Opferung Isaaks bestimmt hervor (1 Mos. 22; vgl. m. positive Dogmatik, S. 315 ff.). Hier aber erhalten wir nicht nur die negative, sondern auch die positive Idee des Opfers. Diese positive Idee heißt Hingebung — inneres Sehnen nach der Hingebung, ausgedrückt in einer äußeren symbolischen Opferhandlung. Denn in seinem Sohne Isaak sollte Abraham sich selber in seinem eigensten Leben, seiner Liebe, Lebensfreude und Hoffnung Jehova hingeben. Daher ist auch der lebendige Christ in Kraft des Opfers Christi und seines ewigen Opfergeistes (Hebr. 9, 14) zu diesem lebendigen Opfer der persönlichen Hingebung tüchtig gemacht, und berufen nach Röm. 12, 1.

Das also ist die Bedeutung des symbolischen Opfers: es ist der Ausdruck der Thatsache, daß der Opfernde seinen Mangel an innerlicher Hingebung in seiner Sünde und Sündigkeit fühlt, und mit der Darbringung des symbolischen Opfers bekennt, unter dem Begehren, daß Gottes Gnade seinen Mangel ersetzen möge, d. h. ihn unter der Pädagogik des Opfers leiten möge bis zur Darbringung des vollendeten Opfers durch den Glauben. So liegt in der Idee des Opfers, wie im Gesetz, der Trieb einer absoluten Bewegung, und wie Christus das ganz gewisse Endziel des Gesetzes ist als der objektiven Opferforderung, so auch des Opfers als des subjektiven Lebensgesetzes. Das Gesetz und das Opfer laufen in der Erfüllung, die das Leben Jesu gebracht hat, einheitlich zusammen. Das Opfer in seiner wahren Bewegung enthält schon den Keim des opfernden Priesters, d. h. der Selbsthingebung in sich selber; wie das Opfer über sich selber hinaus weist auf die reale Sühne, besonders durch das große Sühnopfer, so auch auf den realen Priester. Insofern kann man also auch in jedem Opfer etwas Sühnendes finden, wogegen es aber durchaus falsch ist, jedes Opfer als ein Sündopfer zu betrachten.

Ueber die verschiedenen Theorien, welche das Opfer betreffen, vergl. man die Wörterbücher, insbesondere Winer, so wie die archäologischen Werke. Besonders auch den Artikel von Oehler in Herzog's Realencyklopädie, bezeichnet: Opferkultus im Alten Testament. Näheres darüber auch in meiner positiven Dogmatik. Die roheste Vorstellung ist diese: der Mensch habe die Götter mit seinen Opfergaben sinnlich speisen, tränken, erfreuen wollen. Dafür ist der Mensch von Anfang an zu wenig brutal und zu sehr dichterisch-symbolisch geartet. Die beiden extremen Formen der Erklärung, welche darauf in Betracht kommen, sind einerseits die Theorie von E. von Lasaulx: alle Opfer waren ursprünglich Menschenopfer, andererseits die Meinung, die Opfer waren anfangs lediglich Darbringungen der Dankbarkeit. Das Menschenopfer aber, ganz ideell gedacht, konnte rein aufgehen in die Gesinnung der Hingebung; Gehorsam ist besser denn Opfer, denn er ist seine Wurzel; Barmherzigkeit ist ebenfalls vorzüglicher, denn sie ist die Wahrheit des Opfers. Auch das Dankopfer, rein ideell gefaßt, konnte sich in realen Lebensakten vollenden. Das äußere Opfer ist also etwas mehr als bloßes Dankopfer; es ist Bekenntniß der Unzulänglichkeit des Opferwillens, dargethan in dem Anerbieten einer symbolischen, pfandschaftlichen Stellvertretung durch das Opferthier, es ist Bitte um die Gnade der Zubereitung des Opfernden zum vollkommenen Opfer. In beiderlei Beziehung ist in dem Opfer die Forderung des Priesters schon enthalten.

Zunächst sind freilich die gesetzlichen Opfer im Opferkultus selber reale Satisfaktionen, nämlich die Entrichtung von Schuldigkeiten und der Ersatz von Schulden gegenüber dem sozialen Gesetz. Allein das soziale Gesetz wäre bloße Willkür, wenn es keinen höheren Sinn hätte; dieser Sinn ist das Gebet um die Gnade der Vollendung, die Vollkommenheit. Es käme endlich nicht zu einem befriedigenden Ziele, wenn es nicht zur Gewährung des Gebetes, zum Frieden Gottes gelangte, zur Sühne. Nach dem ersten Moment ist das Opfer

eine reale Leistung im Vorhofe, welche mißverstanden zur Selbstgerechtigkeit werden kann; nach dem zweiten eine symbolische Gebetshandlung als Rauchopfer im Tempel, nach dem höchsten Moment eine That der typischen Glaubenshoffnung, der Sühne im Allerheiligsten, welche der Priester mit dem Wagniß und der inneren Hingebung seines Lebens unter der tödtlichen Wirkung des Anschauens der Herrlichkeit Gottes vollzieht.

Diese drei Momente legen sich in den drei verschiedenen Opferarten, eucharistica, impetratoria, piacularia auseinander; so aber, daß in jeder dominirenden Art die anderen mitgesetzt sind. Die Stammwurzel oder die Grundform aber bildet das Brandopfer, daher sind auch alle Opfer Brandopfer im engeren oder weiteren Sinne, alle sind Gottesfeuer, Gottesbrod, auf dem Altar, mag das einemal das Feuer als Symbol des göttlichen Waltens das ganze Opfer (כָּלִיל) verzehren, das anderemal das Blut den herrschenden Opfergedanken als Symbol der Hingebung der Seele, des Lebens bilden, das drittemal die heilige Speise, das Opfermal als Symbol der Weihung des Lebensgenusses mitten im Leben selbst. Diese drei Momente finden sich in dem Ostermahl, welches die allgemeine theokratische Heiligung des natürlichen Opferwesens bildet, und die symbolische Wiedergeburt, d. h. die Beschneidung oder physische Reinigung voraussetzt, völlig vereint beisamen. Ebenso die Beziehung auf das Fluchopfer: Cherem.

Das Opfer ist seiner allgemeinen Idee nach durchweg heilig in seiner Weihung für Jehova, durchweg universell in seiner Beziehung auf Elohim. Die Heiligkeit des Opfers findet ihren Ausdruck in den verschiedenen Opferarten, seine Universalität in dem mannigfaltigen Opfermaterial. Beide Momente sind vereint in den Opferakten. Außerdem kommt das Opferamt mit den weiteren Beziehungen und Bedingungen des Opfers in Betracht.

Die Opferarten bilden miteinander Opfer des Heils gegenüber den Opfern des Unheils, den Fluchopfern, welche somit ihre dunkle Folie sind, darin aber auch als Weihungen für Gott erscheinen, daß sie seinem Walten und Gericht durch den Tod anheimfallen.

Sie selber aber unterscheiden sich in reine und in angewandte Kultusformen.

Die reinen Kultusopfer unterscheiden sich in universelle, stehende, und in kasuelle. Die ersteren sind Sabbathopfer und Festopfer, normale Opfer des ganzen Israel, die letzteren sind durch verschiedene Zufälle veranlaßt und geboten. Beide Arten aber verschlingen sich vielfach, durchweg als Antithesen der Opfer des Unheils, des Cherem.

1. Die geheiligte Grundgestalt des Opfers — das Pascha.
2. Der Mittelpunkt aller Opfer, die unvergängliche symbolische Idee, das Brandopfer.
3. Links vom Brandopfer das Sündopfer und das Schuldopfer, wobei auch die Uebergangsformen in Betracht kommen (s. die Exegese), rechts das Wohlfahrts- oder Heilsopfer — in den Formen des Lobopfers, des Gelübdes (der Bitte) und des einfachen Wohlseins — und darüber hinaus das geweihte Schlachten und die Weihung des Blutes überhaupt.
4. Der Gipfelpunkt aller Opfer, das große Sühnopfer, bei welchem die Antithese des Heilsopfers zu dem Fluchopfer in dem Bock des Asasel deutlich hervortritt.

Als Formen des angewandten Opfers erscheinen: das Bundesopfer, das Opfer der Priesterweihe, die verschiedenen Reinigungsopfer, das centrale Reinigungsopfer, oder die Asche der rothen Kuh, und in antithetischer Stellung das Eifersuchtsopfer und das Opfer zur Feier des vollendeten Gelübdes.

Das Opfermaterial. Selbstverständlich, aber gleichwohl betont ist die Forderung, daß jede Opfergabe ein reines Eigenthum des Opferers sein muß. Es umfaßt und verbindet zunächst Leben und Tod in dem Gegensatz des blutigen und des unblutigen Opfers. Das blutige Opfer umfaßt die reinen Thiere unter den Hausthieren, Ziegen, Schafe, Rinder, männliche und weibliche, junge und alte nach genauen Bestimmungen von symbolischer Bedeutung. Die Fische bleiben als Wild des Wassers, wie das Wild des Waldes und des Feldes (ausgenommen die Turteltaube, welche aber als häuslich eingefriedigt zu denken ist), der Welt hingegeben, selbst unter den Hausthieren scheidet das Gesetz rein und unrein, vollkommen und mangelhaft. Die unblutigen Opfer begleiten alle Opfer — ausgenommen die Sünd- und Schuldopfer — als Speis- und Trankopfer, als Salb- und Räucheropfer. Das Speisopfer in allen Formen des Mehles von der Kornähre bis zum Schaubrod, das Trankopfer in Weinspenden. — Ausgeschlossen vom Speisopfer sind der Sauerteig und der Honig, weil sie durch die Gährung kontagiös sind (im Guten wie im Bösen), das Opfer aber den rein individuellen Charakter bewahren soll. Durchaus gefordert zu allen Opfern, insbesondere den Speisopfern, ist das Salz als Symbol der Unverweslichkeit, Unvergänglichkeit, daher auch der Bund Jehova's ein Salzbund genannt wird.

Der Opferakt. Er theilt sich in eine Folge von Einzelakten, wobei die Akte des Darbringers, die Akte des Priesters, die Akte der Priesterfamilie und Nebenakte zu unterscheiden sind. Der Darbringer hat erstlich ein gesetzlich angemessenes Opferthier in den Vorhof zu bringen, und zur Darbringung oder Opferung dem Priester vorzustellen; zweitens nach der Kognition und Anerkennung des Priesters hat er seine Hand auf das Haupt des Opfers zu legen, zum Zeichen und zur Versicherung, daß es in symbolischem Sinne für ihn zur Büßung und Sühne seiner Unzulänglichkeit (nicht aber durchweg seines Lebens, am wenigsten beim Dankopfer) vikariren sollte. Hierauf hat er drittens das

Thier zu schlachten. Nun beginnen die priesterlichen Akte, indem zuerst der Priester das Blut des Opfers auffängt und damit den Altar besprengt, worauf noch einmal der Darbringer vortritt, indem er das Thier enthäutet und in seine Stücke zerlegt. Der Opferpriester macht unterdeß den Altar zurecht; er schichtet das Holz auf demselben und zündet das Opferfeuer an (das aber einmal angezündet stets unterhalten wird). Hierauf verbrennt er die Opferstücke; die Eingeweide und Unterschenkel erst, nachdem er sie gewaschen. Ueber die verschiedenen Formen des Blutsprengens, die verschiedenen Theile, welche verbrannt werden, die Begriffe des Webens und Schwingens beziehen wir uns auf die Exegese des Textes; ebenso über die Einzelheiten des Speisopfers. Das priesterliche Mahl des Opferfleisches wird ergänzt durch das Mahl der Schaubrode, die aber auch nicht an die Priester heimfallen, bevor der Weihrauch über ihnen für Jehova verbrannt ist. Endlich kommt noch die Beseitigung der unreinen Bestandtheile der Opfer vor dem Lager, die Verjagung des Asasel-Bocks in die Wüste (3 Mos. 16), und die Verbrennung der rothen Kuh durch dienstthuende Personen (4 Mos. 19) in Betracht.

Dies führt zu der Bemerkung, daß die Linie der 3 Altäre: Brandopferaltar, Räucheraltar, Sühndeckel noch durch eine geweihte Opferstätte vor dem Lager, nämlich den Aschenhügel von der rothen Kuh ergänzt wird, für dessen Bedeutung insbesondere die Stelle Hebr. 13, 13 in Betracht kommt. Ueber diese Stätte hinaus liegt die Wüste als die Todesstätte des Cherem, des Fluchopfers.

Mit den Steigerungen des Altars laufen parallel die Steigerungen der Blutsprengungen bis zur Besprengung des Sühndeckels im Allerheiligsten. Sie stehen im Gegensatz zu den Steigerungen des Verbrennens, deren Mimimum bei den Speisopfern, deren Maximum im Brandopfer vorkommt. In dem Blute drückt sich die ganze Hingebung des Menschen zum Tode aus, in dem Feuer das ganze verzehrende Walten Gottes über seiner Lebenskraft.

In dem ganzen Opferwesen tritt die Idee der Kommunion, des Gemeinschaftsmahls zwischen Gott und den Menschen vielfach hervor, wie sie besonders durch den Schaubrodtisch und durch die Priestergefälle repräsentirt ist. In Bezug auf diese Kommunion aber hat Jehova sich ausschließlich vorbehalten das Blut und das Fett, ausschließlich verbeten hat er sich den Sauerteig im Opfer (nicht in den Darbringungen vor dem Herrn zum Genuß der Priester) und den Honig. — Das Volk aber ist bei der ganzen Priesterkommunion mit repräsentirt, und empfängt die ganze Wirkung ihres Dienstes: Jehova's Segen, welcher auch in seinen bestimmten Steigerungen von der Absolution im Vorhof, dem Licht im Tempel bis zum Anschauen Gottes im Allerheiligsten fortgeht und von da zurück kommt auf das Volk unter entsprechenden Bedingungen: Bekenntniß, Gebet, Todesweihe. Damit sind denn auch die anderweitigen Beziehungen des Opfers angedeutet. Das Opfer des Herzens entfaltet sich im Opfer der Lippen, dem Gebet, und im Opfer der relativen Todesweihe oder der Entsagung und Weihung im Gelübde, wodurch der Nasiräer mit dem Priester verwandt wird.

Literatur. S. Keil, Handbuch der biblischen Archäologie. Die gottesdienstlichen Verhältnisse der Israeliten, S. 47 ff. Das mosaische Opfer, S. 195 ff. Bähr (s. oben). Brameskeld, Der alttestamentliche Gottesdienst in seiner sinnbildlichen und vorbildlichen Bedeutung. Gütersloh 1864. Hengstenberg, Die Opfer der Heil. Schrift. Berlin 1859. Keil, Die Opfer des Alten Bundes (Guerike's Zeitschrift 1836/37). Kliefoth, Die ursprüngliche Gottesdienstordnung der deutschen Kirche. 1. Bd Schwerin 1858. Kurtz, Der alttestamentliche Opferkultus. Mitau 1864. Neumann, Die Opfer des Alten Bundes. Oehler, Der Opferkultus, in Herzog's Realencyklopädie. Sartorius, Ueber den alt- und neutestamentlichen Kultus. Stuttgart 1852. Tholuck, Das Alte Testament im Neuen Testament. Hamburg 1849. Lisko, Das Ceremonialgesetz des Alten Testaments, seine Erfüllung im Neuen Testament. Berlin 1842. Wangemann, Die Opfer der heiligen Schrift nach der Lehre des Alten Testaments. 2 Bde. Berlin 1866. (Bemerkenswerth vorab das Literaturverzeichniß, S. VII, sowie das Inhaltsverzeichniß mit Beziehung auf die Entwickelung der kirchlichen Opferidee, S. IX.)

### b. Das Priesterthum.

Wie mit der Idee des Opfers der Priester als der Opferer schon mitgesetzt ist, so auch mit der Idee des Priesters die des Opfers. Kein Opfer ist ohne den Priester, der es darbringt, kein Priester erscheint mit leeren Händen, ohne Opfer vor Jehova, daher es falsch ist, wenn man wie Schleiermacher Priester und Opfer als einander ausschließende Momente betrachtet. Das Opfer ist das Herangebrachte in Jehova's Nähe, קָרְבָּן. Der Priester ist derjenige, welcher das Opfer aufrichtet und ausrichtet (von כּוּן) und zwar als Sachwalter, Vertreter כֹּהֵן (*μεσίτης, ἔγγυος*). Die Idee des Priesters tritt in heller Gestalt und schönem Ausdruck hervor bei Jerem., Kap. 30, 21. Nur der Fürst des Volkes Gottes kann sich seinem Gott auf seinen Ruf nahen; welcher sonst, fragt Jehova, könnte sich ein Herz fassen, sich mir zu nahen? Daraus folgt, daß die sündige Menschheit nur durch die Feuerlohe des richtenden Waltens Gottes wieder dem Heiligen sich nahen und in Gemeinschaft mit ihm treten kann, und daß sie dazu nur tüchtig werden kann durch den Vortritt und die Vertretung ihres Fürsten in seinem vollkommenen Vertrauen zu Gott und seiner vollendeten, aufopferungsfreudigen Liebe zu den Menschen, in dieser zweiseitigen absoluten Hingebung vermöge absoluter heroischer Festigkeit. Das Mitleid und Mitleiden macht also nach dem Hebräerbrief den Hohenpriester. Sobald aber der

priesterliche Sinn hervortritt, zeigt sich auch der Anfang dieses Mitleids und Mitleidens, Abraham opferte das Leben seines Lebens, indem er seinen Isaak opferte, Moses bot sich für sein verschuldetes Volk zum Todesopfer an; Aaron hatte seinen Tag priesterlicher Bewährung, als er das Räucherfaß schwang zwischen den Todten und Lebendigen, und fortwährend mußte der Hohepriester am Versöhnungsfest, von aller seiner Herrlichkeit entkleidet, im leinenen Priestergewande mit dem Sühnblute ins Allerheiligste gehen, wie in die Schauer des Todes, welche von den Cherubim, von der Gesetzeslade, am meisten von dem Gefühl der Gegenwart des Allheiligen ausgingen. So laufen die beiden Linien: Opfer und Priester in steter Wechselwirkung und gegenseitiger Annäherung (denn das Opfer fängt schon an real zu werden im alttestamentlichen Martyrium) nebeneinander, bis sie zuletzt in einem spitzen Winkel zusammenfallen, in dem brennenden und leuchtenden Mittelpunkt der ganzen Weltgeschichte, in dem Opfer Christi, der sich selbst Gott geopfert hat für die Menschheit in dem ewigen Geiste mit ewiger Wirkung.

Nächst der Idee des Priesters kommt insbesondere in Betracht der Priesterberuf, wie er vom Patriarchen durch den natürlichen Erstgebornen zu dem erwählten geistigen Erstgebornen fortgeht und durch das gesetzliche aaronitische Priesterthum übergeht auf die Anfänge des realen Priesterthums im alttestamentlichen Martyrium, um sich dann in dem Menschensohne zu vollenden, dessen uralter Typus schon Melchisedek war. Ferner die große Priesterweihe, der Priesterornat in seiner reichen Symbolik, die Priestergeschäfte, der Verlust der Priesterwürde, die Priesterfamilie, die Priestergehülfen, der universelle Priesterberuf des Volkes Gottes. Wir beziehen uns auf die Exegese des Textes. In kurzer Fassung nur dieses. Das Opfer im allgemeinen: es deckt vor Jehova nicht den Opfernden selbst, wohl aber seine Unzulänglichkeit, beziehungsweise seine Schuld — als Gehorsam, Bekenntniß, als Sinnbild und Pfand, als Bitte und Gelübde. Das Brandopfer = Hingebung des Lebens in Gottes Dienst und Walten. Das Sündopfer = Entsündigung eines Vergehens in Schwachheit, das in trotziger Konsequenz Todschuld geworden wäre. Das Schuldopfer = Entsündigung mit sozialer Büßung verbunden. Kleinere Sünd- und Schuldopfer = Uebergangsformen. Das Cherem = unsühnbare Todschuld. Das Wohlfahrtsopfer = Entsündigung des Glücks, der Bitte, des Wohlseins. Das Schlachten vor der Stiftshütte = Weihung alles Fleischgenusses. So die Speisopfer = Weihungen. Bemerkenswerth ist, daß die Blutsprengungen dem Opferfeuer vorangehen, wie die Buße dem Glauben. Der Priester = dem mit Wagniß des Lebens zu Gott Nahenden u. s. w.

Literatur. Küper, Das Priesterthum des alten Bundes. Berlin 1865.

### 2. Die Reinheit der Opferthiere und die Reinigung der Opfernden. Kap. 11—16.

Durch das Opfer wird Israel geheiligt, d. h. es wird in der Gemeinschaft des persönlichen Gottes ein Gottesvolk von persönlicher Würde. Die Vorbedingung der Heiligung durch das Feuer ist die Reinigung, welche vorzugsweise geschieht durchs Wasser und durchs Blut. Nur reine, oder vielmehr gereinigte Menschen können opfern in der Darbringung reiner Thiere.

Reine Menschen müssen beschnittene sein, durch das Symbol der Beschneidung zur Wiedergeburt unter Jehova's Walten geweiht, also prinzipiell herausgenommen aus der Vermengung mit der unreinen Welt, und ebenso müssen die reinen Thiere einen Gegensatz zu der unreinen Welt als civilisirte Thiere bilden, als die Elite der Hausthiere, von denen die einen zu viel Menschliches, Sympathisches an sich haben (Roß, Esel und Hund), das Schwein aber zu thierisch unrein ist, als daß es sich auch nur zum israelitischen Hausthier eignen könnte.

Reinheit ist die negative Seite der Heiligkeit, Reinigung also die negative Seite der Heiligung.

#### a. Die reinen Thiere im Gegensatz zu den unreinen. Kap. 11.

Die reinen Thiere werden unterschieden in opferfähige reine Thiere, in welche sich der göttliche Altar theilt mit dem menschlichen Tisch, deren Merkmale sind, daß sie wiederkäuen und die Klauen spalten (in Bezug auf Genuß und Lauf durch ihre Organisation gegen wilde Leidenschaftlichkeit gesichert sind), und in solche, die nicht opferfähig sind, aber dennoch rein für den menschlichen Tisch, Geflügel von doppelten Gelenken über den Füßen, hüpfende Thiere, wahrscheinlich vier Heuschreckenarten, durch Johannes den Täufer selbst als Prophetenspeise bekannt, aber auch wohl der Jagd des Menschen gemäß der Landesökonomie verfallen. Ganz besonders wird dagegen unter den unreinen Thieren alles Kriechende und alles Schleichende verpönt.

Das Aas von allen Thieren verunreinigt den Menschen schon durch Berührung, dabei wird eine besondere Scheu in Bezug auf physisch-widerwärtige Thiere verordnet. Der Zweck ist Aufrechthaltung und Pflege der menschlichen Persönlichkeit, hier in ihrer Erhabenheit über die gemeine Natur; gegründet aber auf das Bewußtsein der Bundesgemeinschaft mit dem heiligen, d. h. absolut persönlichen Gott (Kap. 11, 44. 45).

#### b. Die Reinigung der Opfernden. Kap. 12—15.

Hier verbindet sich das theokratische Gesetz durchweg mit dem Sanitätsgesetz, ohne seine vorwaltend symbolische levitische Bedeutung aufzugeben. Bei dem Gesetz für die Wöchnerin kommt besonders in Betracht die Verbindung oder Einheitlichkeit zwischen Mutter und Kind und die Unterscheidung zwischen Knäblein und Mägdlein, s. die Exegese. Ebenso in Beziehung auf den Aussatz in seiner symbolischen

Bedeutung, wie er in seinem Zusammenhang mit aussätzigen Häusern und Kleidern ein Sinnbild aller um sich fressenden Uebel, der ansteckenden Verwesungsbilder mitten im Leben selbst ist. Durchweg wohl ist es der Abstoß des Todten als des Phänomens (Erscheinungsbildes) der Sünde, was den hebräischen Reinigkeitsbegriff bestimmt: daher sind besonders auch die aasfressenden Vögel als unrein bezeichnet. Das schleichende und kriechende Gethier erscheint von Haus aus als lebensarm, mit Krankheit, Tod und Moder verwandt. Selbst bei der Wöchnerin sind es Todeselemente und ein Todesprozeß (eine Ausscheidung todter Stoffe, aus welcher die lebendige Geburt hervorgeht). Daher kann auch das Wasser der Quellbrunnen, selbst der Cisternen nicht verunreinigt werden durch hineinfallendes Aas; es ist ein zu übermächtig Lebendiges, als daß es symbolisch unrein würde, gleiches gilt von dem Samenkorn, sofern es nicht durch Wasser eingeweicht und geschwächt ist.

Die Anordnung des jährlichen Versöhnungsopfers oder der typischen Generalreinigung von allen sühnbaren Unreinigkeiten bildet die Spitze der Reinigungsgesetze, und in diesem Sinne ist dieses Fest als höchstes Opferfest von demselben Festtage, wie er unter den Festtagen des Jahres als Vorbereitung zum Laubhüttenfest wieder vorkommt (Kap. 23) zu unterscheiden. Ueber die Bedeutung der zwei Böcke s. die Exegese.

Literatur. Sommer, Biblische Abhandlungen. 1. Bd. Bonn 1846. (Darin die Abhandlung rein und unrein, S. 271.) Leyrer, Reinigungen und Speisegesetze bei den Hebräern in Herzog's Realencyklopädie XII, S. 260 ff. und XIV, S. 594 ff. Andere Literatur bei Knobel, Leviticus, S. 435. Winer unter dem Artikel Reinigkeit.

### 3. Die Reinhaltung oder Heilighaltung der opfernden Gemeine. Kap. 16—27.

Vor allem verlangt das Gesetz die Heilighaltung des Blutes. Das Blut gehört allein dem Jehova; es ist die Quelle des Lebens, der Strom des Seelenlebens: die Grundbedingung des diesseitigen Daseins, das Symbol der menschlichen Seelenwelt. In dem Blute gipfelt das diesseitige Walten und Eigenthumsrecht Gottes. Daher tritt diesem Anfang unseres Abschnittes als Schluß in sinniger Weise die Heilighaltung des Gelübdes gegenüber, der Willensakte und Gelöbnisse menschlicher Freiheit, mittelbar also auch des Gewissens. Zwischen der Heilighaltung des Blutes und der Heilighaltung des gegebenen Wortes liegen andere Heilighaltungen in der Mitte.

Mit der Heilighaltung des Blutes hängt die Heilighaltung des Schlachtens und des Fleischgenusses zusammen. Dieser Heilighaltung des zur Lebensnahrung Getödteten stellt sich gegenüber die Heilighaltung der Quelle der Geburten, der Ehe. Zwischen inne liegt das Lebensgebiet der Menschheit in ihren mannigfaltigen Beziehungen und Bedürfnissen, und hier kommen wir auf eins der herrlichsten Kapitel des Alten Testaments, das theokratische Humanitätsgesetz (Kap. 19). So groß aber die gesetzliche Milde sein soll, so groß auch die Strenge; der Erhabenheit des Gegensatzes zwischen dem göttlichen Erbarmen und der göttlichen Gerechtigkeit gemäß. Hierauf konzentrirt sich wieder das Gesetz der Heilighaltung im Blick auf den Kultus, in der Verordnung über den Priester, das Priesterhaus, die Priesterqualität und das Recht der Priesterfamilie, der Opferthiere, der Feste, der Besorgung der Stiftshütte, vor allem der Heilighaltung des hochheiligen Namens Jehova und des von ihm ausgehenden peinlichen Rechts.

Der Kultus im weiteren Sinne aber soll bestehen in der Heilighaltung der Idealität des Landes durch das Jubeljahr, der Idealität der Volksgemeinschaft durch das Halljahr, der Idealität der Zukunft Israels durch die Heilighaltung des Bundes mit Jehova und seines Wortes und Waltens in Fluch und Segen, d. h. des Glaubens an die Zukunft Gottes über der Zukunft Israels (s. Kap. 26, 45). Hinsichtlich der einzelnen Momente beziehen wir uns auf die Exegese. Noch einmal aber müssen wir das glänzende Blatt hervorheben, welches wir als das israelitische Humanitätsgesetz bezeichnet haben, umsomehr, da es viel zu wenig gewürdigt sein möchte, und besonders auch dem Vorurtheil widerspricht, als sei den Juden geboten worden, die Kanaaniter als Privatleute zu vertilgen. Der Grundgedanke des Gesetzes ist auch hier die Würdigung der Würde der Persönlichkeit. Selbst auf dem Lande, auf den Bäumen, der Vegetation soll der Israelit einen Abglanz der Persönlichkeit sehen.

Literatur. S. die Werke über den hebräischen Kultus von Bähr u. a., insbesondere über das Opferwesen.

Die Eheverbote. Thiersch, Das Verbot der Ehe innerhalb der nahen Verwandtschaft. Nach der Heiligen Schrift und nach den Grundsätzen der christlichen Kirche. Nördlingen 1869.

Die Feste. S. den Artikel Feste bei Winer und in anderen Wörterbüchern. Ebenso den Artikel Jubeljahr. Oehler, Sabbath- und Jubeljahr in Herzog's Realencyklopädie XIII, S. 204 ff.

Gelübde. Saalschütz, Mosaisches Recht. Winer, der Artikel Gelübde. Oehler in Herzog's Realencyklopädie, Bd. 4.

Der Zehnten. Literatur bei Keil, S. 183. Winer, Zehnten u. a. Lexika.

## Zu Numeri.

Das Gottesheer, der Heereszug, die neue Generation, neue Verschuldungen, neue Sühnen, Niederlagen und Siege.

### 1. Das Gottesheer.

Der Name Numeri gibt keine Ahnung von der reichen Bedeutsamkeit dieses dritten Buches: man müßte denn in den Begriff der Zahl erst eine pytha-

goriäsche, oder besser noch eine biblisch-religions-philosophische Vorstellung hineinlegen.

Denn allerdings sind die Streiter Jehova's gezählt, noch bestimmter gezählt wie die Einherier oder Helden des Odin, und wie diese auserwählt sind, mit Odin in den Kampf zu ziehen am Ende der Zeit, so werden jene auserwählt, gezählt und gemustert dazu, ein Gottesheer zu bilden, welches bestimmt ist in geweihtem Heereszug das heilige Gotteserbe, Kanaan, das gelobte Land zu erkämpfen für Gottes Volk.

Als bedeutsame Einzeltypen kommen in Betracht vor allem die streitbaren Personen, denn auch hier ist die Würdigung des persönlichen Lebens die Signatur der wahren Religion und des auf dieselbe gegründeten Reiches der Wahrheit; mit den Personen aber die genaueste Werthhaltung ihrer Zahl, die typische Zählung, wie sie bis in die Apokalypse (auch durch die Evangelien und die Apostelgeschichte) fortgeht (Offenb. 7). Sodann erscheint als Typus der charakteristischen Mannigfaltigkeiten der Völker oder auch der Kirchen und Staaten im Reiche Gottes die Organisation des Gottesheeres, die Lagerordnung Israels unter seinen Fürsten, in der Mitte des Heeres aber das Heiligthum als die mysteriöse Hauptwache des himmlischen Wächters, des Oberfeldherrn, so wie die Vertheilung der Arbeit unter seine Diener. Ein wichtiges Moment ist weiterhin die Reinhaltung des Heerlagers, wobei das vielverkannte Rügeopfer besonders in Betracht kommt, und dieser Reinhaltung gegenüber die höhere Weihe der freiwilligen Helden des Heeres, der Nasiräer. Als ein besonders bedeutsames Juwel fällt der aaronitische Segen ins Auge. Die unsichtbaren Güter Israels aber müssen dem Volke versinnlicht werden durch ein reiches Tempelgut, gesichert durch die Opferwilligkeit seiner Fürsten, veranschaulicht durch einen großen festlichen Aufzug der Opferer mit den Opfergaben. Inmitten des Heiligthums aber muß der goldene Leuchter die Nächte erhellen, müssen die Leviten als Wächter und Diener das Centrum des Lagers umgeben. Damit aber keine Mängel und Skrupel entstehen in Bezug auf die Zugehörigkeit aller zur heiligen Kommunion, wird das Nachpascha gestiftet, wie dasselbe sich ebenfalls verewigt hat in den Reflexen des kirchlichen Gottesdienstes. Die Wolken- und Feuersäule über der Stiftshütte ist das Zeichen der Verheißung, daß der Herr nie und nimmer von seinem Volke scheiden wird. Das Heer ist vollendet mit den Instrumenten der heiligen Signale, den silbernen Trompeten: ihr Wiederhall sind Glockentöne, Orgelbrausen, christliche Festlieder, aber auch alle gerechten Aufrufe zur Wehr fürs Vaterland.

Literatur. S. Verzeichnisse bei Keil, S. 194 ff. Kurtz, Geschichte des Alten Bundes II, S. 345 ff.

### 2. Der Heereszug, Sünden und Aufruhre.

Hier muß es nun bald offenbar werden, daß das gesetzliche Bild nicht die Kraft der Wirklichkeit hat, daß der Schattenriß noch nicht der Körper selbst ist, daß über das Alte Testament hinaus ein Neues erscheinen muß; zuvörderst, daß das Gesetz die Uebertretung ans Licht bringt. Beachtenswerth ist es beim Beginn des Zuges, daß ungeachtet der Zuversicht göttlicher Leitung die menschliche Wegeleitung des wüstenkundigen Hobab dringend gewünscht, nicht im geringsten also mißachtet wird. Und so geht der Heereszug vor sich ohne Störung — aber nur drei Tage lang. Darauf stellen sich die Hemmungen ein, die Aufregungen, Aufruhre; Empörungen bis zum momentanen Abfall, und im Gefolge derselben die Strafgerichte. Die Steigerung des Ungehorsams aber geht fort von dem gedämpften Murren bis zum lauten Heulen, von der Pöbelmeute bis zur Auflehnung des Hohenpriesters Aaron und seiner Schwester Mirjam, von der Niedergeschlagenheit der Kundschafter bis zum doppelten Ungehorsam des ganzen Heeres, den es mit dem Aussterben seiner ganzen Generation büßen muß.

Die Ungeduld und der Lagerbrand, Tabeera.

Das Heimweh nach den Fleischtöpfen Egyptens. Das Manna, die Wachteln und die Lustgräber.

Die Niedergeschlagenheit der meisten Kundschafter und des Volkes, sein Strafurtheil, sein eigenwilliger Kampf und seine Niederlage.

Die Niederlassung in Kadesch. Die Rotte Korah und ihr Untergang. Die fortschwärmende murrende Gemeine und die tödtliche Seuche.

Die Verschuldung des Moses selbst und seines Bruders Aaron und ihr Urtheil.

Der Aufenthalt in Kadesch (als Verbannung, nicht als Bann) und der Untergang der alten Generation.

Die Geschichte der Rotte Korah ist ein unvergänglich wirksames Lebensbild der sozialen Anarchien im Reiche Gottes, in der Kirche: des Spiritualismus, des negativen Fanatismus, des Sektengeistes und seines Ruins.

Lichtmomente in diesen Dunkelheiten, welche auch als Typen ihre Schatten werfen durch die Welt- und Kirchengeschichte, sind der glänzende Anfang des Zuges, die Fürbitte des Moses für das Volk beim Lagerbrand, die siebenzig Phropheten der Zuversicht auf Hülfe in trostloser Lage (Kap. 11, 16), insbesondere Eldad und Medad, das Manna und die Wachteln, die Rechtfertigung der Ehe des Moses, Josua und Kaleb in ihrem heldenmüthigen Verhalten, die Standhaftigkeit des Moses und seine priesterliche Fürsprache. Die stille Unterhaltung der erschütterten Hoffnung auf Kanaan in den Opfervorschriften Kap. 15. Die Unterscheidung zwischen verzeihlichen und (typisch-) unverzeihlichen Sünden, das Aufleuchten des Sabbaths. Die Erhaltung der Korahiten beim Untergang des Vaters (und das wahrscheinliche Zurücktreten des Rubeniten On), Aarons Rauchfaß und seine große Priesterthat. Sein grünender Stab. Die Bestätigung der Priester- und Levitenrechte auf Grund der vorangehenden Bewährung. Das Generalreinigungsmittel oder die Asche der rothen Kuh: aus der Asche

des Lebens neue Reinheit, Gesundheit, neues Leben.

Welthistorisch bedeutsam ist die Sehnsucht nach den Fleischtöpfen Egyptens. Das Ausgehn dieser Niederträchtigkeit vom Pöbelvolk. Die übertriebenen, bis zur Lüge fortgehenden Illusionen über den glückseligen Zustand des Volkes in Egypten und ähnliche Züge. Ueberhaupt ist die Geschichte des Zuges auch in dieser Abtheilung reich an Zügen des Volkscharakters, des Wechsels seiner psychologischen Stimmungen. Besonders ist auch das crescendo in der Halsstarrigkeit des Volkes zu beachten. Sehr hervorragend ist die Auswahl der 70 Hoffnungspropheten aus den Aeltesten, und die Verhandlung des Moses mit Josua über Eldad und Medad.

Literatur. Die Verhandlungen über den Zug durch die Wüste gehören nicht in die Rubrik der Dogmatik.

### 3. Die neue Generation, neue Verschuldungen, neue Sühnen, Niederlagen und Siege.

Der Aufbruch der neuen Generation beginnt mit einem Akte frommen Edelmuths, der Gesandtschaft an Edom. Gewiß ist eine zarte Rücksicht christlicher Nationen auf stammverwandtschaftliche Verhältnisse auch christliches Lebensgesetz.

Beim Beginn des Umzuges durch das langgestreckte Edomiterland stirbt Aaron und wird begraben auf dem Berge Hor. Es ist bei dem stattlichen Priesterbegräbniß auf eine Segenswirkung auf Mit- und Nachwelt abgesehen. Dagegen ist es dem großen Propheten Moses gemäß, daß sein Tod und sein Grab aller Oeffentlichkeit entzogen ist, bedeckt durch ein geheimnißvolles Dunkel. So hat auch die Einkleidung des Eleazar den Charakter einer großartigen Ceremonie; bei dem typischen Priesterthum kommt es besonders auf eine sprechende symbolische Erscheinung an.

Israel als das Volk des Gesetzes, des rechtenden und rächenden Rechtes kann nicht aus dem Südlande ziehen, ohne die alte Unbill des Königs Arad zu rächen. Wenn es sich um die Aufhebung eines sittlichen Aergernisses handelt, hat auch die christliche Politik ein strenges Gesetz.

Ueber die Bedeutung der ehernen Schlange s. den exegetischen Text.

Ebenso die Verhandlung über die Lagerstätten Israels, Kap. 21. Die Vereinfachung des Grundrisses der Züge des Moses möchte als Vereinigung der Geschichte Israels in der Wüste erscheinen. Das Triumphlied Israels am Arnon erinnert in dunklen Worten an das Triumphlied, welches nach dem Durchgang durch das Rothe Meer gesungen wurde. Das Wiedererwachen des Liedergeistes im Volke ist auch ein Erwachen des Heldengeistes, womit es den Sihon und den Balak besiegt — beides einheitlich verbunden zu allen Zeiten.

Bileam ist ein Typus, welcher sich tausendfach reflektirt in der Kunst, der Poesie, der Wissenschaft, auf der Kanzel, im Kirchenregiment, dessen Doppelgestalt vielfach in dem Kontrast hoher Begeisterung oder enthusiastischer Anschauung und gemeiner Tendenz und schließlicher Verworfenheit zur Erscheinung kommt. Wichtig ist seine Geschichte für die prophetische Seelenkunde, für die Unterscheidung zwischen Verbalprophetie und Typik; zwischen dem Glauben und dem Aberglauben an Fluch und Segen, so wie für die Hermeneutik; wichtig die Eselin selbst für die Thierseelenkunde, ein Problem, an welchem nicht nur der Rationalismus zum Fallen, sondern auch die Apologetik zum Straucheln kommt. S. die Exegese. Die Politik des Balak, sein Bestreben, durch energische Verfluchungen zum Sieg zu gelangen, wird durch neueste Zeitereignisse illustrirt.

Die Geschichte der Verführung Israels durch seine Theilnahme an den midianitischen Götzenopferfesten kann in ihrer Bedeutung für die christliche Kirchen- und Weltgeschichte kaum zu stark betont werden. Einzelmomente sind: 1) Der versteckte diabolische Rathschlag des Bileam, das Volk des Glaubens durch Verstrickung in Wollustdienst und weltliche Lüste überhaupt zu verderben. Mehr als zur geschichtlichen Oeffentlichkeit gekommen hat diese Teufelei im Verborgenen gespielt, und einzelne Charaktere wie ganze Völker vergiftet. 2) Die gefährliche Situation Israels, wie es in der Akazienau gelagert ist und das Andenken seiner Siege feiert. 3) Die verlockende Einladung zu den Götzenopferfesten. 4) Das böse Beispiel der Großen, überhaupt der vornehmen Welt. Die furchtbaren Wirkungen der Verlockung Israels stellen sich in sittlicher Beziehung als Abfall vom Glauben und seiner sittlichen Zucht dar, in physischer in der Ausgeburt tödtlicher Seuchen. Auf der anderen Seite wecken diese Aergernisse eine unerhörte Kühnheit des Eifergeistes, des Urquells und Urbildes aller Sittenpolizei, wie sie in Florenz, in Genf und anderwärts ihren Triumph gefeiert hat. Von Akten des Fanatismus sind diese Akte sittlicher Nothwehr durchaus zu unterscheiden, obschon die Flamme selten anfangs ohne Rauch ist. Im allgemeinen haben wir hier den Urtypus der immer wiederkehrenden Lossagung des Reiches Gottes von allem Antinomismus, von allem Libertinismus im großen, und aller Muckerei im kleinen, von aller Vermengung des Heiligen mit gleißender Geschlechtslust und aller Vermengung geweihter Festlichkeit mit verführerischen Festgelagen. Der Name Kosbi insbesondere hat ein großes Register von Namensschwestern begründet, welche wie die Jesebel der Apokalypse verhängnißvolle Aergernisse für geistliche und weltliche Kreise geworden sind.

Die neue Volkszählung (Kap. 26) bezeichnet die Bedeutung steter Reinhaltung und Erneuerung kirchlicher und staatlicher Volksregister, den höhern Sinn und Zweck der Statistik.

Auch die Geltendmachung des Erbrechts der Erbtöchter spricht mit der Hervorhebung der Würde des Weibes in Israel zugleich den hohen Werth stetiger

Genealogien aus, die dynamische Idee der geweihten Stammbäume, des sittlichen Adels.

Mit einem schönen Vorausblick auf Kanaan wird Israel noch einmal daran erinnert (Kap. 28), daß es Jehova als den Geber all seiner Güter und Glückseligkeit in dem köstlichen Erblande mit der Darbringung seiner Opfer in Ehren halten soll. Die reiche Fülle der Brandopfer ist nur als ein starkes Mittel der Erziehung zur Selbstlosigkeit ganz verständlich. S. zudem den exegetischen Text. Was aber die freiwilligen Opfer betrifft, so soll die unbesonnene Vermehrung derselben durch die Autorität des Hausvaters als des Schiedsrichters über die Gelübde beschränkt werden (Kap. 30). Der Rachezug gegen die Midianiter als Nachspiel der Gerichtsscene (Kap. 25), worin die Juden gebüßt hatten, aber nicht die Midianiter, und als Vorspiel des Ungewitters, welches über die Kanaaniter kommen sollte, war zugleich bestimmt, einen starken Strich zwischen Judenthum und Heidenthum zu machen, und dem israelitischen Volk einen unauslöschlichen Abscheu gegen alle Wollustgreuel einzuprägen. Mit der Verleihung des Ostjordanlandes an die Stämme Ruben, Gad und halb Manasse hat Israel gewissermaßen schon Fuß gefaßt in seinem Erbe, ohne daß dem Partikularismus Raum gegeben wäre. Damit ist denn auch der Rückblick auf die Lagerstätten eingeleitet (Kap. 33), von dem bei Kap. 20 im exegetischen Text die Rede war. Die Vorausbestimmung der Grenzen Kanaans ist gewissermaßen die plastische Abbildung der Schranke des Alten Testaments; in diesem engen geweihten Raume soll das Volk zu seiner vollen Größe gedeihen, nicht feige den geschenkten Besitz vernachlässigen, aber auch nicht überbrodeln wollen zur Gründung einer Weltmonarchie (2 Sam. 24). Die Vertheilung des Landes unter die Stämme wird also geordnet, daß zum Theil das Loos als Schickung Gottes, zum Theil die Erwägung menschlicher Gerechtigkeit die Entscheidung treffen soll, wie dies denn auch die beiden Faktoren sind, welche überall einen reinlichen menschlichen Besitzstand begründen. Für die Leviten wird insbesondere gesorgt. Sie sollen einerseits ohne reichen Besitz sein, andererseits ohne Sorge, durchweg aber mit dem Volk verbunden — ein Ideal des geistlichen Standes für alle Zeit. Das hat die mittelalterliche Hierarchie nicht beachtet. Sie nahm den Zehnten, aber sie nahm auch den Landbesitz dazu. Sie kehrte das alttestamentliche Verhältniß um: sie wohnte nicht beim Volk, sondern ließ das Volk bei sich wohnen. Und wenn die Menschen, welche durch eine unbeabsichtigte Schuld verfolgte Flüchtlinge geworden waren, in den Freistädten bei den Leviten das Leben fanden, so liefen bei ihr viele, die schuldloser waren als absichtslose Todtschläger, geradezu in den Tod, in die Folter der Inquisition. Nur in dem Asylrecht, welches die Kirchen darboten, gab es eine schwache Abschattung der alttestamentlichen Rettungsstädte.

Die Freistädte der von der Blutrache verfolgten Schuldigen im Schooße der heiligen Levitenstädte — wie groß und wie bildend zum Neuen Testamente hin war diese Verknüpfung der Heiligkeit und der Barmherzigkeit!

Die scharfen Unterscheidungen aber, welche in Bezug auf diese Flüchtlinge gemacht werden zwischen wirklichen Mördern und Todtschlägern, sind ein göttliches Zeugniß gegen die Fadheiten des modernen Liberalismus, und besonders gegen die ruchlose Lüge des Materialismus, welche alle Verbrechen freispricht von der Schuld.

Das Buch Numeri schließt mit einer scheinbar zufälligen und minder bedeutenden Gesetzesbestimmung; es verhält sich aber mit dieser kleinen Geschichte, wie mit der analogen Geschichte des Verlästerers des hochheiligen Namens (3 Mos. 24, 10) und der Geschichte vom Sabbathschänder (4 Mos. 15, 32). In einer geschichtlichen, scheinbar vereinzelten Thatsache wird ein allgemeiner großer theokratischer Gedanke dargestellt. Im ersten Fall ist es die Heiligkeit des Namens Jehova, wie er den Bundesgott Israels und die israelitische Religion selbst bedeutet, im zweiten Falle ist es die Heiligkeit des Sabbaths als der Mittelpunkt der israelitischen Religionsübung, seines Kultus und seiner Feste — hier ist es der Gedanke der Heiligkeit des israelitischen Erbes in seiner Vertheilung unter die Stämme — im typischen Sinne die unvergängliche Feststellung des Gotteserbes für das Volk Gottes in seiner geweihten Gliederung.

Literatur. Ueber die eherne Schlange s. die Exegeten. Auch Kurtz, Geschichte des Alten Bundes II, S. 428 und das Verzeichniß daselbst.

## Zweite Abtheilung.

# Homiletisches.

### A. Allgemeines in homiletischer Beziehung.

Zuvörderst muß die Thatsache hervorgehoben werden, daß in der alten Kirche die 3 Bücher der Thorah mit Hülfe der Allegoristik in reichem Maße zum Mittel christlicher Erbauung gemacht worden sind. Als das hervorragendste Beispiel ist Origenes zu nennen. S. Origenis opera, edid. Lommatzsch. Berlin 1833. VIII—X. Homiliae in Genesin, Exodum, Leviticum, Numeros (durchweg allegoristisch).

Es war eine Folge der allegoristischen Predigtweise, daß sie einerseits bei der unverkennbaren Unsicherheit und Willkürlichkeit ihrer Farbenspiele die Glaubensgewißheit abschwächen mußte, und daß sie es andrerseits in hohem Maße an der auf dem Glauben beruhenden Moral fürs Leben, an der sittlichen Explikation mußte fehlen lassen. Diese schlimme Wirkung hat besonders ein frommer und nüchterner Pastoraltheologe hervorgehoben, Peter Roques, Le Pasteur évangélique, Basel 1723, deutsch von Rambach, Halle 1768. Er führt sogar das Verderben der orientalischen Kirche zum guten Theil auf die sittliche Fruchtlosigkeit der spielenden allegorisirenden Predigtweise zurück.

Es ist nicht zu leugnen, daß die allegoristische Schrifterklärung schon zur Zeit der Entstehung des Neuen Testaments von der alexandrinischen Theologie her unter den Christen vorhanden war. Indessen muß man von vorn herein zwischen typischer und allegorisirender Schriftauslegung unterscheiden. Die neutestamentliche Typologie mag hie und da, besonders im Hebräerbrief, an die Allegoristik anstreifen; diese selber aber tritt erst in dem außerbiblischen Gebiet ganz entschieden hervor, z. B. in der Deutung der 318 Knechte Abrahams in dem Briefe des Barnabas.

Doch auch noch weiterhin muß man bei den apostolischen Vätern und den Kirchenvätern die typologische Behandlung der Bibel von der allegorisirenden unterscheiden.

Nachdem aber die Allegoristik theoretisch zur Herrschaft gelangt war, kam immer noch eine Thatsache in Betracht, welcher man mit der trocknen Geltendmachung der grammatisch-historischen Interpretation nicht gerecht wird. Für das Mittelalter nämlich war der Gedanke der unendlich reichen und tiefen Idealität der Heil. Schrift nur auf dem Wege der Allegoristik zu erreichen. Das einfache Licht mußte sich in dem Prisma des Mittelalters in die Farben des siebenfachen Schriftsinnes brechen.

Indessen ist der homiletische Gebrauch der Allegoristik in Bezug auf unsere Bücher im Mittelalter früh durch die entstehende Herrschaft der Perikopen, so wie durch die Heiligentage sehr beschränkt worden, und diese Beschränkung hat auch vermöge der Perikopen in der lutherischen Kirche fortgedauert. Anders dagegen stand es mit der Homiletik in der reformirten Kirche und mit der mystisch-erbaulichen Bibellektüre; sie war nicht durch die Perikopen bedingt, vielmehr stellte sie sich in Gegensatz zu dem Zwang derselben, und darauf zum Theil beruhte es, daß man reformirterseits gern alttestamentliche Texte wählte, nicht lediglich auf der Auffassung der Bibel als eines Gesetzbuches und auf der Thatsache, „daß der reformirte Pietismus phantasievoller wäre als sein lutherischer Bruder" (Diestel, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche, S. 774). Man darf wohl annehmen, daß die allegorisirende Predigtweise in der reformirten Kirche zum guten Theil durch lutherische Mystiker und Bibelwerke mit hervorgerufen worden ist.

Als die homiletische Allegoristik anfing, sich in Absurditäten zu verlaufen (s. die Beispiele bei Lentz), ging sie auch allmählich dem Gerichte entgegen, welches mit der Reformationszeit begann. Daß sie sich aber auch seit der Reformation noch so lange halten und so manchmal scheinbar verjüngen konnte, beruht auf ihrem Zusammenhang mit einer lebensvollen Mystik, zumal der Trockenheit der dogmatisch-symbolischen Formen gegenüber. Ganz besonders aber beruht ihre Lebenskraft auf der (allerdings mißdeuteten) Ahnung der Eigenthümlichkeit der symbolischen Seite des biblischen Styls — gegenüber der orthodoxistischen und der radikalen Tendenz, denselben in einen ganz abstrakten Literalismus aufgehen zu lassen.

Literatur über die Schriftauslegung: Whitby dissertatio de sacrarum scripturarum interpretatione etc. Londini 1714. Schuler, Gesch. der populären Schrifterklärung unter den Christen von dem Anfang des Christenthums bis auf die gegenwärtigen Zeiten. 1. Thl. Bis auf die Reformation Luthers. Tübingen 1787. J. Georgii Rosenmülleri, Historia Interpretationis librorum sacrorum in ecclesia christiana. Pars I. et II. inde ab apostolorum aetate usque ad Origenem. Hildburghusae 1795. Pars III. ab Origene ad Jo. Chrysostomum et Cypriano ad Augustinum. 1807. Meyer, Geschichte der Schrifterklärung seit der Wiederherstellung der Wissenschaften (5 Bände) 1. Band Göttingen 1802. Die Einleitung eine gedrängte Uebersicht der Geschichte der Schrifterklärung vom Anfang der christlichen Kirche an bis zum 15. Jahrhundert. Mögelin, Die allegorische Bibelauslegung, besonders in der Predigt, historisch und didaktisch betrachtet. Nürnberg 1844. Elster, de medii aevi theologia exegetica. Göttingae MDCCCLV. Lentz, Geschichte der christlichen Homiletik, 2 Theile. Braunschweig 1839. Ludwig, Ueber die praktische Auslegung der heil. Schrift. Frankfurt a. M. 1859. Unter den Bibelwerken gehört als allegorisirendes besonders die Berleburger Bibel hieher. Eine ganz hervorragende Allegoristin war Frau von Guyon (s. den Artikel bei Herzog). Diestel, Geschichte des Alten Testaments in der christlichen Kirche (s. S. 508 ff. Ueber die allegorische Auslegung hin und wieder S. 11, 30 ff.). Ein Verzeichniß von Schriften über die Hermeneutik in Hagenbach's Encyklopädie, S. 174 ff. S. auch den Artikel Hermeneutik in Herzog's Realencyklopädie. Bibelwerk Genesis 9. Wiener II, S. 115 ff.

## B. Spezielles in homiletischer Beziehung.

## I. Zum Exodus.

### Die Erlösung und Führung zum Sinai.

#### 1. Die reichsgeschichtliche Bedeutung des Volkes Israel, insbesondere seiner Stämme.

Die Entstehung des Volkes Israel in der Knechtschaft und die damit parallelgehende Erlösung, auch ein Typus. — Ein Bild der Menschheit im kleinen. — Egypten in seiner zweifachen Gestalt: eine Zuflucht der Begründer des Reiches Gottes und die erste antitheokratische Macht. — Wie dies auch in der allgemeinen Weltgeschichte sich wiederholt. — Die Führung des Moses in ihrer theokratischen Bedeutung. Selbst Moses der Mittler des Gesetzes und der ökonomischen Partikularität des Judenthums mußte eine Vorbildung erhalten in aller Weisheit Egyptens. — Moses und die anderen ausgesetzten und scheinbar verschollenen Kinder, welche Größen wurden in der Weltgeschichte, besondere Denkmale der Vorsehung (Cyrus; Romulus; Christus). — Die Epochen der Offenbarung und die Perioden der Offenbarungsgeschichte, oder die Intermittirungen der Offenbarung, sind sehr zu beachten. Für uns rücken die Epochen der Offenbarung zu einer Epoche zusammen durch die Einheit der Bibel und biblischen Geschichte. In der Wirklichkeit aber sind sie durch große Zwischenräume getrennt. Nämlich

von Adam bis Noah;
von Noah bis Abraham, Isaak, Jakob;
von Jakob bis auf Moses;
von Moses, Josua bis auf Samuel (nur sporadisch unterbrochen);
von David bis auf Elias-Elisa;
von da bis auf die messianischen Propheten;
von Maleachi bis auf Johannes den Täufer und Christus.

#### 2. Moses.

Im Leben des Moses offenbart sich die Weisheit der göttlichen Erziehung, insbesondere auch in dem Gegensatz zwischen seiner eigenwilligen That zur Erlösung seines Volkes und seiner göttlichen Berufung. — Die hohe Bedeutung der Schule des einsamen Lebens in der Wüste (Abraham, Moses, Elias, Christus, Analogien selbst die Mönche, Muhamed, Jakob Böhm, Fox der Quäker). — Der brennende und doch nicht verbrennende Dornbusch, ein allegorisches Offenbarungsphänomen, dessen Deutung man also nur aus Mißverständniß allegoristisch schelten könnte. — Der Name Jehova's konnte seine spezifische Bedeutung für Israel als der Name des immer wieder hervortretenden getreuen Bundesgottes erst bei der zweiten Hauptoffenbarung des Bundesgottes erhalten, wenn er auch früher schon vorhanden war (so war der Ausdruck Rechtfertigung auch schon vom Neuen Testament her in der Kirche, seine spezifische Bedeutung aber erlangte er erst durch die Reformation). — Wußte man, daß der sich offenbarende Rettergott des Moses auch schon der Gott Abrahams gewesen war, so wußte man auch, daß er sich in aller Zukunft als Rettergott erweisen werde (wenn der Mathematiker zwei Punkte hat, nach der Ferne hinaus, so kann er auch den dritten bestimmen). — Die Erklärung: ich bin der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, enthält in der That das entscheidendste Argument für die Unsterblichkeit, so sehr man dasselbe verkannt hat (s. Bibelwerk, Matth. 22, 32). — Die starke Rüge der unterlassenen Beschneidung, ein schwieriges Problem für den Baptismus. Denn es ist nicht wahr, daß die Beschneidung für die Juden blos nationale Sitte war; sie war für sie als religiöse Stiftung Bundeszeichen, Sakrament. Und als solches typische und verpflichtende Verheißung der Wiedergeburt (5 Mos. 10, 16; 30, 6). — Zusammenhang zwischen dem Zorn Gottes und dem Tod des Menschen (s. den Artikel Zorn in Herzog's Realencyklopädie). Nachdem die Wunder der Theokratie angekündigt sind durch den Namen El schaddai und die Geburt Israels, treten sie nun als

die Medien der Erlösung Israels hervor. Durch zwei bis drei Momente werden sie von Anfang an von magischen Ereignissen unterschieden, durch natürliche Substrate, weißagendes Vorgefühl und symbolische Darstellung, bleiben dabei aber immer als Thaten Gottes zur Beglaubigung, zum Gericht und zur Rettung über die Sphäre des Außerordentlichen, der Mirabilia erhaben; die neuen Großthaten Gottes, welche in Begleitung eines neuen Wortes kommen und eine neue Zeit des Heils ankündigen. (Näheres über die Parallelwunder s. m. Leben Jesu, II Bd. 1. Thl., S. 312.)

### 3. Moses und Aaron.

Die Thatsache wiederholt sich manchmal in der Welt und so auch im Reiche Gottes, daß der große Charakter kein großer Redner ist, und der große Redner kein großer Charakter.

### 4. Pharao.

Die Sendung Gottes an Pharao: gib mein Volk frei, daß es mir diene, hat der Geist Gottes an vielen hierarchischen Stühlen und fürstlichen Höfen bestellt, z. B. an dem Hofe Ludwigs XIV., und er wird sie überall immer wieder bestellen, wo es noth thut. Die Verstockungen des Pharao sind in erster Linie seine Verschuldungen, in zweiter Linie von Gott verhängte Gerichte (s. Bibelwerk, Römerbrief, Kap. 9—11). — Die Aufrechthaltung des Pharao, der an und für sich betrachtet, längst von der egyptischen Plage der Pestilenz vertilgt wäre, beruht auf seinem Konnex mit der Geschichte des Volkes Gottes; das wahre Wohl der Frommen erheischt nicht, daß ihre Bedränger sofort vertilgt werden, sondern umgekehrt, daß sie noch eine Weile bis zu einem gewissen Ziel erhalten bleiben. Sie werden so zu sagen erst recht aufgestellt zur Verherrlichung des Namens Gottes an ihnen, durch das endliche Gericht über ihren Uebermuth. Verherrlichen sie Gottes Namen nicht frei, bewußt und direkt, so müssen sie unfrei, unbewußt und indirekt zu seiner Verherrlichung dienen (Römerbrief, Kap. 9). Zu vergleichen die Weisheit Salomonis und Klopstock's Messias über das Gericht der Tyrannen.

### 5. Die egyptischen Plagen.

Die egyptischen Plagen sind typische Lebensbilder aller historischen Gottesgerichte, 1) in ihrer vollendeten Zehnzahl, der Zahl des ganzen Weltlaufs; 2) in ihrem intermittirenden Rhythmus, der sich steigert vom kleinsten Verhängniß bis zum größten; 3) in der Emporhebung der, der Erde und der Landesart eigenthümlichen Naturkalamitäten bis zum wunderbaren Riesenmaß und in der Verknüpfung derselben mit den Bewegungen in der geistigen Welt, den freudigen Zeugnissen der Frommen, dem bösen Gewissen und Grauen der Gottlosen; 4) also in dem korrespondirenden stoßweisen Fortrücken der Krisen des Erdlebens und der Krisen des Reiches Gottes; 5) in der gehobenen symbolischen Gestalt der Thaten Gottes in der heiligen Geschichte. — Die falschen Wunder, womit die egyptischen Zauberer die Wirkung der Wunder des Moses zu entkräften suchten, reflektiren sich auf die mannigfaltigste Weise auch in der neutestamentlichen Zeit und Kirchengeschichte (2 Timoth. 3, 6). So stiftete Julian ein antichristliches Predigtamt und ähnliche Dinge. So hat man in der neueren Zeit die evangelische Reisepredigt, die Kirchentage, das Vereinswesen nach rechts und nach links nachgemacht. Durchweg aber können die unheiligen Nachmachereien mit den heiligen Originalen nicht Schritt halten. — Auch das behält seine Wahrheit geistlicher Weise, daß die Plagen Gottes als solche sich nur auf die Feinde des Volkes beschränken. — Die Stiftung des Paschamahls in der egyptischen Schreckensnacht ist ein Typus der Einsetzung des heiligen Abendmahls in der großen Nacht des Verrathes Christi. Diese hohe Siegesfeier inmitten der Schrecken des Todes und des Abgrundes ist einer der unverkennbarsten großen Gottesgedanken, Liebes- und Friedensgedanken, und wäre von dem selbstischen Menschenherzen nimmermehr erdacht worden, geschweige denn ausgeführt.

### 6. Das Pascha.

In dem Paschaopfer konzentriren und expliziren sich alle Opferformen; erstlich tritt es an die Stelle des Fluchopfers, des Cherem, welches über die egyptische Erstgeburt verhängt wird; zweitens ist es Sühnopfer in dem Akte der Blutbesprengung, wodurch die Thür für den Würgengel mit der göttlichen Weisung: zum Vorbeigehen (פֶּסַח) bezeichnet wird; drittens aber hat es seinen Hauptaccent in dem Dankopfer als die alttestamentliche Eucharistie, weshalb auch das Pascha von allen Hausvätern geschlachtet und von allen Hausgenossen gegessen wird; viertens endlich vollendet es sich als Brandopfer in der Verbrennung aller Bestandtheile, welche von der heiligen Mahlzeit übrig bleiben. — Ueber die Bedeutung der Ausführung der silbernen und goldenen Gefäße s. Bibelwerk, Genesis, S. LXXVII. In jeder großen Gerichtskrise fällt ein Theil der Güter dieser Welt oder auch eines geistigen Egyptens dem Volke Gottes zu, wie z. B. zur Zeit Konstantins, im Reformationszeitalter und weiterhin, nicht durch Ueberlistung und Beraubung, sondern durch geistige Erschütterungen; die erschütterten Gemüther werfen es den Vertretern des siegreichen Geistes zu.

### 7. Das Fest der ungesäuerten Brode.

Mit der Stiftung des Paschafestes wird zugleich das Fest der ungesäuerten Brode gestiftet, wie es einerseits die Absagung gegen die Welt, andererseits die Entsagung der Weltlichkeit oder die freiwillige Entbehrung um des Herrn willen bezeichnet. Damit wird aber nicht der Sauerteig an und für sich zum Symbol des Bösen (s. Bibelw. zu Matth. 13, 33), sondern der durch eine weltliche Beziehung näher bestimmte Sauerteig (der Egypter, Pharisäer u. s. w.) als Symbol einer ansteckenden

überwältigenden Gemeinschaft in einem schädlichen Genusse. Wie das Paschafest zur temporären Feier der ungesäuerten Brode verpflichtet, so verflichtet das Abendmahl zu einer permanenten Meidung verderblicher Gemeinschaften. — Der Genuß des Pascha ist durch die Beschneidung bedingt (Kap. 12, 48), so auch der Genuß des Abendmahls durch die heilige Taufe. — Der religiöse Jugendunterricht hat von Anfang an eine Beziehung auf die Sakramente (Kap. 13, 14), und findet sich sofort mit der Bildung einer Gottesgemeine angeordnet. — Die Führung der schwachen jungen Gottesgemeine durch die Wüste ist sicherer, als eine Führung durch das Land der Philister sein würde. Hier stellt sich in bildlicher Weise die Bedeutung der Askese dar (Kap. 13. 17. 18).

### 8. Die Gebeine Josephs.

Eine Grenzscheide zwischen der Theokratie und der Welt macht außer den Sakramenten und Festen auch das geweihte Begräbniß. So hat auch der Kirchhof seine kirchliche Bedeutung. Wie aber die Staatsgemeine sich an den Glocken im Thurme betheiligt, so auch an dem Kirchhof als Gottesacker, und nur die christliche Weisheit kann die Unterscheidung richtig wahrnehmen, nicht aber der Fanatismus.

### 9. Die Wolken- und Feuersäule.

Wie dieselbe Säule über dem Heiligthum am Tage Wolkensäule ist, und Feuersäule des Nachts, so steht sie auch bald vor dem Heere als eine heilige Avantgarde, bald hinter ihm als eine schützende Arrièregarde, welche Israel von dem verfolgenden Feinde trennt. Zu dieser göttlichen Scheidung zwischen Israel und der Welt, welche auf die sakramentalen Scheidungen folgt, kommt dann noch die große thatsächliche Scheidung durch das Rothe Meer. Es ist ein zweifacher Schutz für die Gemeine Gottes, daß nicht nur die Gemeine für die verfolgende Weltmacht, sondern auch die furchtbare Rüstung dieser Weltmacht für die Gemeine zum großen Theil durch das wunderbare Phänomen der Wolken- und Feuersäule verborgen ist. Am Tage ist die Rauchwolke sichtbarer als der Feuerglanz, in der Nacht ist der Feuerglanz sichtbarer als die Rauchwolke. Der Wandel im Lichte der Erkenntniß bedarf der Sicherung durch das symbolische Dunkel der kirchlichen Mysterien, der Wandel durch die Nacht der Anfechtung wird durch die Feuerzeichen der belebenden Gegenwart des Herrn gesichert. — Die Politik der Falschheit, des Egoismus, des Uebermuths und des Treubruchs hat mehr als einen Pharao ins Verderben gestürzt bis auf die Geschichte der Buonaparte.

### 10. Das Rothe Meer.

In der äußersten Drangsal wirft sich Israel vor dem Dränger ins Rothe Meer, aber unter der Gottesmahnung und dem Mosesstabe. Auch hier ist das Naturfubstrat mit der Gottesthat zusammenzufassen (2 Mos. 14, 21; Ps. 106, 9). Die Erdkrise ist vereinigt mit der Krise des Reiches Gottes, der weißagende Geist des Moses mit seinem symbolösen Wunderwirken. Das Rothe Meer steht in der Mitte zwischen der Sündflut (1 Petr. 3, 18) und der Taufe (1 Kor. 10, 2). In allen drei Fällen wird die Erlösung der neuen Menschheit vermittelt durch das Gericht über die alte; es findet eine Scheidung statt, wodurch der verderbliche Theil der wirklichen oder scheinbaren Vernichtung verfällt, der heilsfähige Theil in eine heilbringende Lebenssphäre versetzt wird. Die erste Scheidung bildet einen welthistorischen Geschichtstypus und weiset in ihrer Größe als Untergang der ersten Welt (gewissermaßen auch als Nachspiel der Schöpfungskatastrophen) auf die zweite und dritte Scheidung hin, aber auch über sie hinaus auf die letzte große Scheidung am Weltende. Die zweite Scheidung ist eine theokratisch-typische Institution, die den Juden zum Israeliten macht, die dritte macht die symbolisch-reale Scheidungslinie zwischen der Kirche und der Welt, und in soweit sie sich dynamisch ausdrückt und verwirklicht, zwischen dem Reiche Gottes und dem Reiche der Finsterniß. Der scheinbare Untergang der Gemeine Gottes hat allezeit einen höheren Aufgang derselben zur Folge, so wie der scheinbare Triumph der Macht der Finsterniß ihre thatsächliche Niederlage bedeutet.

### 11. Das Lied des Moses.

Das Lied des Moses ist die erste Form kultischer Feier der Gemeine Gottes, hervorgegangen aus der Erfahrung der ersten wunderbaren typischen Erlösung, darum von ewiger Bedeutung für alle Erlösungskulte und Gesänge bis zur letzten Erlösung am Ende der Weltzeit hin (Offenb. 15, 3). Das Alte Testament kennt zwei große Erlösungsthatsachen, die Erlösung aus der Knechtschaft in Egypten und aus der Verbannung in Babel, das Neue Testament verkündigt die zwei größten: die prinzipielle Erlösung, welche Christus vollbracht hat, und die eschatologisch-finale, welche er bei seiner Parousie vollziehen wird. Bemerkenswerth ist es, daß im Liede des Moses die Eigenschaft der Heiligkeit Gottes zuerst verherrlicht wird neben anderen. Damit ist eine frühe Zeit der Entstehung des Liedes indizirt, und zwar spezifisch die Periode der Heiligkeit, welche von nun an das eigenthümlichste Attribut Jehova's wird; die Eigenschaft der Gerechtigkeit, welche später mehr dominirt, tritt hier erst wie beiläufig in einem Sündenbekenntniß des Pharao hervor. Von der Freiheit, welche schon im Alten Testament in der ersten freien Kultusform desselben neben der Gebundenheit hervortritt, gibt besonders auch der Weiberchor Zeugniß, welchen Mirjam anführt, namentlich die Instrumentalmusik mit Pauken, und sogar der festliche Reigen. Wie kümmerlich nehmen sich daneben gewisse Beschränkungen in dem alten reformirten Kultus aus, der doch für neutestamentlich im eminenten Sinne gelten möchte.

### 12. Die ersten Lagerstätten.

Die erste Lagerung der Kinder Israel an den (12) Wasserbrunnen und unter den (70) Palmen zu Elim bildet mit dem Siegesliede Mose's nach der Erlösung ein Ganzes. Ein vorläufiges Ziel auf dem Heilswege aber kündigt einen neuen Kampf an. Die große Schwachheit der jungen Gemeine tritt darin hervor, daß sie bald bei den ersten Entbehrungen in der Wüste trotz jener großen Heilserfahrung, wiederholt zu murren anfängt. Weil aber eben die Gemeine noch so jung und so schwach ist, hat Jehova Nachsicht mit ihr, und beschenkt sie in der Wüste Sin mit dem Wunderbrod des Manna (die Wachtelspende scheint hier antizipirt, Kap. 16, 13), zu Raphidim mit dem Wasser aus dem Felsen. Beide Thatsachen stehen in inniger Beziehung zu einander, so wie zu dem vorangehenden Durchgang durch das Rothe Meer. Später kann Jehova mit der alten, erfahrungsreicheren Gemeine nicht wieder dieselbe Nachsicht bei ähnlichem Murren haben, selbst das subtile Versehen des Moses wird jetzt ernstlich bestraft (4 Mos. 11, 1 ff.; 2 Mos. 20, 1 ff.). Die Repetition ist ebensowenig in der göttlichen Pädagogik eine Tautologie wie in der menschlichen.

### 13. Amalek und Jethro.

Der erste Krieg der Israeliten ist ein Krieg der Nothwehr gegen die Amalekiter; der Sieg aber stützt sich auf eine dreifache Potenz: die frische Heilserfahrung des Volkes, die Fürbitte des Moses, das Feldherrntalent des Josua (s. m. Broschüre vom Krieg und vom Sieg). So wird Amalek zu einem Typus des antitheokratischen Weltgeistes, wie vor ihm Egypten (Kap. 17, 16). Daß es aber zweierlei Heidenthum gibt, und demzufolge auch zweierlei Verhältniß des Volkes Gottes zu demselben, beweist das Verhalten Jethro's, welcher Schwiegervater des Moses ist und Priester in Midian, neben dem Amalek. Er hat das Weib und die Söhne des Moses in seiner Obhut behalten während der egyptischen Sendung des Moses; er bringt sie ihm nun zu und freut sich mit großer Theilnahme der Erlösung Israels und der Großthaten Gottes; ja sein Bekenntniß der Herrlichkeit Jehova's *über alle Götter* ist sogar dem Aaron und den Gemeine-Aeltesten genügend zu einer religiösen Kommunion mit ihm; sie essen mit ihm das Brod vor Gott, wie ihn ja auch Moses gleich anfangs mit Ehrfurcht und Herzlichkeit aufgenommen hat. Ein beschämender Zug für Christen, welche das Wesen der Kommunion gern vorzugsweise in der daranhängenden Exkommunikation suchen. Ja, der große Gesetzgeber läßt sich sogar von diesem midianitischen Priester eine Reform in der Ausübung der Gemeineverwaltung an die Hand geben (Kap. 18, 13 ff.); eine Reform, welche als ein Zeugniß edler menschlicher Vernunft gegen die Gefahren einer einseitigen Centralisation der Regierung sogar der Gesetzgebung selbst bedeutsam vorangeht.

### 14. Das freiwillige Eingehen Israels in den Bund mit Jehova am Sinai.

So ist die Gemeine zum Sinai gekommen, und hier wird das Volk berufen, durch einen freiwilligen Bund mit Jehova in ein eigenthümliches Verhältniß zu ihm zu treten, das Volk Jehova's zu werden unter seiner Theokratie. Hier nun tritt die heilige Geschichte selber einer Reihe von Verunstaltungen klar gegenüber. Erstlich sehen wir, daß die Gesetzgebung auf Sinai nicht der Anfang des Alten Testaments ist — vielmehr ist Israel als ein typisch-geweihtes Volk, in dessen Entstehung und Erlösung Jehova die dem Abraham gegebene Verheißung vorläufig erfüllt hat, zum Sinai gekommen (siehe Galater 3, 15 ff. gegen mancherlei Kundgebungen). Zweitens sehen wir, daß das Volk mit nichten unfrei unter das Gesetz geknechtet wird (gegen Hegel). Drittens sehen wir, daß auch die strenge Umzäunung des erhabenen Felsenberges, das Donnern und Blitzen, und die Wolke auf dem Berge nicht so einseitig als Manifestation des Zorneseifers Jehova's zu fassen ist, wie dies vielfach in der älteren Theologie geschieht, und wie das denn in groben Zerrbildern dem Alten Testament in der rationalistischen Periode zur Last gelegt wird. Schon das Deuteronomium hat über die Manifestation der göttlichen Erhabenheit, Macht und Heiligkeit, welche den Ursprung des Gesetzes umgibt, um dasselbe in seinem Walten fortwährend zu begleiten, eine universellere, freiere und wie man sagen könnte, neutestamentlichere Ansicht aufgestellt (5 Mos. 33, 1—3). Hinsichtlich des Bundes (der nicht lediglich Stiftung ist [wie Hofmann will]), sind besonders die wiederholten Anfragen an das Volk und seine Zusagen zu beachten (Kap. 19, 7. 8; 24, 3). Die Offenbarung der Heiligkeit Jehova's zur Heiligung Israels, daß es sein Volk sei, macht den Berg Sinai zum symbolischen Heiligthum. Der Ausdruck dafür ist die Unnahbarkeit des Berges für Menschen und Vieh (Kap. 19, 12 ff.). Selbst die Priester dürfen das gemachte Gehege nicht *voreilig* überschreiten (K. 24). An den heiligen Ort reiht sich an eine heilige Zeit von drei Tagen, und auch die Heiligung dieser Zeit hat ihre besonderen Vorschriften. Es entfaltet sich weiterhin eine zweifache Abstufung: das Volk bleibt im Thal, Aaron, seine Söhne Nadab und Abihu und 70 Aelteste halten die Bundesfeier am Abhange des Berges, Moses allein verliert sich im Dunkel des Gipfels (Kap. 24, 9 ff.). So hoch steht hier die Prophetie über dem amtlichen Priesterberuf.

### 15. Die Gesetzgebung.

Die Gesetzgebung auf dem Berge verzweigt sich nun in 3 Gruppen. Die erste ist *das Gesetz als Entwurf*, als Inbegriff der Gesetzesworte; die zweite das Gesetz als Gesetzgebung (Kap. 24, 12 bis 31, 18); die dritte eine modifizirte Wiederherstellung des Gesetzes, und die Fixirung desselben durch den Bau der Stiftshütte (bis zum Schluß des Exodus). Die erste Gruppe umfaßt das ganze Gesetz nach

seinen Umrissen, und die Gliederung in den drei Theilen: ethisches Gesetz (Kap. 20, 1—17), Kultus- und Opfergesetz (V. 18—26) und Civilgesetz (Kap. 21, 1—23, 33) tritt bestimmt hervor. Beschlossen wird diese Gruppe mit dem Bundesschluß (Kap. 24, 1—11). Vor dem Bundesschluß ist das Gesetz blos verfaßt in mündliche Worte; erst nach dem Bundesschluß wird es in steinernen Tafeln verfaßt, und nun auch erst kann die Verordnung der Stiftshütte, wo die steinernen Tafeln ruhen sollen, und wo Jehova thronen will, folgen; denn Jehova kann nur als Bundesgott unter einem Volke wohnen, das sich ihm freiwillig übergeben hat. Die Stiftshütte ist aber nicht lediglich Tempel oder Opferstätte, sie ist ebensowohl und vor allem der Palast des Königs Jehova, sie ist die Centralstätte für alle drei Gesetzesgruppen, die Stätte des Bundes und der Zusammenkünfte zwischen Jehova und dem Volk. Diese Gesetzgebung ist bedingt durch einen Aufenthalt des Moses auf dem Berge von 40 Tagen. Das Volk aber mag diese Unsichtbarkeit seiner Religion nicht ertragen, und macht sich das goldene Kalb zu seinem symbolischen Heiligthum. Damit wird eine Wiederherstellung des Gesetzes nöthig, und zwar 1) durch eine große Sühne, 2) durch eine schwere Modifikation, 3) durch den wirklichen Aufbau eines sichtbaren Heiligthums, der Stiftshütte.

### Der Grundriß des Gesetzes.

#### a. Das ethische Grundgesetz. Kap. 20, 1—17.

Hier konzentrirt sich eine himmlische Fülle von Gottesgedanken, daher auch ein unermeßlicher Schatz von Auslegungen, worüber die Kommentare, die theologischen Systeme, die Katechismen, die Predigten, die Lieder berichten. Das Gesetz der zehn Worte kommt in Betracht nach seinen Beziehungen zu dem natürlichen Gesetz des Gewissens (Röm. 2), und zu dem Gesetz des Geistes (Röm. 8), besonders als Uebergang von dem einen zu dem anderen. Als das analytische Gesetz des Buchstabens ist es unvollkommen (2 Kor. 3, Hebräerbrief [zumal in den Händen menschlicher Pfleger]), als der Typus des Geistesgesetzes ist es vollkommen — das Signalement des Menschen wie er sein soll, der Humanität, des Lebensbildes Christi. Nach der analytischen Seite ist es vorwaltend pädagogisch, nach der symbolischen Seite ist es ein Grundriß der christlichen Ethik. Die Charakterzüge seiner Innerlichkeit treten in dem Vorwort, so wie in dem ersten, zweiten und zehnten Gebot unverkennbar hervor, ganz besonders aber in dem Ausspruch: laß dich nicht gelüsten (s. Bibelw., Röm. 7). Als Grundlage der ganzen Gesetzgebung verzweigt es sich in das vorwaltend religiöse oder Kultusgesetz, und in das vorwaltend soziale oder ethische Humanitätsgesetz — ein Beweis, daß es selber als theokratische Lebenslehre, oder Grundriß der Heiligung der Persönlichkeit, die Elemente der Dogmatik und der Ethik zusammenfaßt. Nach seiner Anwendung hat ihm die Dogmatik mit Recht einen dreifachen Usus zugeschrieben, von denen der erste unvergänglich ist im christlichen Staat, der dritte unvergänglich in der christlichen Kirche, und der zweite den unvergänglichen Zusammenhang zwischen beiden ausspricht. Man muß auf die Integrität der zehn Worte halten mit allem Ernst. Das Bilderverbot geht keineswegs auf in das Verbot der Götzen, das Sabbathgebot geht mit nichten auf in das Kultusgesetz des Leviticus — es ist ein unvergängliches Humanitätsgesetz, ebensowohl wie das Gesetz: du sollst nicht tödten. Was die Eintheilung in die zwei Tafeln anlangt, die Zählung der Gebote, die Unterscheidung zwischen den Verboten in den Geboten und den Geboten in den Verboten, die Reduzirung der 10 Worte auf die zwei Grundworte (Matth. 22, 38), und der zwei auf das eine (Röm. 12, 10; Jakob. 2, 10), so beziehen wir uns auf die betreffenden theologischen Verhandlungen; nur dies noch bemerken wir, daß bereits das Deuteronomium den Weg der Vergeistigung der 10 Worte in der Richtung zu den Propheten hin betont hat. Auch beziehen wir uns auf das exegetische Moment, wonach Moses bei dem Erschallen der 10 Worte als Interpret in der Mitte des Volkes steht, wonach also dieser Moment als ein mysteriöser im höchsten Maße zu betrachten ist. — Die 10 Gebote als die 10 Worte (des Geistes, Engelworte). Als die 10 Grundlehren der himmlischen Weisheit. Die 10 Worte als die 10 Gebote Gottes; 10 Felsen der Erde, 10 Blitze des Himmels. — Als die 10 Donner, welche durch alle Räume und Zeiten wiederhallen. Als die Zeugnisse Gottes für die Würde und hohe Bestimmung des Menschen, aber auch als die Zeugnisse gegen seine Sünde. Als die Zeugnisse von seiner (formalen) Freiheit und (materialen) Unfreiheit zugleich. Als Charakterzüge der Persönlichkeit.

#### b. Der Grundriß des Opferkultus. Kap. 20, 18—26.

Das unfreie Volksbewußtsein in seinem Erschrecken vor den Manifestationen der Majestät und Gerechtigkeit Gottes ist in erster Linie die Quelle des Laienthums, des Begehrens nach einer Mittlerschaft vor Gott, in zweiter Linie die Quelle eines äußeren Opferkultus, in dritter Linie die Quelle der Hierarchie, die Flucht vor Gott und das Treten von ferne — oder die knechtische Furcht macht das Laienthum: „rede du mit uns, wir wollen gehorchen". — Motiv: wir möchten sonst sterben. Der wahre Priester wagt es darauf, daß er bei seinem Nahen zu Gott sterben möchte. So steht schon Aaron mit seiner Räucherpfanne zwischen den Todten und Lebendigen (4 Mos. 16, 48). Der vollkommene Hohepriester aber naht zu Gott durch die Feuerlohe des Weltgerichts hindurch (Jerem. 30, 21). — Auch die schützenden Schrecken des Gesetzes sieht das Laienbewußtsein als abschreckende Schrecken an (V. 18). Die Todesfurcht ist in bedingter Weise heilsam, aber auch eine gefährliche Quelle knechtischer Gesinnung (Hebr. 2, 15). — In den Schrecken des Gesetzes

liegt ein Moment der Versuchung infolge der Todesfurcht des Menschen; an und für sich wollen aber diese Schrecken dem Menschen nur zur Prüfung dienen, und ihn mit der frommen Gottesfurcht erfüllen, welche die Sünde meidet. Moses geht als ein wahrhafter Mittler seines Volkes hinein in das Dunkel vor Gott. Daß er ein wahrer Priester ist ohne priesterliche Würden, viel mehr als Aaron, hat er auch durch seine Fürbitten bewiesen. Gleiches gilt von allen wahren Propheten, selbst im Philosophenmantel, sie haben mehr priesterlichen Werth als alle blos nominellen Priester. Gleichwohl macht der unfreie Herzenszustand des Volkes die Opfer- und Priesterinstitution nothwendig. Indessen wird sie streng beschränkt. Erstlich soll das Volk nie vergessen, daß Jehova mit ihm unmittelbar vom Himmel herab geredet hat, also auch in Zukunft noch reden kann, daß also alle Mittlerschaft diesen unmittelbaren Verkehr bezwecken muß. Daher soll am meisten die falsche vermeintliche Vermittelung durch Götzenbilder verworfen werden. Dagegen soll das Opfer vermitteln. Genügen aber soll für den Opferdienst ein schlichter Altar von Erde. Der Luxus bleibt von diesem Opferkultus ausgeschlossen. Auch ist hier noch nicht präventiv vom Sündopfer die Rede. Alle Orte aber, an denen Jehova sich als Bundesgott und Rettergott manifestirt, sollen Heiligthümer sein. Als eine Steigerung der Würde des Altars wird bewilligt, daß der Altar von Steinen sein dürfe. Doch ist diese Bewilligung zwiefach beschränkt (V. 25. 26). Der Geist der Offenbarung hat vorausgesehen, daß der menschliche Werkdienst den Altar, die Stätte des richtend rettenden Gotteswaltens, in eine Schaubühne menschlichen Prunks verwandeln könne. So klein und unscheinbar beginnt die levitische Opferinstitution, und zwar unter der Voraussetzung, daß es dem Volke schon lange überliefertes Bedürfniß sei, zu opfern, und daß dieses Bedürfniß mehr zu beschränken als zu steigern sei. Durchweg aber wird man den von Jehova in Pflege genommenen Opferkultus und seine Hierarchie von den historischen Verwilderungen und wilden Gewächsen dieser religiösen Triebe zu unterscheiden haben.

### c. Der Grundriß des civilen Gesetzes zur Ordnung des sozialen Volkslebens. Kap. 21—23.

Es ist ein bemerkenswerther Zug dieses Gesetzes, daß dasselbe mit einer Bestimmung über die Freilassung des leibeigenen hebräischen Knechtes beginnt. Ist auch der Gedanke der Emanzipation durch die überlieferten Sitten- und Rechtsverhältnisse bedingt und beschränkt, so ergibt sich doch schon aus dem ersten Hauch des Gesetzes, daß es Freiheit athmet, daß die Befreiung seine Aufgabe, die Freiheit sein Ziel ist. Dem entspricht denn auch die Ueberschrift. Kann man auch den ersten Vers übersetzen: dies sind die Rechtssatzungen oder die Strafbestimmungen, — so waltet doch durch den ganzen Abschnitt der Begriff vor: dies sind die Rechte. Nicht von den Ungerechtigkeiten ist in erster Linie die Rede, sondern von den Rechten, von dem Schutz der Menschenwürde, von der Geweihtheit und Unverletzlichkeit des Lebens gegenüber den Attentaten der Sünde und Ungerechtigkeit. So weiset denn auch dieser Abschnitt, wie das ethische Gesetz und das Kultusgesetz hin auf das Neue Testament, die neutestamentliche Freiheit.

1. Das Freiheitsrecht des Knechtes und der Magd, Kap. 21, 1—11.
2. Die Unverletzlichkeit des Lebens, besonders hinsichtlich der Ehrfurcht für die Eltern und für die schwangere Frau, V. 12—23.
3. Die Unverletzlichkeit des Leibes und seiner Glieder, V. 24—27.
4. Schutz gegen die Schädigung des Lebens, des Gesindes, selbst des Viehes durch fremde Fahrlässigkeit, V. 28—36.

---

5. Schutz des Eigenthums gegen den Diebstahl, den Feldfrevel, die Veruntreuung des Anvertrauten, und Erledigung der dabei vorkommenden Kollisionen und Unterscheidungen, Kap. 22, 1—15.
6. Das Recht der verführten Jungfrau, V. 16.17.
7. Aufrechthaltung der theokratischen Sitte oder Schutz der sittlichen Würde des Israeliten, V. 18—20.
8. Unverletzlichkeit der Fremdlinge, der Wittwen und Waisen, V. 21—24.
9. Schutz des Armen gegen Wucher, V. 25—27.
10. Das Recht der Obrigkeit und des Heiligthums, V. 28—30.
11. Geweihtheit des Fleischgenusses, V. 31.

---

12. Heiligkeit des Gerichtes und des Zeugnisses, selbst gegenüber einer falschen Philantropie gegen den Armen, Kap. 23, 1—3.
13. Selbstachtung in edelmüthigem Verhalten gegen den Feind, gegen den Armen, in der Meidung der Gemeinschaft mit Verfolgern des Unschuldigen, der Bestechlichkeit, der Mißachtung des Fremdlings, V. 4—9.
14. Geweihtheit des theokratischen Landes, des Sabbaths, der religiösen Rede (Meidung der Götternamen), der drei großen Jahresfeste, V. 10—17.
15. Reinhaltung der Opfergebräuche, der Ernte, des Fleischgenusses (insbesondere unter Vermeidung des heidnischen Luxus, s. d. Exegese), V. 18. 19.
16. Heilighaltung des Engels der Offenbarung oder auch der göttlichen Führung Israels, V. 20—22.
17. Heilighaltung des gelobten Landes. Strenge Ausscheidung alles Götzendienstes unter dem allseitigen Segen Jehova's (Nahrungsfülle, Gesundheit, Kindersegen, hohes Alter, Furchtbarkeit für den Feind und Unüberwindlichkeit) und der allmählichen dynamischen Austreibung aller Feinde, V. 23—31.

18. Meidung verderblicher religiöser Gemeinschaft mit den Heiden, V. 32. 33.

Offenbar ist diese Gesetzgebung durchweg reich an religiösen und sittlichen Momenten, welche auch homiletisch verwerthet werden können, wenn sie generalisirt werden, ohne daß man ihnen die Spitzen des konkreten Ausdrucks nimmt. So kann man auf Grund dieses Abschnitts reden von den Grundzügen der Menschenwürde und des Menschenrechts, von dem Rechte der Freiheit und seinen Bedingungen (mit Bezug auf die Haustafel des Paulus), von der Unverletzlichkeit des Lebens, der Leiblichkeit. Von der Ehrfurcht für das Weib, der Beschützung der Jungfrau, der Vorsicht, von dem Gesetz der sittlichen Unterscheidungen. Es wird nicht nöthig sein, alle einzelnen Ideen des Abschnitts hervorzuheben. Es ist schon in der Exegese hervorgehoben worden, daß das viel verkannte jus talionis (Auge um Auge u. s. w.) hier nicht diktirt erscheint von dem Rechtstrieb zur Strafe, sondern von dem starken Ausdruck der unverletzlichen Menschenwürde.

### d. Der Bundesschluß. Kap. 24.

Der Gesetzesbund inmitten der Bünde zwischen Jehova und seinem Volk (Röm. 9, 4). Das Gemeinsame aller Bünde. Alle gehen als Stiftungen der freien Gnade von Gott aus. Alle setzen sie ein freiwilliges Eingehen auf der Seite der Menschen voraus. In allen steht die überragende göttliche Treue und Gabe der menschlichen Untreue und Bedürftigkeit gegenüber. Alle aber können sie auch durch menschliche Untreue für Generationen entkräftet werden. Alle haben sie einen eigenthümlichen Charakter in Beziehung auf die göttliche Verheißung (und die menschliche Verpflichtung, obschon durchweg die Verheißung Gottes Wort ist, die menschliche Verpflichtung der Glaube. Für alle ist das allgemeine Objekt das himmlische Heil, aber in jedem Bunde ist es besonders gestaltet. Die Linie der aufeinander folgenden Bünde bezeichnet die Entwicklungsstationen der Offenbarung oder der Gründung des Reiches Gottes.

1. Die hohe Weihe des Bundes, bezeichnet durch die verschiedenen Grade der Annäherung an Jehova, V. 1 u. 2. Es ist ein höherer alttestamentlicher Zug, daß Moses in seiner Annäherung zu Gott für die Welt verschwindet. Das Priestergeschlecht ersteigt nicht die Stufe des Propheten; es muß anbeten von ferne, und steigt keine Stufe höher als die siebenzig Aeltesten, die Vertreter des Volkes. Das Volk, welches durch diese alttestamentliche Mittlerschaft vertreten ist, es ist vor allen Dingen vertreten durch die prophetische Mittlerschaft des Moses.

2. Die Freiwilligkeit der Volksgemeine. Von einem blos herkömmlichen Ja, einem erzwungenen Ja, zumal von einem gewaltsam erpreßten oder schlau erschlichenen Ja sollte in der Gemeine Gottes nie die Rede sein. Die Einmüthigkeit der Bundesgemeine ist ein schönes, aber bald verdunkeltes Lichtbild.

3. Der Bundespakt. V. 4. Der religiöse Bund hat es nicht blos mit vagen Gefühlen zu thun, sondern mit bestimmten (selbst geschriebenen) Worten, Gelübden und Entscheidungen.

4. Der Bundesschluß. V. 4—8. Der Altar mit seinen zwölf Säulen bezeichnet einen Glaubensausdruck, der das ganze Gottesvolk umfaßt. Nur Jünglinge, nur geistige Jünglinge sind geeignet, eine neue Glaubens- und Bundesform zu vermitteln. Sie fangen ihr Opfern nicht mit Sündopfern an, denn hier ist nichts Gemachtes, sondern mit Brand- und Heilsopfern unter dem Gefühl: allein Gott in der Höh' sei Ehr! Auf der Grundlage eines so heiligen Bundes aber wird sich das Bedürfniß der Sühnopfer bald einstellen. — Das Bundesopfer wird vergeistigt durch die Vorlesung aus dem Buche des Bundes. Wo das verständliche Gotteswort fehlt, da fehlt auch das wahre Opfer. Auch ist das Blut des Bundes nur da wirksam, wo es zur Hälfte die Gemeine besprengt, und zwar ihr Gewissen (Hebr. 10, 22). Was sagt die Besprengung des Altars mit dem Blute anders, als daß Jehova eine Hingebung gelobt wird mit Gut und Blut.

5. Die Bundesfeier. V. 9—11. Ein herrlicher Typus des Neuen Testaments. Hier sind Moses und das Priestergeschlecht und die Aeltesten der Gemeine vereint. Wann kommt die Zeit, wo die Propheten und die Priester und die Aeltesten der Gottesgemeine ganz vereint sind? Sie steigen miteinander hinauf zur Höhe des Berges, aber wie hoch? Ein Mysterium der seligen Erfahrung der Gottesgemeine! Sie schauen den Gott Israels, und sterben nicht. Unter seinen Füßen ist kein Gewölk, kein Donnern und Blitzen, kristallheller blauer Grund der absoluten Gottestreue. Sie sterben nicht von dem Anschauen Gottes, sie essen und trinken, sie halten ein heiliges Festmahl vor Gott — eine Vorfeier für Jahrtausende.

6. Die vierzig Tage und vierzig Nächte, welche Moses auf dem Berge zubrachte, oder die Bundesschrift. V. 12—18. Die Tage oder Stunden der ersten Begeisterung gehen vorüber; dann beginnt die heilige Arbeit, welche aus der Begeisterung Gesinnung machen soll. Dieses Lebensgesetz gilt für die Gottesgemeine im ganzen wie im einzelnen. Moses scheint verschwunden im Dunkel des Berges. Jesus scheint verschwunden in der Wüste, der Geist der Kirche in den Klöstern, Luther auf der Wartburg. Dies ist die Zeit der Prüfung. Er arbeitet auf der Höhe des Berges, in den Tiefen prophetischer Seelen. Unterdeß warten Aaron und Hur ihres untergeordneten Amtes am Fuße des Sinai. Wiederum aber verhüllt sich jetzt die Spitze des Berges. Moses scheint in der Wolke, wie im Jenseits verloren, und die Herrlichkeit des Herrn auf dem Gipfel des Berges erscheint dem Volke wieder wie ein verzehrendes Feuer. Unterdeß geht Moses, der Genius der Gemeine, mitten in die Wolke. Gar manchmal aber kehrt die gefährliche Wartezeit der 40 Tage und Nächte wieder.

## Die Idee (oder Vision) und die Anordnung der Stiftshütte. Kap. 25—31.

### 1. Die geistigen und elementaren Vorbedingungen der Stiftshütte oder Wohnung Gottes. V. 1—8.

Die prinzipielle einheitliche Bedingung ist das Hebeopfer, die von Jehova zwar angeregte, aber freiwillige Glaubens- und Liebessteuer Israels. Freiwilligkeit soll die Seele des Gotteshauses sein und bleiben.

Die elementaren Bedingungen aber repräsentiren die ganze Natur, wie die prinzipielle Bedingung den einmüthigen Geist als Gemeindegeist repräsentirt.

Das Edelste aus dem Mineralreich: Gold, Silber, Erz, Edelsteine — das Edelste aus dem Pflanzenreich: Akazienholz, Baumwolle, Oel, Spezereien, Räucherwerk, und das Edelste aus dem Thierreich: kostbare Felle und Haargewebe, also die feinsten Stoffe zusammt den schönsten, bedeutsamsten Farben sollen zu dem Bau verwendet werden.

Jehova will, daß sein Volk auch sich selber ehre, indem es ihm seine Ehre gibt in einer anständigen Wohnung. Er will aber auch im wesentlichen nicht besser wohnen als sein Volk, nämlich vorläufig in einem Zelt (s. 2 Sam. 7, 7). Es ist also ein Extrem, wenn eine Gemeine sich selber in ihrem Kultus verunehrt, und nicht zu erkennen gibt, daß der Herr ihr König ist, es ist aber auch ein Extrem, wenn der Pomp des Kultus oder des Tempels den Herrn seiner Menschenfreundlichkeit entkleidet. Denn daß er wohnen will unter seinem Volke, ist der Ausdruck dafür, daß er die Vermittelung seiner absoluten Majestät mit seiner menschenfreundlichen Herablassung darstellen will.

### 2. Das Bild oder Vorbild auf dem Berge. V. 9.

Hier, wo die theokratische Kunst sich mit der allgemeinen Idee der Kunst aufs innigste berührt, tritt auch der Gedanke des idealen Bildes als der eigentlichen Seele der Kunst bestimmt hervor. Die Stiftshütte soll auf einem Ideal beruhen: dies ist die Idee der Kunst. Das Ideal aber ist ein von Gott gegebenes, und dies ist die Idee der heiligen Kunst. Darin aber unterscheidet sich die theokratische Kunst von der humanistischen, daß sie die Schönheit einem heiligen Zwecke dienstbar macht. Der Zweck der Stiftshütte aber ist, insofern sie Symbol ist, das Bild des Reiches Gottes, insofern sie Typus ist, das Saatkorn, aus welchem das neutestamentliche Gottesreich erwachsen soll. Grundgesetz aller religiösen Kunstpläne und Bauplane ist die Verschmelzung der schönen Erscheinung mit dem religiös-sittlichen Zweck.

### 3. Die organische Entfaltung der Stiftshütte. Kap. 25, 10—30.

Das Prinzip, sowie der Zielpunkt des ganzen Heiligthums ist die Bundeslade, das Symbol des Bundes, der Vereinigung des Volkes mit Gott, die Stätte der Niederlassung und der Offenbarung Jehova's. Sie hat eine zweifache Bedeutung, sie ist Jehova's Stuhl, aber sie ist auch Israels höchster Altar. Von dem Throne geht die Bewegung abwärts zum Schaubrodtisch, und dem Leuchter. Damit ist die Bewegung Jehova's von oben nach unten bezeichnet: ihre weitere Forderung ist die Wohnung, die Hütte selbst, wie sie sich in das Heiligthum und das Allerheiligste unterscheidet. Mit dieser Bewegung Jehova's von oben nach unten zum Volke hin, korrespondirt die Bewegung des Volks von unten nach oben. Ihr Ausgangspunkt ist der Brandopferaltar, ihre Stätte der Vorhof. Von hier aus nahen sich die Priester im Namen des Volkes dem Jehova in der Symbolik der priesterlichen Kleider, in Folge der Priesterweihe. Von dem Brandopferaltar gehen sie aus mit dem Opferblut und mit dem Räucherwerk ins Heiligthum bis zu dem Räucheraltar. Von hier kann nur der Hohepriester weitergehen und sich Jehova nahen im Allerheiligsten mit dem Blute der Versöhnung am Versöhnungstage. Die priesterliche Bewegung aber ist bedingt außer der Hauptbedingung durch das Opferblut, erstlich durch seine gefüllte Hand, das Hebeopfer des Herrn. Dann durch die priesterliche Waschung und das dazu dienende Waschbecken. Ferner durch die Salbung des Tempels und aller Tempelgeräthe, und durch das Räucherwerk. — Der Tempel Jehova's also ist eine Synthese, die Stätte der Zusammenkunft zwischen Jehova und seinem Volk, ideal die Residenz Jehova's sowie des Volkes. So auch jede Kirche. Vor allem aber ist die Gottesmanifestation da, die Grundlage vor aller menschlichen Leistung. So in der Kirche das Sakrament und das Wort Gottes. Jehova läßt das Volk seine Nähe fühlen durch sein Wohnen im Allerheiligsten. Hier vollzieht sich die symbolische Vereinigung mit dem Volk durch den Hohenpriester. Am Schaubrodtisch vollzieht sich die symbolische Gemeinschaft oder Kommunion der Priester unter den Gottesslichtern des siebenfachen Leuchters. Damit aber in Wechselwirkung steht die Bewegung des Volkes vom Vorhofe aus. — Die drei Altäre im Tempel des Herrn und ihre Bedeutung: der Brandopferaltar, der Räucheraltar, der Sühndeckel über der Bundeslade. — Die drei Räume des Heiligthums in ihrer Bedeutung: der Vorhof, das Heiligthum, das Allerheiligste. — Die drei Heiligthümer im Vorhof und ihre Bedeutung: das Waschbecken, die Spiegel, der Brandopferaltar. — Die drei Heiligthümer im Heiligthum und ihre Bedeutung: der Räucheraltar, der Schaubrodtisch und der goldene Leuchter. — Die drei Heiligthümer im Allerheiligsten und ihre Bedeutung: die Cherubim, die Gesetzeslade und der Sühndeckel. — Die drei Akte der religiösen Feier: die Aufopferung des Werthvollsten im Vorhof, die Hingebung des Herzens am Altar des Räucherwerks, des Gebets. Die Vorausdarstellung einer Hingebung des Lebens, des sühnenden Blutes zur Vermittlung der Vereinigung mit Gott und des Gottschauens. — Die drei Bedeutungen des Opfers:

Das Opfer als Leistung an die Gemeindeordnung. Das Opfer als Symbol der Herzensbewegung. Das Opfer als Typus des zukünftigen vollkommenen Opfers. Wie die Cherubim die Gesetzeslade überschweben, so schützet das Walten Gottes in der Welt sein Gesetz. Sein Gesetz und sein Evangelium, dieses durch den Sühndeckel versinnlicht. Der Sühndeckel oder Gnadenstuhl bezeichnet die Sühne des Gesetzes durch das Opferblut. Der Räucheraltar steht in der Mitte zwischen dem Brandopferaltar und dem Gnadenstuhl, denn das Gebet, durch den Weihrauch versinnlicht (das Opfer der Lippen), ist die lebendige Seele alles Opfers. — Die einheitliche Bedeutung des ganzen Tempels: die symbolisch-typische Ordnung und Pädagogik des Kultus für die ganze Gemeine. — Als solche in jedem Momente dem Mißverstand ausgesetzt: wie wenn die räumliche Wohnung die Allgegenwart Gottes aufhöbe, deren Gefühl sie erst recht vermitteln soll (s. 1 Kön. 8, 27). Wie wenn der Vorhof die Nichtjuden ausschließen sollte, die er eben heranziehen soll (Jes. 56, 7). Wie wenn das Opfer eine verdienstliche Leistung wäre, und nicht vielmehr ein Bekenntniß der Armuth im Geiste. Wie wenn die Priester das Volk von Jehova fernhalten sollten und nicht vielmehr für ihn erziehen. — Die Bedeutsamkeit der Formen der Stiftshütte, der Geräthe, zumal auch der Farben, s. die Einleitung zur Offenbarung.

### 4. Bezaleel, der religiöse Werkmeister. Kap. 31.

Die Gabe der Kunst, des künstlerischen Genies, eine Gabe Gottes. Eine Gabe Gottes im engeren, aber auch im weiteren Sinne. — Die Uebung der Gabe bis zur Meisterschaft. Die Gehülfen des Meisters. Der künstlerische Beruf, verwandt mit dem Priesterberuf. — Die Ordnung des künstlerischen Schaffens: sie muß durchweg von dem Grundgedanken des Werkes, seinem Ziel und Zweck ausgehen, V. 7. — Der Sabbath als Bedingung des heiligen Tempelbaues. — Selbst die gewöhnlichste Arbeit soll nicht profan werden durch den Mangel des Sabbaths. Durch den Sonntag sollen alle Werke der Gläubigen einen festlichen Charakter, einen Sonntagsglanz gewinnen.

### 5. Die Gesetzestafeln. V. 18.

Sie waren nicht der Anfang, sondern der Schluß der Bundeshandlung. Ihre Zweiseitigkeit: steinern und doch voll mysteriöser Gottesschrift: Felsstücke der Erde, Hauche des Himmels; unerbittliche Forderungen, Friedensgedanken Gottes. Ein Gesetz und doch zwei Tafeln, alle Gottesfurcht und alle Humanität umfassend. — Das Gesetz ein Werk Gottes, ein Geschenk Gottes, ein Zeugniß Gottes.

## Der Bundesbruch, oder das goldene Kalb. Kap. 32.

In der Geschichte des Reiches Gottes findet sich allezeit dieser Gegensatz von Berg und Thal (Moses auf dem Berge wie verschwunden, im Thale der Drang nach dem falschen Kultus des goldenen Kalbes. Die Propheten in ihren Visionen, das Volk zwischen Abfall und Gesetzlichkeit hin und her schwankend. Christus auf dem Berge der Verklärung, die rathlosen Jünger und die Scene der scheinbaren Niederlage am Fuße des Berges, Luther auf der Wartburg und die Zwickauer, Karlstadt, selbst Meister Philipp im Thal). Allemal wenn das Volk sich ein goldenes Kalb macht, gehen auf dem Berge geheimnißvolle Dinge vor zwischen Gott und seinen Auserwählten. Allemal wenn Moses verschwunden scheint auf dem Berge in Gott, bereitet sich das Volk unten am Berge ein goldenes Kalb. — Er verzog auf dem Berge: es geht dem geistesträgen Volk nicht geschwind genug. Mache uns Götter, Gottesbilder. Mit dem religiösen Bilderdienst fängt immer der Abfall an, er ist der erste Schritt auf dem abschüssigen Weg des Abfalls. Darum muß auch das zweite Gebot von dem ersten unterschieden bleiben. Auch nach Röm. 1 ist die Abgötterei aus einer abschüssigen Symbolik hervorgegangen. Damit ist die religiöse Symbolik nicht verpönt, wohl aber unter die Zucht des Geistes Gottes gestellt. Von jeher aber haben die Abbildungen Gottes, wie die religiösen Verehrungen heiliger Bilder überhaupt zur Abgötterei geführt. — „Denn wir wissen nicht." Sie wollen wissen, wo sie glauben sollten, darum verfallen sie einem Wahnglauben da, wo sie wissen sollten. Es ist von jeher eine Neigung schwacher Priester gewesen, dem sinnlichen Volke zum Bilderdienst behülflich zu sein. — Vergebens sucht der Priester die Zumuthung des Volkes durch die politisch kluge Forderung großer Opfer zu dämpfen. Schlechte Priester steigern diese Forderungen von Opfern an Gold und Silber und Pfennigen bis ins Maßlose, und der verdüsterte Volksgeist läßt sich diese Opfer bis aufs Aeußerste gefallen. Schwache Priester meinen in den Opferforderungen eine Schranke des abgöttischen Hanges zu finden. Treue Priester opfern sich selbst in heldenmüthigem Widerstand, aber sie sind selten. Für einen falschen Kultus steuert der sinnliche Mensch tausendmal lieber als für einen wahren. Das goldene Kalb eine egyptisch-heidnische Reminiscenz. Sie wollten freilich nicht wie die Egypter das Ochsenbild anbeten, sondern in ihm nur ein Sinnbild Jehova's haben. Aber sofort schon hieß es: das sind deine Götter, nicht das ist ein Sinnbild deines Gottes. Der Ausruf Aarons dagegen kündigt ein Fest Jehova's an. So sind immer zwei Meinungen wie zwei Religionen in einem ausgearteten bildersüchtigen Kultus verbunden: der Theologe spricht so, aber das Volk spricht anders. Bei diesem Kultus fällt dann der Schwerpunkt, wie im Heidenthum auf die weltlichen Gelage, welche auf die geistlichen Akte folgen: essen, trinken, Reigentänze aufführen u. s. w. — Jehova's Wort über dieses Unwesen: dein Volk hat's verderbet. Was verderbet? Nichts minder als alles. Dein Volk, nicht mein Volk. Wie sich Jehova in dem Objekt des Bilderkultus nicht wieder erkennt,

V. 8. Das Urtheil Gottes über das Volk nach dieser scheinbar sehr religiösen Feier, V. 9. Laß mich, daß ich sie verzehre. Dies ist die ideelle Konsequenz einer fleischlichen Veräußerlichung der Religion: wenn das Volk nicht früh genug von ihr geheilt wird, so geht es unfehlbar religiös, sittlich und physisch zu Grunde. Ich will dich zum großen Volke machen. Der Werth eines Volkes besteht in seinen Auserwählten, seinen Gottgetreuen, und die Idee einer heiligen Menschheit von Eliten liegt nahe. Aber die Barmherzigkeit rühmt sich wider das Gericht. — Mit der Fürbitte des Moses tritt der wahre Priester hervor. Moses (wie Abraham, wie auch Juda) in seiner Fürbitte für das Volk ein Typus Christi. Analyse der Fürbitte des Moses. Es gereuete den Herrn, d. h. durch die Fürbitte des Moses hatte sich die Situation wesentlich geändert. In der menschlichen Reue spiegelt sich die scheinbare Veränderlichkeit des unveränderlichen Gottes. Moses in seinem Herabsteigen vom Berge. Dasselbe verglichen mit dem späteren, Kap. 34. Hier ist Moses traurig, während das Volk da unten jubelt, dort steigt er mit leuchtendem Angesicht hinab zu dem trauernden Volke. Das Getümmel des Volkes und die verschiedene Deutung desselben von Seiten des kriegerischen Josua und seines seelenkundigen Meisters. Der Zorn des Moses und seine Aeußerungen. Erstlich die Zertrümmerung der Tafeln. Für ein solches Volk in solchem Abfall hat die Gottesoffenbarung keinen Werth mehr. Die Vernichtung des goldenen Kalbes. Lieber gar keine Religion, wenn's möglich wäre, als eine solche Karrikatur! Hier muß aus der Negation neues Leben hervorgehen. Aarons klägliche Entschuldigung. Die kläglichen Entschuldigungen der schwachen Priester. Das große Standgericht, V. 25 ff. Seine relative Nothwendigkeit damals und die geistige Anwendung dieser Thatsache. Aber nur der Kern der Gemeine kann den Abfall der Gemeine richten. Und das Gericht bleibt nur geweiht durch die wiederholte Fürbitte vor Gott. Das Anerbieten des Moses V. 32 und die Antwort Jehova's. Das Leiden für andere ist durch die Hoffnung auf ihr Mitleiden bedingt. Die Vergebung unter Vorbehalt der Heimsuchung.

## Die modifizirte Wiederherstellung des Bundes. Kap. 33. 34.

Israel muß aufbrechen und wandern, um sein Heil in der Zukunft wiederzufinden. — Um das gelobte Land zu erreichen. So müssen die Christen aufbrechen und wandern, um in das neue Paradies (die Heimath — das Vaterland) zu gelangen. So mußten Adam und Eva die große Wanderung antreten. So Abraham (die Patriarchen überhaupt). So die Christen aus Jerusalem. So die Kirche aus dem Morgenlande nach dem Abendlande. So die Reformation. Und immer wieder der Glaube. Das Aufgebot Gottes für Israel war ein ernstes Gnadenzeichen. 1) Die Verheißung Kanaans wurde damit erneuert. 2) Aber wurden ihm auch die künftigen Heimsuchungen Gottes auf seinem Zuge angedeutet. So muß der Glaubensmann wandern um geläutert, aber auch um vollendet zu werden. Die drei großen Bußverhängnisse über das gefallene Israel. Die drei neuen großen Fürbitten des Moses und ihre Erhörung. Die drei großen Gnadenzeichen Jehova's.

### 1. Die Bußverhängnisse. V. 1—11.

a. Das schwerste und größte. Israel muß nach Kanaan ziehen, ohne daß Jehova mit ihm zieht in seiner Mitte. b. Es muß seinen Schmuck ablegen für eine Zeitlang. c. Die vorläufige Hütte, das Moseszelt, wird aus dem Lager hinaus verlegt, so daß das Volk in eine Art von Bann (ersten Grades) versetzt zu sein scheint. — Weil es in dem goldenen Kalbe mit sinnlichen Augen Gott sehen wollte, so wird es nun abhängig gemacht von der Leitung durch den Engel des Angesichtes, die Visionen seines Propheten. Weil es die Pracht seiner goldenen Kleinodien zum Bilderdienst vergeudete, so darf es vor Jehova nicht einmal mehr in einfachem Schmuck erscheinen. Weil es sich eigenwillig selber seinen Gottesdienst machen wollte, so muß es nun von ferne mit Blicken der Scheu und der Sehnsucht nach der Hütte Gottes hinausschauen. Der Eindruck des Wortes: ich will nicht mit dir hinaufziehen. 1) Das Volk fühlte dunkel, daß das ein schlimmes Wort war, ein Strafverhängniß über seine Schuld. 2) Worin lag die Strafe? Ich will nicht mit dir hinaufziehen in dem Verhältniß einer unmittelbaren Geistesgemeinschaft (deine Religion kann noch nicht eine Religion des Geistes sein, denn du bist ein halsstarriges Volk, d. h. unlenksam und störrig gegen das sanfte Joch des Wortes, des Geistes, der Liebe). 3) Und doch lag auch eine Schonung in der Strafe. Nur die Leitung durch den Engel des Angesichtes in der Form des durch Gesichte vermittelten Gesetzes und Gottszeichens war dem Geistesstande des Volkes Gottes angemessen. Eine unmittelbare und unbeschränkte Geistesmanifestation hätte das Volk auseinander gesprengt und vernichtet. Selbst noch mit dem christlichen Pfingstfest brachte ihm die Geistesreligion die Gefahr des Unterganges. So sind auch manche christliche Nationen lange Zeit unter die Leitung von Visionen beschlossen geblieben; und ebenfalls nicht ohne bestimmte Verschuldung. So ist auch vielen Protestanten die Form der Geistesreligion gefährlich geworden. Das Verhängniß der Beseitigung des Schmuckes schien aufzuhören, da Aaron bekleidet wurde mit dem priesterlichen Schmuck. So auch der Bann der provisorischen Hütte mit Aufrichtung der Stiftshütte. Das fromme und demüthige Benehmen des Volkes unter seiner Bußzucht ist ein Anzeichen seiner Wiederannahme. Die Ausgleichung der drei Worte: mein Angesicht soll mitgehen. — Der Herr redete mit Mose von Angesicht zu Angesicht. Mein Angesicht kannst du nicht sehen, V. 20. — Im ersten Falle ist das Angesicht

der Engel des Angesichtes, die Visionsform (πολυτρόπως). Im zweiten Falle die Deutlichkeit, Faßlichkeit und Vertraulichkeit der analytischen Gottesworte (πολυμερῶς). Im dritten Falle ist das eigentliche Schauen der göttlichen Herrlichkeit gemeint (s. d. Exegese). — Josua, der treue Tempelwächter.

### 2. Die drei neuen großen Fürbitten des Moses. V. 13—23.

Erste Bitte: laß mich deinen Weg wissen u. s. w., auch für dein Volk. Antwort: mein Angesicht als Wegweiser wird der lebendige Weg sein (Joh. 14, 5). Zweite Bitte; mache es offenbar, daß du selber mit uns gehst, wenn dein Angesicht uns leitet durch auszeichnende Zeichen vor aller Welt. Antwort: göttliche Gewährung auf Grund der Fürbitte und Wohlgefälligkeit des Moses. Dritte Bitte: so laß mich deine Herrlichkeit sehen. Die göttliche Antwort: bedingte Gewährung (s. die Exegese). Die Versagung in der Gewährung und die Gewährung in der Versagung (Gethsemane?). Das alte Wort: man könne Gott nicht sehen, ohne zu sterben 1) Wie es im Sinne der göttlichen Offenbarung so wahr ist. 2) Wie es im Sinne des Volksaberglaubens allezeit falsch ist. Erst durch dieses Sterben des natürlichen Menschen unter dem Gottschauen kommt der Mensch zum wahren Leben. Wie die Erhörungen Gottes den menschlichen Beter immer kühner machen. Wie aber auch die Kühnheit der menschlichen Bitte durch die göttliche Weisheit bedingt bleibt. Und zwar zum Besten des Beters selbst. Der Gläubige steht auf dem Fels — selbst in der schützenden Felskluft bei Gott, und sieht alle seine Güte an sich vorüberziehen. Nicht in einheitlichem Anschauen, sondern stückweise sieht der Gläubige die Herrlichkeit des Herrn. Selbst der dunkle Eindruck von der Manifestation der Herrlichkeit Gottes in dem Gesichtskreis unsers Lebens könnte uns überwältigen und tödten, wenn Jehova uns nicht in eine Felskluft stellte, und seine Hand über uns hielte (Felsklüfte froher Jugend — dunkler Nacht — bürgerlicher Sicherheit — kindlicher Sorglosigkeit u. s. w.). Das große Hintennach. Das Hintennach der Erfahrung, der Sterbestunde, des Weltendes. Im Weltabend kommen erst alle Weltzeiten bis rückwärts zum Weltmorgen recht zur Erscheinung. „Um den Abend wird es licht sein."

### 3. Die drei großen Wendungen vom Zorn zur Gnade. Kap. 34, 1—35.

a. Das Geschenk neuer Gesetzestafeln, bei denen die Mitwirkung des Moses bestimmter hervorgehoben wird. b. Der durch die Predigt Jehova's von der Gnade Jehova's verherrlichte Sinai. c. Das leuchtende Angesicht des Moses bei seiner Rückkehr vom Berge mit den neuen Gesetzestafeln. — Die neuen Gesetzestafeln im Verhältniß zu den ersten. Sie sind 1) nach ihrem Gehalt ganz wie die ersten, als ob nichts vorgefallen wäre inzwischen. Sie sind 2) in ihrer Haltung nicht wie die ersten, denn sie setzen den geschehenen Abfall voraus. Daher werden sie auch durch die Predigt von der Gnade ergänzt. Die große Predigt Jehova's von Jehova's Gnade. Jehova hat vom Sinai herab nicht blos sein Gesetz verkündigt, sondern auch seine Gnade gepredigt. Die Geschichte dieser Thatsache ist ein ewiges Zeugniß gegen alle Entstellungen des alttestamentlichen Jehova, des Gesetzes, des Sinai. Auch die Irrthümer vieler kirchlich und christlich Gesinnten, wie wenn das Gesetz und der Sinai nur Fluch verkündigten, finden in dieser Geschichte ihre Berichtigung. Freilich hebt diese große Predigt von der Gnade das Gesetz, die Gerechtigkeit und das Gericht nicht auf, aber sie stellt diese Offenbarung der Strenge Gottes ins rechte Licht. Die zwei Theile der großen Predigt Jehova's vom Berge Sinai herab. Erster Theil von Jehova's Milde: barmherzig, gnädig, geduldig u. s. w. Zweiter Theil von seiner Strenge: er lässet niemand ungestraft (also auch nichts ungestraft) und suchet die Missethat der Väter heim auf die Kinder und Kindeskinder u. s. w. (s. Kap. 20). Der dreifache Ausdruck der Sündenvergebung: er vergibt Verschuldung, Treubruch und Versündigung. Die Ueberraschung des Gesetzgebers, dem in diesem Moment der Sinai zum Thron der Gnade geworden ist und seine tiefe Beugung und Anbetung. Man vergleiche die Bewegung des Elias, als Jehova im sanften Sausen an ihm vorüberging (1 Kön. 19). Nach dieser Erfahrung kommt Moses noch einmal auf seine Bitte zurück. Jehova, gehe mit in unserer Mitte. Das Motiv Jehova's, er könne nicht in ihrer Mitte mitgehen, weil Israel ein halsstarriges Volk sei, kehrt er in den Gegensatz um: eben weil es halsstarrig sei, möge Jehova mitgehen. Er vergißt fast eine Weile seine Gesetzlichkeit unter dem Eindruck der Predigt von der Gnade, wie das auch zur Zeit der Reformation bei vielen der Fall war, und als ein Mangel an Geistigkeit noch immer wiederkehrt. Jehova aber bietet ihm bei der Versagung einen großen Ersatz. Statt der stillen Geistesreligion, welche noch nicht kommen kann, sollen sie durch eine große Wunderreligion ausgezeichnet werden (welche eine Vorbedingung der zukünftigen Geistesreligion ist, mit nichten aber ein Widerspruch gegen dieselbe). Die Größe dieser Verheißung aber bedingt sich durch die Forderungen, auf denen der theokratische Bund beruht, V. 11—26 (s. d. Exegese). Der Schluß heißt: schreibe dir diese Worte, denn jeder Gottesbund, zumal auch dieser, ist ein sehr bestimmtes Ding. — Der wunderbar gehobene Zustand des Moses auf dem Berge. Die vierzig Tage und Nächte, welche nur deswegen Fasttage sind, weil sie Festtage sind (s. Bibelw. Matth. 4). Wiederum 10 Worte. Das Gesetz unendlich einfach, aber in den Momenten der Einfachheit unendlich tief. Das herrliche Bild des vom Berge niedersteigenden Moses. Vergleichung mit dem ersten Niedersteigen. Die Lage hat sich zwiefach verändert: das Volk hat Buße gethan, und Jehova hat seine Gnade verkündigt (bei dem ersten

Niedersteigen mochte ihm, dogmatisch zu reden, der usus primus des Gesetzes im Sinne liegen; bei diesem Niedersteigen war ein Vorgefühl des usus tertius; den usus secundus hatte er wohl beide male im Sinne). Er wußte nicht, daß die Haut seines Angesichtes glänzte. Die Wirkung seines leuchtenden Angesichtes, V. 30 ff. Für das Volk erschien dieser Wiederschein des Umgangs mit Jehova fast strafender, wie der düstere Ausdruck des Gesetzes. Für das gemeine Volk und den rohen Sinn in allen Ständen ist dies noch so: lieber Mönchsregeln, als Evangelistenfreude (vgl. 2 Kor. 3). Mit solchem leuchtenden Angesicht sollten zumal die Prediger des Evangeliums von der Kanzel herabsteigen. Aber wie manche erscheinen nachher so, wie wenn sie im Somnambulismus geredet hätten, oder in gemachter Ekstase. Doch bleibt es bei allen Getreuen dabei: wie lieblich sind die Füße, selbst die Füße, geschweige der Friedensglanz auf dem Angesicht.

## Der Aufbau der Stiftshütte. Kap. 35—40.

(S. den Abschnitt Kap. 25—31.)

Der Aufbau der Stiftshütte setzt den wieder hergestellten Bund zwischen Jehova und seinem Volke, also die Integrität der theokratischen Religion voraus. Diese Vorbedingung ist im Grunde vorhanden für jeden Aufbau eines Gotteshauses. Es gibt aber prachtvolle Tempel, welche recht eigentlich auf den Verfall und die Verunstaltung der Religion gegründet sind, und der Trieb zu solchen Gründungen tritt auch in unserer Zeit hervor. Die drei Theile der Stiftshütte sind für alle Zeiten bedeutsam; der Vorhof setzt sich fort in der Katechesirstube, der Katechese, der Taufe, der Konfirmation, das Heiligthum im Kirchenschiff und der Predigt, das Allerheiligste in dem Mysterium des Chors. Die mittelalterliche Kirche suchte das Chor wieder wie ein alttestamentliches Allerheiligstes abzuschließen, moderner Protestantismus will das Chor abplatten zu einem bloßen Bestandtheil des Kirchenschiffes, die Kirchendisziplin und den Unterschied zwischen Zuhörergemeine und Abendmahlsgemeine aufheben. Die heiligen Formen symbolisiren die gesetzlichen Ordnungen des Reiches Gottes, die heiligen Farben die dasselbe belebenden Stimmungen und Charaktere (Blau = Treue, Purpur = Königsglanz, Scharlach = Blut und Hingebung, Weiß = Reinheit und Gerechtigkeit). Ueber die Bestandtheile des Tempels s. die Exegese. Wie die Hütte zum Tempel geworden, so sollte auch wieder der Tempel in der neutestamentlichen Zeit zur einfachen Hütte werden (Amos 9, 11. 12). Die Stiftshütte als die Urform und Metropole aller wahren Tempel, Kirchen, Kapellen und Bethäuser. Alles Goldene bezeichnet das Lautere, Beständige, Ewige; alles Silberne das menschlich Werthvolle, Schimmernde; alles Eherne das Dauerhafte, Starke.

1. **Der Sabbath als die Grundbedingung aller religiösen Gemeinschaft, aller Feier, aller Gotteshäuser.** Ohne den Sabbath keine Kirche, V. 1—3.
2. **Auf Freiwilligkeit,** insbesondere das freiwillige Opfern und Mitwirken aller soll das Gotteshaus und der Gottesdienst gegründet sein, V. 4—29.
3. **Die geweihte Kunst im Dienste der Religion,** V. 30—35. Nicht selbst Religion. Nicht umgekehrt Beherrscherin der Religion. Aber auch nicht abgelöst von der Religion, am wenigsten Feindin. Unsittliche Malerei, Musik, Poesie: die widerwärtigsten Schmähungen wahrer Kunst. Die wahre Kunst mit ihren Werken, eine große Gottesgabe.

   Der schöne Fleiß der Arbeiter am Hause Gottes, Kap. 36, 1—7. „Das Volk bringet zu viel", ein Tadel und doch auch ein Lob.
4. **Die Bereitung der Wohnung,** V. 8 bis 34. Der göttlichen Idee nach war die Lade das erste, die Wohnung das letzte. Der menschlichen Ausführung nach geht die Wohnung voran.
5. **Die Lade,** Kap. 37, 1—9. Die Stangen der Lade: die Lade ist auf Erden transportabel, an keinen Ort absolut gebunden. Die Cherubim, die das Gesetz schützen, sind Grundformen des göttlichen Waltens (sicher nicht Grundformen irdischer Kreaturen). Die Cherubim überwalten nicht blos das Gesetz, sondern ganz besonders auch den Sühndeckel (das Evangelium).
6. **Der Tisch,** V. 10—16. Ein Tisch für Himmelsspeise (sicher nicht für Menschenwerke).
7. **Der Leuchter,** V. 17—24. Die geistige Blume der Erde, geschmückt mit den geistigen Sternen des Himmels.
8. **Der Räucheraltar,** V. 25—28. Im Gebet löst sich das Herz durch Seufzer, Entsagungen, Gelübde, Heimweh und Thränen wie in eine Rauchwolke auf, die zu Gott emporsteigt.
9. **Das Salböl,** V. 29. Symbol des Geistes, linde, sanft und heilend, brennend, verzehrend, läuternd. Zur Salbung aller Gegenstände des Heiligthums bestimmt, da alles soll geweiht werden dem Geiste.
10. **Der Brandopferaltar,** Kap. 38, 1—7. Die Stätte, wo das Feuer des göttlichen Waltens das menschliche Opfer verzehrt, eine heilige Stätte. Eine wüste Vorstellung aber, damit sei das Feuer der Hölle — oder vielleicht wohl Inquisitionsfeuer — gemeint. — Eher könnte man die Sache umkehren, und in dem Feuer der Hölle noch eine Arbeit des göttlichen Erbarmens sehen, indeß verwischen wir den Unterschied nicht: Feuer der liebenden, Feuer der richtenden Heimsuchung!
11. **Das Waschbecken und die Spiegel der Frauen an seinem Fuß,** Kap. 38, 8. Die

Priester wie die Frauen sollen sich würdig darstellen vor Gott, die einen gereinigt vom Staub der Weltlichkeit, die anderen geschmückt in einer Weihe, die vor Gottes Augen erscheinen kann.

12. Der Vorhof, V. 9—20. Der Vorhof ist größer, als das Heiligthum, er umfängt das Ganze. Der Fanatismus aber kennt nur kanum und profanum, keinen vermittelnden Uebergangsraum; doch glaubt er sein kanum mit Gewalt über Wege und Stege ausbreiten zu können, und den Vorhof selber meint er durch seinen Opfermarkt in ein kanum zu verwandeln.

13. Die Berechnung der Tempelkosten, V. 21—31. Auch das Kirchengut, die Kirchensteuern, die Kirchenrechnungen, Kirchmeistergeschäfte, sollen hierarchischer Willkür und heuchlerischem Mißbrauch entrückt sein, geprüft und geweiht wie vor Gottes Augen.

14. Die priesterlichen Kleider, Kap. 39, 1—31.

15. Die Vollendung des Werks und die Darbringung desselben, V. 33—41. Die Freude über einen wohl vollendeten Gottesbau. Das erhebende Ereigniß, wenn ein Gottesbau fehlerfrei angelegt ist und endlich dasteht. Nicht immer kommen die Kirchen fehlerfrei zur Erscheinung (einstürzende Gewölbe, schiefe Thürme, verfehlte Verhältnisse). Bei allem Wechsel der Formen soll doch die Idee immer die wesentliche Norm bleiben. Doch kann die Fülle oder Pracht der Symbolik der Geistigkeit des Kultus selbst Gefahr bringen.

16. Die Aufrichtung der Stiftshütte und ihre wunderbare Einweihung, Kap. 40. Drei Momente werden bestimmt unterschieden: a. Die Aufrichtung selbst, wobei das Datum bedeutsam ist: am ersten Tage des ersten Monats (des 2. Jahrs). Die Ordnung geht wieder von der Lade aus, und der Priesterschmuck ist das letzte. b. Die menschliche Einweihung beginnt in höchst sprechender Weise mit dem Räuchern, darauf erst folgt das Brandopfer mit dem Speisopfer. Die Vollendung der Weihe aber geht von Jehova aus, in sinnbildlichen Formen läßt er sich über seine Wohnung und in ihr nieder. Und eben dieses Zeichen, die Wolken- und Feuersäule, stellt das Leben und die Bewegung der Stiftshütte dar, ihre theokratische Würde und Heiligkeit, V. 36—38. Dagegen sind gottverlassene und geistverlassene Tempel die ödesten Häuser. So bezeichnete Christus den Tempel im werdenden Neubau als eine werdende Ruine. Blühende Herzenstempel machen blühende Tempel, und diese blühen wirklich, wenn sie wieder blühende Herzenstempel machen.

## II. Zum Leviticus.

### Allgemeines.

Der Leviticus scheint das alttestamentlichste Buch zu sein unter den alttestamentlichen, denn alles äußerliche Opferwesen hat Christus rein aufgehoben. Und so sagte man ja auch wohl, das Opfergesetz oder das Ceremonialgesetz ist durch das Christenthum abgeschafft. Wenn aber das Gesetz überhaupt in seiner äußeren, historischen und buchstäblichen Gestalt abgeschafft ist, dagegen nach seinem geistigen Sinn erfüllt (Gal. 2; Röm. 3; Matth .5), so wird man dasselbe auch von dem Opfergesetz sagen müssen. Das Opfergesetz hat sich nach seiner Idee im Christenthum erst recht verwirklicht; prinzipiell vollendet, verwirklicht in Christo, um sich von diesem Grunde aus auch fortwährend in dem Leben der Christen zu verwirklichen. Wenn nun die echte Religiosität in diesen 3 Momenten besteht: 1) prophetisch geartete Erfahrung der Offenbarung Gottes, 2) priesterliche Hingebung an Gott, versöhnende und sühnende, 3) königliche Freiheit und Mission in der Gemeinschaft Gottes — so wird man von der priesterlichen Hingebung behaupten müssen, sie sei das Innerste, das eigentliche Herzblatt aller Religiosität. Daher tritt auch das Opfer als der legale, symbolische und typische Ausdruck der Hingebung in allen Religionsweisen der Menschheit als der Mittelpunkt der Religion hervor. Das israelitische Opfer aber ist das von Jehova in Pflege genommene, das geheiligte Opfer, die Symbolik der innerlichen Opferhandlungen, der Typus des zukünftigen vollendeten Opfers, die Pädagogik, welche das Opfer Christi und die Opfer des Christenthums vorbereitete. Die Unterscheidung zwischen dem äußeren und dem inneren Opfer, zwischen dem Symbol und der ihm entsprechenden Gesinnung tritt schon im Alten Testamente bestimmt hervor. Und wenn der gesetzliche Jude das äußere Opfer zum alleinigen, zum realen, also zum Ersatz des innerlichen Opfers machen wollte, so kehrte das Wort Gottes den Gegensatz um: Gehorsam ist besser denn Opfer; ich habe Wohlgefallen an der Barmherzigkeit und nicht am Opfer, d. h. das Symbol sinkt in seinem Werthe bis auf Null und unter Null hinab, wenn es die geistige Realität ersetzen, oder gar diese ausschließen soll. Daher ist das Judenthum ohne Opfer und Opferkultus nothwendig unglücklich, eine gesteigerte und doch zerrüttete Gesetzlichkeit, welcher der Mittelpunkt fehlt. Eben daher ist aber auch das levitische Opfer- und Kultusgesetz eine höchst sinnvolle, blühende, lehrreiche und mahnende Symbolik christlicher Verhältnisse. Es muß also jedes Moment des levitischen Kultus auf sein ideelles und zugleich reales Geistesbild in der Sphäre des christlichen Geisteslebens hinweisen.

Dies gilt zunächst vom Opfer überhaupt. Es ist der Ausdruck einer Sehnsucht nach der vollkommenen Hingebung in Gottes Willen und Walten. Das Brandopfer ist Symbol der vollkommenen indivi-

duellen Berufstreue, die sich im Feuer der Liebe Gottes und seines Waltens ganz verzehrt. Mit dem Brandopfer ist das Speisopfer verbunden, wie mit der Berufstreue der Segen, an dem der Priester seinen Antheil mit bekommt. Das Heilsopfer ist der Ausdruck dafür, daß man nur ein reines Wohlsein von Gott empfangen oder erbitten und ihm wieder opfern möchte. Mit dem Sündopfer aber bekennt sich der Mensch zu einer Uebertretung, deren Konsequenz ihm den Tod bringen würde. Das Sündopfer ist das Bekenntniß, die wahre Beichte, die Buße, welche durch die Absolution von der Todsünde geschieden wird, das Schuldopfer ist die mit dem Bekenntniß verbundene Wiedererstattung, die zu der Buße hinzukommende Büßung. In allen diesen Dingen ist der symbolische Priester ein Bild der realen Priester, die sich ihrem Gott nahen durch das Feuer der Berufstreue, in den Opfern der Milde, in der Heiligung ihrer Freuden und Feste durch die Berufung von Mitgenossen, namentlich von Armen, sodann in dem unverhaltenen Bekenntniß ihrer Irrthümer, Verirrungen und Sünden, und in dem gewissenhaftesten Wiedergutmachen. Solche Priester sind immer durch ernste Weihen der Entsagung hindurchgegangen, während die nominellen Priester, welche das fremde Feuer des fleischlichen Enthusiasmus, des Fanatismus, der Willkür im Heiligthum auf den Altar bringen, in das Religionssystem und in den Kultus, sich selber gerade im Heiligthum den Tod bereiten. Wie nun die reinen levitischen Priester nur reine Thiere opfern dürfen, so können auch die wahren Priester des Geistes nur in reinen Berufsarten, in reinen Arbeiten, mit reinen Mitteln und Zwecken dem Herrn dienen und ihn verherrlichen. Das Charakterzeichen der reinen Thiere aber ist eine auf Leidenschaftslosigkeit angelegte, zum Menschen hinneigende Organisation. So wird auch der Charakterzug der wahren Opferdienste in der Freiheit von Aufregung, Schwindel und Wildheit, also in Formen der Ruhe, der menschlichen Würde und des menschlich Edlen zur Erscheinung kommen. Das priesterliche Gottesvolk hat aber auch einen steten Kampf mit den Unreinheiten des natürlichen Lebens zu führen. Selbst die Unreinheit, welche der natürlichen Lebensfülle der Wöchnerin und des neugeborenen Kindes anhaftet, muß aufgehoben und gesühnt werden, noch mehr ist die Unreinheit des Aussatzes und in ihm aller Krankheiten zu bekämpfen; sogar alle sanitätswidrigen Vorkommnisse an Häusern und an Kleidern sind ein Objekt des priesterlichen Kampfes, des Ringens nach einer idealen Gestaltung aller Verhältnisse des Lebens. Wie sehr diese kostbaren Typen noch ihrer vollen Erfüllung in der christlichen Gesellschaft ermangeln, ist schon oben gesagt worden. Aber nicht nur die Reinheit, auch die Reinlichkeit hat ihre religiös-sittliche Bedeutung, wie das 15. Kapitel sie in den frappantesten Zügen unter das Gesetz stellt. Die Unreinlichkeit kann bei einem ziemlichen Maß des religiösen Gefühls und guten Willens noch vorhanden sein in den Formen der Nachlässigkeit, der falschen Natürlichkeit, selbst einer wilden Genialität. In der Zeichnung der unendlich feinen und subtilen Ansteckungskraft der Unreinigkeit kommt der ganze mysteriöse Zusammenhang der Menschen in der Sündigkeit zum Vorschein, wie ihn der Prophet Haggai (Kap. 2) festgestellt hat, und wie er der Taufe Johannes des Täufers zu Grunde liegt. So führt denn auch diese Idee der unermeßlichen und unergründlichen Ansteckung, und der Gesammtheit, der Gemeinsamkeit ihrer Schuld auf das Bedürfniß und die Stiftung der allgemeinen und gemeinsamen Sühne. Sie hat die Bedeutung einer ausdrücklichen, großen und einzigen göttlichen Stiftung. Sie bildet einen Gegensatz zu der Entweihung des Heiligthums durch die Söhne Aarons, ihr freches Eindringen, ihr fremdes Feuer, ihren moralischen Tod und schrecklichen Untergang (Kap. 16, 1). Sie ist bedingt — schon was das Verständniß anlangt — durch eine große Scheu, durch eine große, welthistorische Vorbereitung und durch ernstliche religiöse Andachten und Handlungen. Sie wird vollzogen für das ganze Volk, das hat die Bedeutung: für die ganze Menschheit. Sie weist aber auch durch ihre einzelnen Momente hinaus aus dem Alten Testament ins Neue. Der Hohepriester ist noch nicht rein, noch nicht der rechte, er muß vorab für sich selber opfern (s. d. Hebräerbrief). Er ist nicht eins mit seinem Opfer und Opferblut, obschon er die Annäherung an dieses Einswerden in der Entkleidung von seiner hohenpriesterlichen Herrlichkeit darstellen muß. Das Sühnopfer selber aber gilt nur noch für die Sünden der Schwachheit (3 Mos. 24, 16; 4 Mos. 15, 30), nicht auch für die Sünden der Bosheit, der Empörung, des Frevels mit aufgehobener Hand. Diese werden überall, wo sie entdeckt werden, mit dem Tode bestraft. Da sie aber nicht alle entdeckt werden, so schleicht eine Todschuld fort durch das Leben Israels und häuft sich an — deß zum Zeichen wird der Bock des Sühnopfers durch den Bock des Asasel als ein Fluchopfer zu dem Urheber der dämonischen Sünde in die Wüste geschickt. So beleuchtet das Gesetz die dunkelste Nachtseite Israels und des Menschengeschlechts. Christus aber hat die Kette und Tradition dieser geheimen Verschuldungen gezeichnet in seiner Strafrede Matth. 23, 30 ff., und Paulus hat (Röm. 3) gezeigt, wie Christus im Gerichte Gottes auch diese bis dahin ungesühnten Sünden gesühnt habe (über den Unterschied zwischen *πάρεσις* und *ἄφεσις* s. Coccejus), und er trägt sogar kein Bedenken zu erklären, daß Christus auch für uns zum Fluchopfer geworden sei (Gal. 3, 13). Freilich bleibt auch die neutestamentliche Sühne, *obschon in ihrer allgemeinen objektiven Geltung durchaus unbedingt*, in ihrer objektiven Zueignung an den einzelnen Menschen durch den Glauben bedingt. Allein auch schon die schattenhafte Vorausdarstellung dieser großen zukünftigen Versöhnung führte in Israel eine beruhigte, dankbare und festliche Stimmung herbei, die Grundlage für das freudenreiche Laubhüttenfest. In typischer

Weise wurde durch diese Sühne das alttestamentliche Heiligthum selbst in allen seinen Theilen (V. 33) wieder versöhnt und gereinigt, wobei der Gedanke zu Grunde liegt, daß ohne solche Reinigungen von Zeit zu Zeit eine priesterliche Institution in Gefahr sei, in das tiefste und verderblichste Verderben zu versinken. Bis zu Ende des 16. Kapitels gehen die Heiligungen des heiligen Volkes, mit dem 17. Kapitel folgen die Heilighaltungen.

Daß die Fleischspeisen, welche für den Menschen sind, heilig gehalten werden durch religiöse Weihung und Schlachtung, schließt den ungeweihten oder dämonischen Fleischgenuß aus. Man soll ein Gefühl haben für das Leiden des Thiers, das Opfermoment in der Schlachtung, die religiös-sittliche Pflicht in dem dankbaren und mäßigen Fleischgenuß. Ein Element der Wahrheit liegt daher auch in dem Dogma der Vegetarianer. Alles Blut aber soll Jehova vorbehalten bleiben als Opfer; denn Jehova allein ist der Urheber des Lebens, der Gott aller Seelen, und es ist ein Frevel, in seine Domäne genußsüchtig einzugreifen. Wie verträgt sich aber damit das Blutessen der Christenheit, wie es noch das Konzil der Apostel Apstg. 15 verpönt hat, und wie es in der morgenländischen Kirche verpönt bleibt? Der neutestamentliche Sinn ist die Heiligkeit und Unverletzlichkeit alles Lebendigen an sich, weil ihm ein schöpferischer Lebensodem einwohnt. Wenn der Mensch ohne Zweck Blut vergießt oder Leben verletzt, so verletzt er das Heiligthum der göttlichen Güte. Hinter diesem Gedanken verschwindet der Schattenriß der gesetzlichen Vorschrift. Man kann das Blutessen wie in Byzanz und in Rußland sehr sorgsam vermeiden, und doch vielfach mit dem Leben, selbst mit dem Leben der Menschen frevelhaft umgehen. Nach der Seite des Fleischgenusses aber ist auch der Genuß des Fleisches von gefallenem oder von wilden Thieren zerrissenem Vieh verpönt, wenn auch in minderem Grade. Daß ein solcher Fleischgenuß selber etwas Verwildertes hat und eine Quelle mancher Krankheiten ist, darin liegt der bleibende Gedanke dieser gesetzlichen Vorschrift.

Das Kapitel von den verbotenen Verwandtschaftsehen (Kap. 18) hat in seiner unmittelbaren Gestalt eine viel größere Bedeutung für die Dogmatik, die Moral, die juridische und die kirchliche Eheordnung als für die Homiletik. Die neutestamentliche Erklärung und Anwendung dieses Gesetzes ist eine so große Aufgabe und Arbeit, daß wir uns hier auf die betreffende Literatur beziehen müssen. Mittelbar aber sind diese Gesetze auch eine Fundgrube für die Homiletik. Durch das Verbot der Verwandtschaftsehen stiftet Gott immer neue Verwandtschaften. Durch dasselbe bringt er die der menschlichen Mannigfaltigkeit und Getheiltheit zu Grunde liegende allgemeine Verwandtschaft zur Erscheinung. Er macht die Harmonie in den Gegensätzen der Stammbäume offenbar. Er frischt die Pflicht der Liebe in tausendfacher Weise von neuem auf, und frischt die Ehe tausendfach wieder auf durch die Liebe. Die geschlechtliche Liebe in ihrer Würde wird hier geheiligt durch das Gesetz. Fremde und Entfremdete werden durch diese göttliche Ordnung Verwandte, Brüder und Freunde; es geht ein heiliges Weben der Liebe ungeachtet aller einzelnen Entweihungen von Stadt zu Stadt, von Land zu Land, von Volk zu Volk. Auch der Familien-, Standes- und Stammes-Egoismus ist eine Art Heidenthum, welche dieses Gesetz bekämpft in vorbildlicher Wirkung, das Christenthum durch seine Heiligung des Brautstandes auf der Grundlage christlicher Bruderliebe und allgemeiner Menschenliebe. Der Ausdruck dieser Eheverbote benennt die Vergehen ohne ängstliche Scheu, aber um mit starkem Wort den Mangel an Scheu im Leben zu bekämpfen, eine heilige Scheu vor dem Brunnen des Lebens, dem mysteriösen Dunkel der fortgehenden Menschenschöpfung zu stiften. Wo die Idealität des gesetzlichen Lebens fehlt, da eben tritt die hier gezeichnete ungeweihte Nacktheit und Roheit der Geschlechtsverhältnisse hervor. Zu beachten sind die verschiedenen Arten und Grade der Verschuldung. Den Verschuldungen gegen das Geschlechtsleben in zu naher Verwandtschaft treten gegenüber die Greuel der geschlechtlichen Unnatur (V. 21 ff.; s. Röm. 1). Die schreiende Verletzung der Natur wird durch die Drohung hervorgehoben, daß auch die verletzte Natur, das empörte Land die Strafe übernehmen und solche Sünder ausspeien werde. Aber auch die positiven Strafen sollen nicht ausbleiben (s. Kap. 20). Man darf aber nicht übersehen, daß Jehova diese Gebote mit der Erklärung seines Jehovanamens, seiner heiligen Persönlichkeit einleitet und beschließt. Die Stiftung persönlicher Würde in einem Reiche des wahrhaft persönlichen Verhaltens in der Liebe ist der Zweck des Gesetzes.

Ueber das köstliche Kapitel von den Gesetzen der theokratischen Humanität (Kap. 19) beziehen wir uns zunächst auf die Exegese. Die Grundlage dieser Gesetze ist in ganz besonderer Betonung der Name Jehova's und seine Heiligkeit, immer wieder zur Bekräftigung der Gebote verkündigt. Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig; d. h. ihr sollt eure Persönlichkeit rein halten, denn euer Jehova, euer Bundesgott, die absolute Persönlichkeit, stößt alle Unreinheit, alle Vermengung mit der Welt, sowohl in den Köpfen der Pantheisten, als in den Herzen und Sitten der Sündendiener und in den Kulten der Priester rein ab. Mit jeder Abgötterei, jedem Götzendienst entwürdigt sich die Persönlichkeit (s. Jes. 44, 9 ff.; Apostg. 17). Es folgen dann die Umrisse heiliger Dankfeste, heiliger Erntefeste und Weinlesen, heiliger Gesinnungs- und Handlungsweise, heiliger Eide u. s. w. Immer wieder treten neue Züge der Heiligung des Lebens zu einem humanen Verhalten hervor, und zwar recht feine und sinnreiche Züge.

Dem Kapitel der großen theokratischen Milde und Feinheit des Lebens tritt dann aber auch das Kapitel der großen theokratischen Strenge (Kap. 20) gegenüber. Hier kommen nun die verschiedenen

Strafmaße in Betracht. Selbst die Verbrennung mit Feuer ist als symbolische Steigerung der Todesstrafe erst über den (durch Steinigung) getödteten Leichnam verhängt. Darauf folgt die einfache Todesstrafe, demnächst unbestimmtere Formen der Bestrafung („seine Missethat tragen"), endlich die Strafe der Kinderlosigkeit, wobei wohl auch an eine physische Basis zu denken ist. — Der Begriff des Greuelhaften ist der Begriff des Naturwidrigen (Röm. 1), des für das einfache Naturgefühl sogar Widerwärtigen, Abscheulichen, der Empörung gegen das Sittengesetz in der Menschennatur, über welche denn auch die Natur selbst wie ein Geist der Rache zum Gericht kommt. Ganz besonders aber soll die Person, das Leben und das Haus des Priesters heilig gehalten werden. Das Gesetz Gottes kennt dafür einen menschlicheren Weg als das Gesetz des Papstes (Kap. 21, 13). Die Züge der symbolischen Geweihtheit des Priesters, geistig gedeutet. Das schauerliche Bild eines entweihten, profanen oder gar lasterhaften Priesterhauses. Inwiefern kann auch das Opfer als Brod Gottes bezeichnet werden? In Bezug auf das Wesen Gottes selbst ist das wahre Opfer ein Gegenstand seines Wohlgefallens. In Bezug auf das Walten Gottes ist es die edelste und eigenste Nahrung seines Feuers. In Bezug auf die Gottesidee in der Welt ist es eine ewige Erfrischung, Vertiefung und Bekräftigung derselben. Kap. 22 das reine Verhalten der Priester gegenüber dem Opfer der Gemeine. Reinhaltungen der verschiedensten Art, besonders auch des Opfers, nach ihrer geistigen Bedeutung.

Die Feste des Herrn und die Festordnung (Kap. 23). Ihre zwiefache Basis: 1) die Arbeit, 2) der Sabbath. Der Sabbath ist das Ende der Arbeitsmühe; wie der Sonntag als der Anfang des festlichen Wirkens. Die alttestamentlichen Feste im Lichte des Neuen Testaments. Das jüdische Pascha ein Doppelfest: Typus von Weihnachten und Ostern. Das jüdische und das christliche Pfingstfest. Das jüdische Versöhnungsfest und das christliche Himmelfahrtsfest (vergl. Hebr. 9, 24). Das jüdische Laubhüttenfest und das christliche Erntefest. Das dreifache jüdische Erntefest: Ostern, Pfingsten, Laubhütten, ein dreifacher Typus des göttlichen Segens im Reiche der Natur und im Reiche der Gnade (die Erstlinge, das tägliche Brod, der Freudenwein). Der große Versöhnungstag als Tag der Buße und als Tag des Ev. Vergleichung zwischen dem Versöhnungstag und Charfreitag, zwischen Weihnachten und Laubhütten. Wie sich alle Feste nach ihrer geschichtlichen Bedeutung miteinander verketten und nach ihrer geistigen Bedeutung in einander spiegeln. Schmückt das Fest mit Maien.

Kap. 24. Die rechte Unterhaltung des Leuchters im Hause Gottes. Der Tisch des Herrn in seiner alttestamentlichen und in seiner neutestamentlichen Gestalt. Der Herr an seinem Tische: 1) als das Himmelsbrod, 2) als Gastgeber, 3) als Gast. Die Lästerung des Namens Jehova's als die große Todsünde in Israel. Die Verlästerung der Heilsoffenbarung in der Christenheit. Weshalb hier besonders die Todesstrafe wegfallen mußte. Die Beschuldigung Christi, er habe Gott gelästert. Die Lästerung in der neutestamentlichen Zeit vor allem eine Lästerung der Gnade Gottes in Christo. Der Name Jehova's ist das Zeugniß von seiner Bundestreue. Das schauerliche Todesverhängniß, welches in dieser Lästerung selbst liegt.

Das Jubeljahr des theokratischen Landes. Das große Halljahr der theokratischen Volksgemeine. Ideale, die sich nach dem Buchstaben in Israel dürftig oder kaum verwirklicht haben, die sich aber immer noch im Geiste auch in der Christenheit verwirklichen sollen. Und zwar in der frommen Pflege der Felder und Wälder. In der Scheu vor einer rohen Ausbeutung der Natur. In der Beschränkung des Eigenthumsrechts des Einzelnen über die Natur. In Sitten der Milde. In der Heiligung des sozialen Gemeinschaftsrechts: des Armenrechts, des Arbeiterrechts, des Zins- und des Kaufrechts. Die neueren wüsten Zerrbilder dieser Ideale. Sieben Jahre, der Zeitraum, nach welchem die Pflege der Natur einer neuen Revision bedarf. Vierzig Jahre, ein Zeitraum, nach welchem die gesellschaftliche Ordnung einer Revision bedarf. Die Vernachlässigung der Reform, eine Quelle der Revolution. Das Halljahr ein Typus der evangelischen Befreiungszeit (s. Jes. 61; Luk. 4, 16). Die wahre Predigt des Ev., allemal ein Ausrufen des wahren Halljahrs. Die jüdische und die christliche Emanzipation von der Knechtschaft, 1) ihre gemeinsame Grundlage, 2) ihr großer Unterschied, 3) ihre fortdauernde Entwicklung in der Welt.

Der große Gegensatz des Segens und des Fluchs, welcher im Gesetz liegt. — Welcher das Gesetz bekräftigt. Das Gesetz spricht nicht blos vom Fluch, wie manche meinen, es spricht auch von Segen. Denn es ist ein anderes, mit den Werken des Gesetzes umgehen, die Gerechtigkeit durch das Gesetz und aus den Werken suchen (nach Gal. 3, 10 ff.), und ein anderes, in wahrer Gottesfurcht unter dem Gesetz stehen und nach seiner Gerechtigkeit ringen, bis man zur Gerechtigkeit des Glaubens gelangt (nach Röm. 7). Das Gesetz Jehova's steht immerdar unter dem Schutze des Gesetzgebers. Es ist die Norm seines Waltens. Es ist der Geist der Weltgeschichte. Es ist die Stimme des Gewissens (Röm. 2), und die Stimmung des Herzens. Die Segnungen der Gesetzestreue. Der Frömmigkeit eines Volkes: Fruchtbarkeit des Landes, Friede, Sieg u. s. w. (Kap. 26, 1 ff.). Die furchtbaren Steigerungen des Fluchs. Segensmomente. Fluchmomente. Die schließliche Verheißung der Wiederbringung Israels aus dem Stande des Fluchs. Jehova gedenkt seines Bundes über allen, die sich bekehren.

Die Heilighaltung der Gelübde. Vor allen Dingen soll man Jehova nicht betrügen wollen. Also grundehrlich und wahrhaftig sein in seinen Gelübden, seinem Bekenntniß, seinem Fasten, seiner Andacht, seinen Religionspflichten überhaupt.

## III. Zu Numeri.

### Die Rüstung des Gottesheeres. Kap. 1—10, 10.

Kap. 1. Die Musterung. Das Heer muß bestimmt sein, einheitlich und mannigfaltig. Kap. 2. Die Ordnung. Kap. 3 u. 4. Die Heiligung. Kap. 5. Die Reinigung, die Disziplin. Kap. 6. Die Belebung durch Helden der Entsagung. Kap. 7. Die Opfer seiner Fürsten und Mächtigen, und sein Schatz. Kap. 8. Sein Leuchter und die Weihe seiner Diener. Kap. 9. Seine Erhebung über den Buchstaben. Kap. 10. Seine Signale.

Kap. 1—4. Das Gottesheer insbesondere. Seine Bedeutung. Seine Bestimmung. Die Musterung desselben. Seine Ordnung. Das Lager des Gottesheeres. Die Heiligkeit der Zahl. Die Heiligung und die Eintheilung der Zahl. Arithmetik und Geometrie, Rechenkunst und Meßkunst im Dienste des Heiligen. Die Stämme des Gottesheeres und ihre Bedeutung für die Organisation der Kirche, des Staates, seines Wehrstandes insbesondere. Die Feldzeichen. Die Bedeutung der Stiftshütte inmitten des Lagers. Jehova als König und Feldherr inmitten seiner Streiter. So Christus, der Herzog zur Seligkeit. Das neutestamentliche Gottesheer: der apostolische Geist in zwölffachen Gaben und Gestalten. Die Kirche Gottes im Verhältniß zum Kriege in der Welt. Die Kriege des Lichts (der Nothwehr für Gewissensrecht und Freiheit) und die Kriege der Finsterniß.

Kap. 5. Die Reinhaltung des Gottesheeres. Die Eifersucht als Rechtsleiden und als Leidenschaft. Die Eifersucht ein dunkles Zeugniß für die Ausschließlichkeit und Heiligkeit der Ehe. Die Macht des Gewissens. Des guten, wie des bösen Gewissens.

Kap. 6. Der Nasiräer, ein Vorbild der christlichen Entsagung. Der theokratische Held, ein Vorbild des christlichen Heldenthums. Unterschied zwischen dem freien Nasiräat und dem unfreien Mönchsthum. Das Nasiräat, eine heilige Form, bezogen auf einen heiligen Zweck. Das düstere Gegenbild des Nasiräats (unheilige Zwecke, unheilige Mittel). — Der aaronitische Segen. Ein einheitlicher Segen für Gottes Volk in seiner Einheit. Für seinen Ausgang in die Welt. Die Dreifaltigkeit des aaronitischen Segens, kein System, aber ein Keim der Trinitätslehre. Die drei Segnungen einzeln. Ihre Gradation. Der aaronitische Segen im Lichte des Neuen Testaments. Die sechs Theile des dreitheiligen Segens (segnen, behüten — das leuchtende Angesicht über dir, die Begnadigung — die Senkung des Angesichts auf dich [durch den Geist] und der Friede). So segnet Jehova die Seinen selber durch seine Diener. Aller Gottessegen ist beschlossen in seinem Namen, seiner Heilsoffenbarung. Der Name Gottes ist von seinem Wesen zu unterscheiden, aber der Abdruck seines Wesens in der religiösen Anschauung. Der Priester soll segnen; den Fluch aussprechen soll die Gemeine.

Kap. 7. Die Opfergaben (Tempelsteuern) der Fürsten. Die Pflicht der Fürsten, aller Großen überhaupt. Der langsame Aufzug der Fürsten mit ihren Gaben — eine festliche Anschauung für das Volk. Ein Beispiel für alle. Silber und Gold sind des Herrn (Haggai 2, 9). Der äußere Tempelschatz, dem Schutz der Gemeine empfohlen. Ein Sinnbild des geistigen Tempelguts, welches der Gemeine anvertraut ist, und für welches sie einstehen soll mit ihrem Leben (Wort, Sakrament und Bekenntniß).

Kap. 8. Der Leuchter und die Leviten. Ihr Gemeinsames: die Pflege der Herrlichkeit des Heiligthums. Ihr sich selbst Verzehren im Dienste Gottes. Die Leuchter sollen ihren Schein nach vorwärts werfen, in den Tempel hinein. Der Levitendienst am Heiligthum, auf die ganze Christengemeine übergegangen. Das allgemeine Priesterthum aller Gläubigen soll in ihrem Levitendienst aktiv werden.

Kap. 9. Das Nachpascha, ein Beweis von der Unvollkommenheit des buchstäblichen Gesetzes, wie es die scheinbare Kollision von Pflichten veranlaßt (das Pascha halten zur gesetzten Zeit, und das Pascha meiden wegen Unreinigkeit), aber auch ein Beweis von dem geistigen Keim in der Gesetzgebung. — Lieber nicht Pascha feiern, als unrein feiern. Anwendung auf die Kommunion. Die falsche Anwendung, als müsse man sich sündenfrei fühlen, wird von den Vorbereitungsformularen abgewiesen. Das Nachpascha, ein Typus der Privat- und der Kranken-Kommunion. — Die Wolken- und Feuersäule über der Stiftshütte. Ueber dem christlichen Gotteshause. Die Leitung Israels durch die Wolken- und Feuersäule. Die Leitung der Christengemeine durch den Licht- und Lebensglanz des Glaubens. Die Treue der Gemeine gegen die Leitung des Herrn. Die leitenden Gotteszeichen auf dem Lebenswege jedes Einzelnen. — Das große Wort: nach des Herrn Munde lagen sie, und nach des Herrn Munde zogen sie. Des Herrn Hut bedingt sich durch des Herrn Wort. Je reiner, reicher, reifer des Herrn Wort in Menschenmund, desto gewisser und größer des Herrn Hut.

Kap. 10, 1—10. Die silbernen Trompeten, die Signale der Gemeine. Die Unterschiede ihres Gebrauchs (ein oder zwei Trompetenstöße, oder anhaltendes Schmettern). So die christlichen Glocken in ihrer Einheit und in ihrem Unterschied. Wie sie so verschieden zu reden scheinen nach der verschiedenen Stimmung der Hörenden. Als Festglocken, im Trauergeläute, beim Feuerruf. Es gibt Feinde des Glaubens, welche das Christenthum hassen bis auf den Ton der Glocke (so wie der Orgel), während die Glockentöne für andere sind wie eine Sprache des Evangeliums. Die Glocke verkündigt und feiert die heilige Zeit, die Orgel den heiligen Raum.

## Der Zug des Gottesheeres vom Sinai nach Kadesch und sein Aufenthalt daselbst. Der Verfall seiner ersten Generation. Kap. 10, 11—20, 13.

Kap. 10, 11. Der hoffnungsreiche Aufbruch. Kap. 11. Der erste Rückfall. Ein Kampf zwischen dem Murren und dem Gebet. — Ein Kampf zwischen dem Heimweh der Fleischeslust nach Egypten und begeisterter, wunderbar gesegneter Hoffnung auf Jehova's Hülfe und Durchhülfe auf dem Wege der Zukunft. Kap. 12. Ein Kampf des geistlichen und priesterlichen Uebermuths mit dem Geiste des Rechts. Kap. 13 u. 14. Ein Kampf des Verzagens und des Trotzes mit dem festen Heldensinn der Gottgetreuen. Kap. 15. Ein Kampf zwischen der Verwilderung in der Wüste und der Einschärfung der Strenge des Gesetzes. Kap. 16 u. 17. Ein Kampf zwischen religiöser Schwärmerei und politischem Aufruhr einerseits und der von Gott gegründeten priesterlich-politischen Ordnung und ihren Standhaltern andererseits. Zugleich ein Kampf zwischen dem Todesgericht und der priesterlichen Sühne. Kap. 18. Auseinandersetzung zwischen dem Priesterthum und dem Levitenthum. Kap. 19. Auseinandersetzung zwischen der Pflicht gegen die Leichen und der Reinheit für die lebendige Gemeine. Kap. 20, 1—13. Der Kampf zwischen der murrenden Gemeine und Moses und Aaron am Haderwasser.

Kap. 10, 11—36. Der Aufbruch des Gottesheeres. Das Gotteszeichen zum Aufbruch, die Erhebung der Wolke. Die Bewegung der Glaubensgestalt, der religiösen Idee in der Richtung zur Zukunft hin. Das Datum des Aufbruchs. Ein solches Datum in der Weltgeschichte ist unvergeßlich. Die Ordnung des Aufbruchs. Keine tumultuarische Bewegung, kein Aufruhr ist Aufbruch. Die Richtung des Aufbruchs vom Sinai nach Kanaan, oder vom Berge des Gesetzes nach dem gelobten Lande. — Zunächst nach Paran oder nach Kadesch. Das Heiligthum in der Mitte, die Lade voran. Eine Bewegung, die das Heiligthum nicht einschließt, ist kein Heereszug des Volkes Gottes. Die Paniere den Stämmen voran. Die wirklichen Eigenthümlichkeiten der Stämme bilden keinen Gegensatz zur Einheit, sondern die Seele derselben. — Hobab, oder die Wegleitung menschlicher Kenntniß und Wissenschaft. Die Bedeutung von Jethro, Hobab, Hiram u. a. für die Geschichte des Reiches Gottes. Die ersten drei glücklichen Tagereisen im Gesetzesbund. Aehnlichkeit mit dem 4., 5. und 6. Jahrhundert. Die kriegerische Losung des Moses beim Aufbruch, und die festliche Losung bei der Niederlassung. Krieg und Friede hat seine Zeit, auch für das Reich Gottes.

Kap. 11, 1—25. Religiöse und moralische Ursachen vieler Feuersbrünste: Unzufriedenheit, Aufregung, Mangel an geistigem Wachen und moralischer Wachsamkeit. Das moderne Tabeera, oder die gehäuften Feuersbrünste in der jetzigen Zeit. Das Heimweh nach den Fleischtöpfen Egyptens. Die Illusionen über die Herrlichkeit einer kaum überwundenen Knechtschaft. Numquam retrorsum. Die Klage des Moses. Die furchtbare Last, welche der Leichtsinn und Weltsinn der Volksmenge wälzt auf die Herzen der Getreuen. Die Erweckung der Männer des begeisterten Hoffens auf Jehova's Wunderhülfe. Zweierlei Verzweiflung: die Verzweiflung an der Menschenhülfe, woraus die neue Hoffnung auf Gottes Wunderhülfe hervorgeht, und die Verzweiflung an der Gotteshülfe, welche auch die Menschenhülfe entkräftet. Die Wachteln, oder der Weg aller Thiere unter der Vorsehung Gottes. Eldad und Medad, oder die Gottbegeisterten außer den Ordinirten und der Gegensatz der Urtheile des Josua und des Moses (vergl. Luk. 9, 49. 50). Die Strafe in der ungeduldig erstrebten Gewährung irdischer Güter, oder die Lustgräber.

Kap. 12. Mirjam und Aaron in ihrem vermeintlich frommen Eifer gegen die vermeintlich gemischte Ehe des Moses. Zwiefacher Charakter der sogenannten gemischten Ehen (s. Bibelwerk Genes., S. 138; 1 Kor. 7). Immer wieder vermittelt die Fürbitte des Moses.

Kap. 13. 14. Die Kundschafter und ihr Bericht über Kanaan. Der Unterschied zwischen der objektiven Hälfte und der subjektiven Hälfte ihres Berichts. Sie sollten die Schwierigkeiten der Einnahme Kanaans nicht bemänteln, aber Jehova's Verheißung und des Glaubens Kraft nicht verleugnen. Die Heldengröße Kalebs. Kaleb und Josua. Inwiefern mochten beide einander ergänzen? Das Gottesurtheil über diese verzagte Generation. Diesmal folgt der Trotz auf das Verzagen, dann aber wieder das Verzagen auf den Trotz. Trotz und Verzagen ganz entgegengesetzt und doch Zwillingskinder des Unglaubens und Ungehorsams. Sie wälzen sich umeinander wie ein Rad, und sind nicht von einander zu trennen. Das Verhängniß der 40 (38) Jahre in der Wüste, doch auch wieder eine Gnade. Die Niederlage und die Niederlassung in der Wüste. Wie sich darin der einstmalige Eigenwille des Moses spiegelt. Israel in der Wüste geboren, stärker, als das Israel in Egypten geboren.

Kap. 15. Die Wiederholung des Opfergesetzes in der Wüste, ein Gnadenreich, ein Verheißungszeichen, ein Zeichen fortdauernder Erziehung. Die Unterscheidung zwischen den Sünden der Schwachheit und des Frevels mit aufgehobener Hand (der Bosheit). Der Sabbathschänder. Die äußeren Denkzeichen des Gesetzes. Ihr Nutzen. Ihre Gefahr (s. Matth. 23).

Kap. 16. Die Rotte Korah. Die Natur des Rottengeistes. 1) Eine gemeinsame große Antipathie gegen den Geist und das Gesetz der zu Recht bestehenden Ordnung. 2) Eine Agitation ehrgeiziger Köpfe. 3) Eine Koalition egoistischer einander entgegengesetzter Interessen. 4) Meuterische Aufwiegelung der Massen. Der Spiritualismus der Leviten mit dem Legitimismus der Rubeniten und dem anarchischen Gelüsten des Volkes im Bunde. Das schwärmerisch antizipirte Priesterthum. Eine gewisse Anlage des Geschlechtes Korah zur Begeisterung kam durch die Söhne Korahs später in den korahitischen Dichtern und Sangmeistern zur Erscheinung. Ob zurückgetreten, die Söhne Korahs nicht beigetreten: Lob der Besonnenheit und Besinnung, zumal in Zeiten verführerischer Aufregung. Der erschütterte

und dennoch standhafte Moses. Wie er sich nach seiner Strafrede an Korah auf den Standpunkt der Gegner zu stellen scheint und dadurch ihr Gericht herbeiführt. Die zwiefache Gestalt des Gerichtes. Die hartnäckige, blinde Anhänglichkeit der Gemeine an ihre Verführer, ihre gesteigerte Mitschuld. Das große Todesverhängniß über die in ihrer Verblendung beharrende Gemeine und der sühnende Priester. Der Rauch des Rauchfasses war das anschauliche Bild der erbarmenden und verzeihenden Fürbitte. Aaron zwischen den Todten und den Lebendigen, oder der schönste und erhabenste Lichtmoment in seinem Priesterleben.

Kap. 17. Der blühende Aaronsstab mit seinen Blüten und Früchten, ein Dokument seines Priesterberufs. Die dürren und todten Priesterstäbe als Zeugen wider ein todtes Priesterthum. Wider einen todten Amtsbegriff.

Kap. 18. Die treue Pflege und Hut des Heiligthums soll die Gerichte Gottes über die Gemeine Israel verhüten. Die Einkünfte des Priestergeschlechts in ihrer geistigen Bedeutung. Der Zehnten an die Leviten, eine Grundform der israelitischen Steuern, Abgaben, Kollekten. Daher nicht gesetzlich wieder auf die christlichen Steuerpflichten zu werfen. Der Zehnte von dem Zehnten, ein Hebeopfer für die Priester. So sind die lebendigsten Glieder der Gemeine die besten Träger des amtlichen Pastorats. Es war also dafür gesorgt, daß die Priester nicht unmittelbar vom Volk diese Einnahme bezogen. Nothwendigkeit schicklicher Formen der geistlichen Gebühren.

Kap. 19. Das Sprengungswasser. Der Segen des blühendsten Lebens soll den verunreinigenden Verkehr mit der Todtenwelt, mit den Leichen entkräften. Die Ausgleichung zwischen der Pietät gegen die Todten und der Fürsorge für die Lebendigen. Noch einmal: man unterscheide wohl zwischen dem Tode selbst und den Todtengebeinen, den Leichen. Asche und Wasser, zwei verbundene Faktoren der reinigenden Erhaltung des Lebens, Sinnbilder aller Desinfektion in der einfachsten Grundform.

Kap. 20, 1—13. Das Haderwasser und die Ungeduld des Moses. Die Ungeduld des Moses als die endliche Explosion eines durch viele Jahre immer wieder verhaltenen und niedergekämpften Unmuths, daher nicht ohne Zusammenhang mit seinem scheinbar zu frühen Sterben (s. Ps. 90). Hier also bewahrheitete sich schon die alttestamentliche Losung: der Eifer um dein Haus hat mich gefressen. Doch auch dieses Todesverhängniß schließlich eine Gnade und nicht minder ein Wunder der Weisheit. Der Tod der großen Geschwister.

### Der neue Zug von Kadesch bis ins Gefilde Moab. Kap. 20, 14—22, 1.

Momente: die Friedfertigkeit gegen den Bruder Edom. Der Berg Hor, Aarons Ziel, Eleazars Ausgang. Die späte Vergeltung, verhängt über den König Arad. Die eherne Schlange. Der Zug ins Ostjordanland, auch über die Bäche des Arnon. Die Siege des neuen Israel über Sihon zu Hesbon und Og von Basan.

V. 14. Friedfertigkeit und Streitsucht. Besondere Rücksicht gegen die Stammverwandten. Der Umweg um des Friedens willen, wann er indizirt ist und wann nicht. Der Berg Hor, Aarons Gedächtniß. Seine Tugenden. Verbindung mit Moses und gemeinsam treue Hingebung für sein Volk. Unterordnung des älteren Bruders unter den Jüngeren. Des Hohenpriesters unter den Propheten. Des priesterlichen Uebertreters unter den Strafprediger. Aaron zwischen den Todten und den Lebendigen. Seine Milde und seine Tapferkeit. Eleazars Ordination über der Entkleidung seines Vaters. Die Ordinationen über den Gräbern. Die Trauer des Hauses Israel über den Tod seines Hohenpriesters. Vergleichung der gefeierten Todtenberge: des Hor, des Nebo und des Golgatha. Der Sieg über Arad oder die Probefahrt des jungen Volkes. — Die eherne Schlange, einer der bedeutungsreichsten Typen des Alten Testaments. Auch ein Beweis von dem einzigen Tiefblick, mit welchem Christus die Schrift las, und heraus fand, was keiner herausgefunden. [Das Wort von der Auferstehung (Matth. 23, 32). Die eherne Schlange. Das Wort vom Davidssohn (Ps. 110; Daniel 7); siehe übrigens die Exegese.] Der Zug in seinem Sieg über alle Hindernisse. Der Uebergang über die Bäche des Arnon, eine Erinnerung an den Durchgang durch das Rothe Meer, ein Vorspiel des Uebergangs über den Jordan. Die zwei großen Siege im Ostjordanlande, ein Vorzeichen der Eroberung des gelobten Landes. Die drei neuen Lieder (Kap. 21, 14; V. 17; V. 27). Neues Leben, neue Lieder.

### Bileam. Kap. 22—25.

Die Politik des Balak. Durch die Verfluchung Israels will er den Muth der Israeliten herabstimmen, den Muth der Moabiter heraufstimmen, und auf diese Weise die Macht gewinnen, Israel zu besiegen. Eine alte Geschichte und doch immer neu (auch im Jahre 1873). Wie ein Blatt aus der neuesten Zeitgeschichte. Traurige Berühmtheit des Bileam, wonach er als Flucher und Verflucher seines Gleichen nicht hatte. Die Gesandtschaften des Balak, ein Bild der Gefahren des Hoflebens. Der Charakter des Bileam. Häufiger als man denkt ist dieses Zusammensein von großartiger Begeisterungsfähigkeit und gemeinen Bestrebungen (s. die Exegese). Bileams Kampf und scheinbarer Sieg. Die Vorzeichen seiner Niederlage und die furchtbare Tiefe seines Falles. Der Selbstwiderspruch in seinem Leben zuletzt ein unheilbarer Riß. Bileams sprechende Eselin, ein Mysterium des thierischen und noch mehr des menschlichen Seelenlebens. Die Weißagungen des Bileam, Beispiele von dem überwiegenden rhetorischen Pathos enthusiastischer Reden. Die Gradation seiner Weißagungen. Der Kern derselben. Der typische Stern. Der Bileam hinter der Scene. Bileam und Balak. Bileam in seiner alttestamentlichen und in seiner neutestament-

lichen Gestalt. Die Verlockung Israels durch die midianitischen Götzenfeste. Eine alte und neue Geschichte (s. die Exegese). Kosbi, ein Urbild historischer verderblicher Weiber. Der Eifer des Pinehas, oder Unterschied zwischen religiösem und fanatischem Zeloteneifer. Die Midianitergötzenfeste, ein ewiges Warnungszeichen für die Christenheit. Auch vor den sektirerischen Vermischungen der religiösen Andacht und des Geschlechtslebens. Die zwiefache Gegenwirkung der göttlichen Gerechtigkeit gegen die midianitischen Ausschweifungen. Die Plage oder die Seuche und das Schwert des Pinehas. Wie oft mag das richterliche Schwert eine Seuche verhindern oder aufheben!

### Neue Volkszählung. Kap. 26.

Die immer neue Gemeine über den Gräbern der Alten. Nach den Verhängnissen des Todes tritt die Blüte des geretteten und geläuterten Lebens um so erhebender hervor. Die gebildete Gemeine soll sich immer wieder zusammennehmen. Auch in dem Bewußtsein ihres Bestandes. Traurige Gemeinezustände, wo sich der Bestand der Gemeine ganz ins Unbestimmte, nicht nur ins Weltliche, sondern sogar ins Wilde verliert. Die religiös-sittliche Bedeutung des Census.

### Die Töchter Zelaphchads. Kap. 27, 1—11.

Ihr Ruhm. Auch das Weib soll eintreten für seine Rechte und in seinen Rechten gewürdigt werden. Die Verkennungen dieser Rechte, so wie die Ueberspannungen derselben. Die Erhebung des weiblichen Geschlechts im Alten Testament. Die volle Wiederherstellung desselben im Neuen Testament. Die Würde des Weibes liegt in der Unverletztheit seiner häuslichen Bestimmung (V. 4).

### Die Bestellung des Nachfolgers für Moses. V. 12—23.

Steige auf das Gebirge Abarim. Von einem Berge aus nehmen die Knechte Gottes Abschied von der Erde, wenn auch meist nur im geistigen Sinne (Beispiele: Jakob, 1 Mos. 45, 27; Kap. 49; Aaron auf dem Berge Hor; Moses auf dem Nebo; Josua zu Sichem; Elias u. s. w.; Christus auf dem Oelberge). Moses auch in der Bestellung seines Endes ein Vorbild. Jehova als der Gott der Geister alles Fleisches. Hinter der Uniform des Fleisches und des äußeren Ansehens verbirgt sich eine unendliche Mannigfaltigkeit der individuellen Geister, welche Jehova nach ihrem Werth und ihrer Bestimmung allein kennt. Die Geister der Menschen (ihre geistigen Wesenszüge) sind durch ihre äußere Erscheinung vielfach verhüllt. Doch werden sie offenbar gemacht a. durch den Geist, b. durch das Alter, c. durch den jüngsten Tag. Die Weihung des Josua und die Bestimmtheit seines Berufs.

### Die Fühlung der Nähe des gelobten Landes. Kap. 28—30.

Angedeutet durch die erweiterte Opferordnung, namentlich in Bezug auf das Speise- und Fruchtopfer. Dann besonders durch die erweiterte Festordnung (s. die Exegese). Endlich durch die Beschränkung der weiblichen Gelübde. Der Segen fester Ordnung auch im Kirchlichen. Alle religiöse und kirchliche Ordnung aber soll bedingt bleiben durch die Idee und den Zweck. Die Feste der Gottesgemeine als gesteigerte Opferfeste. Auch durch ihre großen festlichen Opfer sollen sich die Seelen emporschwingen über die Erde. Der weibliche Enthusiasmus soll in religiösen Dingen besonders überwacht und beschränkt bleiben von dem Hausrecht des Mannes. Dieses ethische Grundgesetz ist unterminirt durch den Beichtstuhl. Derselbe ist die Quelle eines immer größeren und immer schädlicheren Amazonenwesens. Michelet: du prêtre, de la femme et de la famille.

### Der Zug zur Vergeltung wider die Midianiter. Kap. 31.

Die dunklen und furchtbaren Räthsel in der Weltgeschichte. In der theokratischen Geschichte werden sie durch Gottes Wort erhellt und gedeutet als heimsuchende Gerichte. Und zwar der unparteiischen Gerechtigkeit gemäß. Denn wie Jehova hier die Israeliten kommen läßt über die heidnischen Midianiter, so läßt er später die Heiden als der Herr der Heerschaaren kommen über die Israeliten. Allemal aber sind die welthistorischen Gerichte prophylaktische Verhütungen endlosen Verderbens. So hier des Versinkens des Volkes Israel in Wollustdienst durch die Vergiftung seiner Phantasien, Reminiscenzen und Sitten. So wird die Menschheit durch Feuer- und Schwefelkuren vielfach geheilt von den furchtbaren Verderbnissen des Geschlechtslebens. Der Vertilgungskrieg hob einerseits ein Nest des Verderbens, eine Unzuchtstätte im großen auf, und machte andererseits eine Kluft zwischen diesem heidnischen Laster (wobei die Verbindung des Lasters mit religiöser Schwärmerei und die allgemeine Versunkenheit eines Volksstammes in Betracht kam) und dem Familienleben Israels. Die Beute. Ihre Erklärung besteht darin, daß sie herrenloses Gut ist. Daß sie als solches von Jehova geschenkt wird. Uebrigens wird diese Thatsache in der Geschichte Israels verdunkelt, wenn sie von ihrem Ort und aus ihrer Zeit weggerückt wird, was von allen geschichtlichen Thatsachen gilt.

### Das Gesetz der Einmüthigkeit des Zusammenhaltens des Gottesheeres, als unerläßliche Bedingung für die Eroberung des gelobten Landes. Kap. 32.

Wie die Christenheit sich in diesem Punkte verfehlt hat gegenüber der Heidenwelt. Die alte Kirche gegenüber dem Muhamedanismus. Die protestantische Welt, insbesondere ihre Theologie, gegenüber dem Romanismus und Jesuitismus. Die Gefahr der Entzweiung der Stämme wird geschlichtet: 1) durch Verständigung, 2) durch ermahnende Vorhaltung, 3) durch aufopfernden Brudersinn, 4) durch weise Gewährung. — Das Begehren der Stämme

Ruben und Gad in seiner Mißverständlichkeit jedenfalls höchst gefährlich. Die Strafrede des Moses in ihrer Bedeutung für alle Zeiten. Das Erbieten heldenmüthiger Bundestreue seitens der gerügten Stämme. Die friedliche und segensreiche Ausgleichung.

**Das Verzeichniß der Lagerstätten Israels.** Kap. 33.

Die Lösung der Verwirrung über dasselbe (s. die Exegese). Die geschichtliche Erinnerung, ein Gesetz des Reiches Gottes. Der Segen der Geschichte, insbesondere der Kirchengeschichte. Die Lagerstätten der Christenheit. Der Menschheit. Das Gesetz der Erbtheilung. Die wiederholte Einschärfung des früheren Verbots in Betreff der Vertreibung der Kanaaniter (als solcher), wie nöthig sie war, und doch noch vernachlässigt worden ist. Hier wird weder die Duldung der Menschen als solcher, noch der Gewissensfreiheit als solcher, wohl aber die Duldung eines lasterhaften religiösen Gemeinwesens verboten.

**Verfügung über das Land Kanaan, seine Vertheilung, seine Levitenstädte, seine Freistädte und seine Stämme.** Kap. 34—36.

Auch dem Lande Kanaan selbst hat der Mosaismus noch seinen Stempel aufgedrückt. In der Unbestimmtheit der nördlichen und der östlichen Grenzlinie liegt ein Zeugniß für das mosaische Alterthum. Dieser Umriß und Israel sollte sich äußerlich auf strenge Grenzen beschränken, um geistig die Welt zu erobern. Diese Selbstbeschränkung kehrt in den neutestamentlichen Vorschriften im geistigen Sinne wieder. Das Unheil einer Kirche, die sich äußerlich und quantitativ maßlos ausdehnen will, während sie nach innen qualitativ ihr geistiges Leben ersterben, ja verderben läßt. Wie da in letzter Instanz die pseudoevangelische Weltflucht zur wahrhaft dämonischen Weltsucht geworden ist. Die Vollstrecker des mosaischen Testaments über Kanaan: alles Klarheit, Bestimmtheit, Offenheit, Gerechtigkeit. Das Gegentheil ist konfessionelle Erbschleicherei aller Art. — Die schöne Verbindung der Levitenstädte und der Freistädte. Das Lehrreiche in der Bestimmung der Levitenstädte. Der geweihte Rechtssinn in der Feststellung der Freistädte. Die hohe Weisheit in der Verbindung der beiden Anstalten. Die Unterscheidung zwischen dem Mörder und dem Todtschläger als Grundlinie der Kriminal-Justiz. Die Rechtsidee in den Beschränkungen des Asylrechts. Die Blutrache als Wurzel des Gerichts und das Gericht als Aufhebung der Blutrache (wie die Eifersucht die Wurzel der Ehe und die Ehe die Aufhebung der Eifersucht). Die schwere und immer neue Aufgabe der Ausgleichung zwischen der Gerechtigkeit und der Milde, oder auch der Billigkeit und Gnade. Die Ausgleichung zwischen dem Rechte der Todten und dem Rechte der Lebenden. Das Recht der Todten. Das Recht der Lebenden. Das Versöhnende in dem Eintreten großer Erschütterungen des Landes und des Volkes (bezogen auf den Tod des Hohenpriesters). Die Sicherstellung der Stämme durch das Gesetz (Kap. 36). Die Geweihtheit der Familientypen, der Stammtypen, der Nationaltypen. Die Thierarten, Gottesgedanken, geschweige die Menschenarten; bis zur Art des Individuums hin. Doch schließt diese Bestimmtheit die Bildung neuer Nationaltypen nicht aus, denn das schöpferische Walten Gottes ist auch innerhalb der gewordenen Welt noch wirksam, wie dies sogar jede Individualität als eine neue, mikrokosmische Schöpfung beweist (Traducianismus, Kreatianismus und Präexistentianismus behalten ihre Wahrheit nur in ihrer Verbindung). Die Zurückschiebung des göttlichen Schöpferwaltens in unvordenkliche Zeiten ist wider den Glauben an den lebendigen Gott. Die Weisheit Gottes knüpft zwar an genealogische Vorbedingungen an, doch unter Vorbehalt der ursprünglichen Arten, der Lebensprinzipien.

---

## Anhang aus Starke.

### Vorrede zum zweiten Buch Mosis.

§. 13. Der Nutzen dieses Buches und dessen Inhalts wird von Dr. Luther schon in seiner Vorrede über das Alte Testament folgendermaßen beschrieben: es sind dreierlei Schüler des Gesetzes: 1) die das Gesetz hören und verachten, führen ein ruchlos Leben ohne Furcht. Zu diesen kommt das Gesetz nicht, und sind bedeutet durch die Kälberdiener in der Wüste, um welcher willen Moses die Tafeln entzwei warf und das Gesetz nicht zu ihnen brachte (Kap. 32, 6. 19); 2) die es angreifen mit eigener Kraft zu erfüllen, ohne Gnade. Die sind bedeutet durch die, so Mosis Antlitz nicht sehen konnten, da er zum andernmal die Tafeln brachte (Kap. 34, 30). Zu diesen kommt das Gesetz, aber sie leidens nicht, darum machen sie eine Decke darüber, und führen ein heuchlerisch Leben mit äußerlichen Werken des Gesetzes, welches doch das Gesetz alles zur Sünde macht, wo die Decke abgethan wird, denn das Gesetz erweiset, daß unser Vermögen nichts sei ohne Christi Gnade; 3) die Mosen klar ohne Decke sehen. Das sind die, die des Gesetzes Meinung verstehen, wie es unmögliche Dinge fordere. Da gehet die Sünde in der Kraft; da ist der Tod mächtig, da ist des Goliaths Spieß wie ein Weberbaum, und sein Stachel hat 600 Sekel Erz, daß alle Kinder Israel vor ihm fliehen, ohne der einige David, Christus unser Herr, erlöset uns von dem allen u. s. w. Hier soll der Glaube und die Liebe aller Gesetze Meisterin sein, und sie alle in ihrer Macht haben.

§. 15. Der Hauptzweck dieses Buchs ist insgemein Christus, der ist der Mann, dem es ganz und gar gilt. Er ist in diesem ganzen Buche durch mancherlei Vorbilder vor die Augen gemalet, als: durch die Erlösung aus Egypten, durch das Osterlamm, durch das Manna, durch den Felsen, der Wasser gab, durch die Hütte des Stifts und deren mancherlei Geräthe. Denn alle diese Bilder sollten

dazu dienen, daß die zukünftige Beschaffenheit und das Amt des versprochenen Erlösers deutlicher abgebildet würde. Christus ist's, um deswillen Israel so viel göttliche Wohlthaten genossen, im Druck erhalten, aus der Dienstbarkeit Egyptens geführet, in der Wüste mit Manna gespeiset und mit Wasser aus dem Felsen getränket, wegen seiner Abgötterei nicht vertilget, in den Bund wieder aufgenommen, das Heiligthum Gottes unter Israel aufgerichtet, und ihr vieles Murren und Ungehorsam mit großer Geduld und Langmuth von Gott getragen worden.

a. Ramb. H. E. Insonderheit ist der Endzweck dieses Buchs: 1) die Wahrheit der göttlichen Verheißung von der Vermehrung des Samens Abrahams in ihrer Erfüllung darzulegen; 2) die Ehre Gottes zu befördern, die sich an Pharao durch schreckliche Zorngerichte, an Israel durch mancherlei Wunder in der Ausführung aus Egypten, in dessen Erhaltung in der Wüste und bei der Gesetzgebung offenbaret und zugetragen hat; 3) den Glauben zu stärken, daß Gott seine Kirche von der völligen Unterdrückung zu erretten und sie aus der Versuchung herauszuführen wisse; 4) einen Abriß von den zukünftigen Begebenheiten der Kirche in dieser Welt zu geben. Denn warum hätte Gott die Dienstbarkeit und den Druck der Israeliten in Egypten, ihre Erlösung daraus und ihre Führung in der Wüste so weitläuftig, und die Hiltte des Stifts mit ihrem Geräthe gar zweimal beschreiben lassen, als um Christi Werk der Erlösung, und die Erlösung und Führung seiner Kirche insgesammt und einer Seele insonderheit, aus dem geistlichen Egypten, desto deutlicher abzumalen. Denn da hatte die Kirche Neuen Testaments nach Christi Tode erstlich Friede, bauete und mehrete sich sehr (Apostg. 9, 31); wie die Israeliten nach Josephs Tode. Dadurch kam sie unter den Druck und mußte 10 Verfolgungen ausstehen; wie sie darunter geläutert und um Errettung geschrien, ward sie zu Konstantin des Großen Zeiten daraus errettet, sah ihre Feinde niedergeworfen, sich aber erhöhet, ward mit dem Manna, dem Brod und Wasser des Lebens erquicket. Allein, sie blieb bei den guten Tagen nicht lange rein und lauter in der Lehre, verfiel endlich gar zur Abgötterei und Menschensatzungen, bis Gott durch die Reformation solche Abgötterei zerstörete, und die reine Lehre und wahrer Gottesdienst als das rechte Heiligthum Gottes aufgerichtet ward ꝛc. So geht es auch mit einer Seele, die lebet erstlich in äußerlicher Ruhe und Friede; fängt aber Gott an, sie kräftig aus der Herrschaft der Sünde und des Satans zu rufen, so fängt der Satan an, stärker zu wüthen und sie zu drücken.

Anmerkung zu Kap. 1, 11. a. Hall. Bibl. Gesch. Egypten war den Israeliten bisher eine gute Herberge, nun ward es ihnen ein Gefängniß, und wurden endlich gewahr, was ihre Vorfahren ihnen zuwege gebracht, daß sie Joseph in Egypten zu einem Sklaven verkauft hatten, daß sie selber darin zu Sklaven gemacht werden. Die zuvor als Herren verehrt worden, werden nun als Knechte verachtet: die ein Pharao erhob, die suchte der andere zu unterdrücken. Die Israeliten wurden in gewisse Klassen getheilt, über 10 Israeliten, wie es scheint, war ein israelitischer Amtmann, und über 10 solcher Amtmänner war ein egyptischer Vogt gesetzt. Der israelitische Amtmann mußte seine Klasse regieren, zur Arbeit anhalten, die auferlegte Arbeit und Anzahl Ziegel täglich beitreiben, und dem egyptischen Vogt liefern und berechnen, oder dafür stehen (Kap. 5, 14). Zuerst werden sie schwere Schatzung an Gelde haben geben müssen, und nachdem sie ausgeschöpft worden, mußten sie frohnen und Dienstarbeit thun. Pithon war der Name einer ungeheuren Schlange, die aus dem sumpfigen Morast des Nil hervorgekommen ist, und an Menschen und Vieh eine große Niederlage angerichtet hat. Diese Stadt (Raëmses) soll dieselbe sein, welche hernach Pelusium genannt und nach der alten Geographie bekannt ist. Der neue König in Egypten soll nach einiger Meinung Raëmses geheißen und der Stadt den Namen gegeben haben. Ob diese Städte neu gebaut, oder erweitert, oder nur befestigt worden, kann nicht gewiß gesagt werden. Die Schatzung und Frohndienste wurden angewendet, die beiden Städte also zuzurichten, daß man im Nothfall den Schatz des Königreichs, das Zeughaus und eine starke Besatzung darin haben möchte. Und weil beide Städte in dem Lande Gosen lagen, worin die Israeliten wohnten, so hat man diese zwei Festungen wider sie selbst gebauet, damit man sie desto eher zwingen und im Lande behalten könnte. Es war doch auch löblich an dem Volke, daß, da sie unter einem so großen und fast unerträglichen Drucke standen, und dabei, der Anzahl nach, den Egyptern fast überlegen waren, und sie daher zu den Waffen greifen und sich in die Freiheit setzen, oder doch mit bewehrter Hand von dannen ziehen können, sie solches nicht gethan, sondern unter der Regierung Gottes, der ihnen eine außerordentliche Erlösung bestimmt hatte, alles Ungemach in Gelassenheit erduldet haben.

### Vorrede zum dritten Buch Mosis.

§. 5. Was das göttliche Ansehen dieses Buches betrifft, so ist's allerdings ein kanonisches Buch, oder es gehört mit zur Sammlung derjenigen Bücher, welche den Grund und die Vorschriften unseres Glaubens und Lebens in sich fassen. Dieses beruht nun überhaupt auf dem göttlichen Ansehen der gesammten Schriften Alten Testaments, wovon die allgemeine Vorrede über das Alte Testament nachgesehen werden kann. Was daselbst vom ganzen erwiesen ist, gilt denn auch von diesem Theile desselben. Insonderheit erhellet die kanonische Gewißheit dieses Buches daraus: 1) weil es wie die andern Bücher Mosis mit in die Lade des Bundes gelegt worden (5 Mos. 31, 9. 24 f.), und die jüdische Kirche es jederzeit als ein von Gott eingegebenes Glaubensbuch angenommen hat. Wäre nur diese im Anfange von der Göttlichkeit dieses Buches und der Wahrheit dessen, was Kap. 27, 34 steht, nicht überzeugt gewesen, gewiß, Moses hätte ihr ein so

schweres Joch, als das levitische Ceremonialgesetz war, für seine Person nicht aufbürden sollen, da ohnedem Moses in seinem Leben bei den wenigsten beliebt war; 2) weil in den Schriften Neuen Testaments theils von Christo selbst, theils von seinen Aposteln darauf gewiesen wird. Christus führet überhaupt auf die Schriften Mosis (Luk. 24, 27; Joh. 5, 45. 46), dessen gesammte Bücher von den Juden als göttlich angesehen wurden, und setzt also ihre Göttlichkeit voraus, da er sonst den Betrug wohl würde entdeckt haben, wenn etwa Mosis Bücher, oder eins derselben, unterschoben gewesen wären, oder Unwahrheiten in sich enthalten hätten. Die Apostel des Herrn führen auch Verschiedenes aus diesem Buche an (Luk. 2, 22. 24; Hebr. 7, 27; 9, 7. 13. 22; 10, 3; 13, 11), weil sie von seinem göttlichen Ansehen überzeugt waren; 3) weil auch die christliche Kirche es allemal, von der Apostel Zeiten an, für kanonisch angesehen, folglich in der Sammlung der Glaubensbücher beibehalten hat; 4) weil der Inhalt desselben mit der Aehnlichkeit des Glaubens, so in den übrigen kanonischen Büchern enthalten ist, nicht nur im geringsten nicht streitet, sondern vielmehr auf das genaueste übereinkommt; 5) weil es den zukünftigen Messias nach seiner Person und Amt in dem levitischen Gottesdienste gar besonders vorstellt und vortheilhafte Lebensregeln in sich faßt; 6) weil auch sogar die Türken bekennen, daß das durch Mosen gegebene Gesetz göttlich sei.

§. 9. Die nachdrücklichsten Stellen und Redensarten in diesem Buche sind folgende: das siebenfache Sprengen des Blutes bei den Opfern (Kap. 4, 6. 17; 16, 14) und bei Reinigung des Aussatzes (Kap. 14, 7. 51). Das siebenfache Sprengen mit Oel (Kap. 14, 16. 27). Das heilige Feuer auf dem Altar (Kap. 6, 12. 13). Das Licht und Recht in dem Amtsschildlein Aarons (Kap. 8, 8) und dessen Stirnblatt oder heilige Krone (Kap. 21, 12). Das große Versöhnungsfest (Kap. 16). Das Versöhnen mit den Opfern (Kap. 4, 21. 35; 9, 7; 12, 7; 14, 18; 16, 6. 34; 23, 28). Das Kasteien des Leibes (Kap. 16, 29. 30; 23, 27). Das Händeauflegen auf die Opfer (Kap. 8, 14; 16, 21). Bestrafung des zum Altar gebrachten fremden Feuers (Kap. 10, 1. 2). Das unbeschnittene Herz. Die Redensarten: das ist ein Feuer zum süßen Geruch dem Herrn (Kap. 1, 9. 13; 2, 9; 3, 5; 4, 31), ein Opfer eines süßen Geruchs dem Herrn (Kap. 23, 18), zum süßen Geruch ein Gedächtniß dem Herrn (Kap. 6, 15). Das soll das Allerheiligste sein (Kap. 2, 3. 10; 6, 29). Auf die Hut des Herrn warten (Kap. 8, 35). Es wird des Herrn Herrlichkeit erscheinen (Kap. 9, 6. 23). Die Priester sollen die Missethat der Gemeine tragen (Kap. 10, 17). Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig (Kap. 12, 44. 45; 19, 2; 20, 7). Das Blut ist die Versöhnung fürs Leben. Ich bin der Herr, der euch heiliget (Kap. 22, 32). Der Priester soll heilig sein Gott dem Herrn (Kap. 21, 6. 7). Fürchtet euch vor meinem Heiligthum (Kap. 19, 30; 26, 2). Meine Seele soll euch nicht verwerfen (Kap. 26, 11). Nachdrückliche Ermahnungen, den Nächsten zu lieben als sich selbst (Kap. 19, 18. 34). Zur Gerechtigkeit (Kap. 25, 17. 36). Zum richtigen Maß und Gewicht (Kap. 19, 35. 36). Die Alten zu ehren (Kap. 19, 32). Den Nächsten nicht zu hassen, sondern zu strafen (Kap. 19, 17). Die Nachlese den Armen zu lassen (Kap. 19, 10). Den Tauben und Blinden nicht zu verachten (Kap. 19, 14). Nachdrückliche Drohungen (Kap. 26, 18. 23. 24), insonderheit: deß Seele soll ausgerottet werden von ihrem Volk (Kap. 18, 29). Gedrohte Unfruchtbarkeit (Kap. 26, 18. 19). Noch sind nachdrückliche Stellen: von gedrohtem Fluch und Segen (Kap. 26, 1 ff.). Von geistlicher Vereinigung (Kap. 26, 12). Von Wiederannehmung der Juden (Kap. 26, 40. 45). Vom Feier- und Jubeljahr (Kap. 25, 1 ff.). Vom Verhalten gegen den Nächsten, wenn er verarmt (Kap. 25, 35. 38). Von verbotener Leibeigenschaft (Kap. 25, 39—43). Von Haltung der Gebote, daß wir dadurch leben (Kap. 18, 1—5).

§. 12. Die Chronologie oder Rechnung der Zeit, darin die in diesem Buche befindlichen Gesetze und dabei geschehene Sachen aufgeschrieben worden, gründet sich auf 2 Mos. 40, 17 und 4 Mos. 1, 1, und kommt es alles auf einen einzigen Monat an.

Zu Kap. 1, 4. a. Die Darstellung, die Handauflegung und die Versöhnung waren bei den Opfern die vornehmsten Stücke. Durch die Darstellung wurde das Opfer Gott gewidmet: durch die Handauflegung wurde es an des Menschen Statt gestellt, und auf dasselbe des Opfernden Sünde gleichsam gelegt, zu einer Figur, daß Christus sich als ein Bürge für uns darstellen und auf ihn alle unsere Sünden sollten geworfen werden. b. Es mußte aber obiges ein jeder in eigener Person thun, und selbst auch der König. Ungläubige, Wahnsinnige und Unmündige konnten es nicht verrichten. c. Daß die Weiber davon sollten schlechterdings ausgeschlossen gewesen sein, däucht einigen unerweislich. d. Kamen mehrere zu einem Opfer, so mußte einer nach dem andern die Hände auflegen, anzuzeigen, daß ein jeglicher seines Glaubens lebe. e. Ein Unreiner mußte sich zuvor reinigen und ein Reiner die Hände waschen. Wie herrlich wurde damit gezeigt, daß man ohne Buße Christi nicht theilhaftig werden könne (Ps. 26, 6; Ps. 51, 12; Jer. 4, 14), und daß der Glaube, der auf Christum gleichsam seine Hände legt, das Herz reinige (Matth. 5, 8; Apostg. 15, 9; Jak. 4, 8).

### Vorrede zum vierten Buch Mosis.

§. 9. Nachdrückliche Stellen und Redensarten in diesem Buche sind folgende: die Worte des Segens, welche die Priester über das Volk sprechen mußten (Kap. 6, 22—27). Das Ziehen und Lagern der Kinder Israel nach dem Vorhaben und Ruhen der Wolkensäule (Kap. 9, 17—23). Mose's Ausspruch bei dem Ziehen und Ruhen der Bundeslade (Kap. 10, 35. 36). Die Herbeiführung einer sehr großen Menge Wachteln (Kap. 11, 31). Die sichtbare Erscheinung der Herrlichkeit Gottes in der Wolkensäule, und die Wiederwegwendung im Zorn (Kap.

12, 5. 9. 10). Mose geplagt über alle Menschen (Kap. 12, 3) und treu in dem ganzen Hause Gottes (V. 7). Zeugniß Gottes, daß er mündlich mit ihm rede (V. 8). Mosis nachdrückliche Vorbitte: laß die Kraft des Herrn groß werden (Kap. 14, 17). Die sonderbaren Worte Gottes: der Herr ist geduldig (Kap. 14, 18); ingleichen: alle Welt soll der Herrlichkeit des Herrn voll werden (V. 21). Die Versöhnung, wenn die Gemeine oder eine Seele aus Unwissenheit sündigt (Kap. 15, 24—29). Die Strafe, wenn einer aus Frevel sündigt (V. 30). Die Verordnung der Gedenkzettel (V. 38—40). Die Strafe der Rotte Korah mit Verschlingung der Erde (Kap. 16, 30—34) und mit Feuer aus der Wolkensäule (V. 35). Der Stecken Aarons, der grünete und Mandeln trug (Kap. 17, 8), und aufgehoben wurde zum Zeichen der ungehorsamen Kinder (V. 10). Die Ausrottung eines Unreinen, der sich nicht entsündigen will (Kap. 19, 13. 20). Ankündigung, daß und warum Mose und Aaron nicht in Kanaan kommen sollten (Kap. 20, 12. 24). Das Vorbild der ehernen Schlange (Kap. 21, 8). Die Rede der Eselin Bileams (Kap. 22, 28). Bileams Weißagung vom Stern aus Jakob (Kap. 24, 17). Bitte Mosis um einen treuen Nachfolger (Kap. 27, 16. 17). Die Freistatt, dahin fliehen konnte, wer unversehens einen Todtschlag begangen. Die Redensarten: die Leviten sollen mein sein (Kap. 3, 12; 8, 14). Die Sünde bekennen und ihre Schuld versöhnen (Kap. 5, 7). Die Leviten ein Geschenk Gottes von den Kindern Israel (Kap. 8, 16). Daß euer gedacht werde vor dem Herrn eurem Gott (Kap. 10, 9); es sei euch zum Gedächtniß vor eurem Gott (V. 10). Euer Weinen ist vor die Ohren des Herrn kommen (Kap. 11, 18); daß ihr den Herrn verworfen habt, der unter euch ist (V. 20). Ist die Hand des Herrn verkürzt? V. 23). (Der Herr nahm des Geistes, der auf Mose war, und legte ihn auf die 70 Aeltesten (V. 17. 25). Es ist ihr Schutz von den Kanaanitern gewichen (Kap. 14, 9). Daß ein anderer Geist mit Kaleb ist (V. 24). Daß ihr inne werdet, was es sei, wenn ich die Hand abziehe (V. 34). Die Worte Gottes zu Aaron: ich bin dein Theil und dein Erbgut (Kap. 18, 20). Die Rede Bileams: wenn mir Balak sein Haus voll Silbers und Goldes gäbe (Kap. 22, 18; 24, 13). Bileams nachdrückliche Worte: wie soll ich fluchen u. s. w. (Kap. 23, 8). Gott ist nicht ein Mensch, daß er lüge (V. 19). Die Worte Gottes von Pinehas: siehe, ich gebe ihm meinen Bund des Friedens (Kap. 25, 12). Josua, ein Mann, in dem der Geist ist (Kap. 27, 18). Seine Seele verbinden (Kap. 30, 3). Ihr werdet eure Sünden inne werden, wenn sie euch finden werden (Kap. 32, 23). Die ihr (von den Kanaanitern) überbleiben lasset, werden euch zu Dornen werden in euren Augen, und zu Stacheln in euren Seiten (Kap. 33, 35). Wer blutschuldig ist, der schändet das Land (Kap. 35, 33). Verunreiniget das Land nicht, darin ihr wohnet, darin ich auch wohne (V. 34).

§. 10. Der Endzweck des heiligen Geistes ist überhaupt zu zeigen, wie Gott seine Verheißungen von der Beerbung des Landes Kanaan, ungeachtet aller entgegen stehenden Schwierigkeiten, immer näher zur Erfüllung geführt, und sein Volk vom Berge Sinai bis an die Grenzen Kanaans gebracht, auch wie dasselbe auf dieser ganzen Reise Gott zum Führer gehabt, welches zur Bestätigung dient, daß die Religion dieses Volks die wahre Religion sei.

§. 11. Der Nutzen hieraus ist dieser. Wer alle historischen Umstände genau und fleißig überlegt, der wird allenthalben zu einem christlichen Lebenswandel auf dieser Weltreise angeführt werden. Die unzähligen Wohlthaten, die Gott in der Wüste seinem Volk erwiesen, versichern uns göttlicher Gütigkeit und trösten uns, wenn wir in Noth gerathen, Mangel leiden und oft nicht wissen, wo aus noch ein. Die vielen aufrührischen Rotten, Murren, Empörungen u. s. w. überzeugen uns von des Menschen Unart, Undank gegen seinen großen Wohlthäter und von unserm verderbten Herzen, welches im Glück trotzig, im Unglück verzagt ist, und erinnert uns die innewohnende Sünde zu bemerken, damit wir nicht Israel im Sündigen gleich werden. Gottes Strafe an dem boshaften Volke stellt uns seinen Zorn und Gerechtigkeit vor, vor der wir bei Zeiten sollen erschrecken und uns fürchten lernen. Mosis Beständigkeit, Vorsichtigkeit, Geduld und Sanftmuth ist ein Spiegel, in den wir fleißig sehen, und nach seinem Exempel in allen Fällen, die uns zustoßen, uns bezeigen sollen. Ueberhaupt haben wir unser Leben nicht anders anzusehen, als die Reise der Israeliten aus Egypten durch die Wüste ins Land Kanaan (1 Chron. 30, 15). Die Umwege, durch die uns Gott führet, sind wunderbar, es geht durch Dick und Dünn, über Berge und Thäler, bald gerade zu, bald durch Krümme (Ps. 4, 4). Dabei wir manchmal betrübte Denkmale hinterlassen im Gewissen, da es uns vorhält ein Meriba, da wir mit Gott gezanket und mit seiner Führung nicht zufrieden gewesen; die Lustgräber, da wir der bösen Lust Raum gegeben u. s. w. Doch versorgt uns Gott mit Manna, Wachteln und Wasser (Ps. 33, 19; Jes. 30, 20). Er gibt uns Sieg, wenn uns die Feinde anfallen, er trägt uns auf unsern Wegen, die wir wandeln (5 Mos. 1, 31). Jesus ist die Wolken- und Feuersäule, die bei uns bleibt, wenn's auch Abend wird (Luk. 24, 29), bis an der Welt Ende (Matth. 28, 20). Das Sakrament der heiligen Taufe ist die Wolke (1 Kor. 10, 2). Das Sakrament des heiligen Abendmahls das Manna, die Speise und der Trank des Lebens. Wer nun ein wahrer Israelit sein will, der lernt hieraus, aus dem Egypten dieser Welt und seines sündlichen Fleisches auszugehen, das Rothe Meer der Angst, das Satan macht, nichts zu achten, ferner durch die Wüste dieser Welt zu dringen, wo Gefahr genug, wo es grauerlich aussieht, wo Amalekiter und Ammoniter, wo Schlangen und Thiere den Durchbruch schwer machen, bis man endlich an den streng laufenden Jordan kommt und dem himmlischen

Kanaan sich nähert. So können wir aus diesem Buche allenthalben unser Leben erbauen und unsere Traurigkeit und Bekümmernisse stillen, und das ist auch Gottes Absicht und Zweck unter den hier befindlichen Geschichten.

### Literatur zur homiletischen Abtheilung.

Es wäre gegen die Proportion, in welcher die drei national-gesetzlichen Bücher des Pentateuch zu dem homiletischen Bedürfniß und Gebrauch der evangelischen Gemeine stehen, wenn wir nach älterer Weise eine Sammlung von homiletischen Ideen zu jedem einzelnen Buch und Kapitel oder gar zu jedem einzelnen Verse liefern wollten. Sogar von unserem ursprünglichen Anschluß an Starke haben wir in Bezug auf den analytischen Theil abgehen müssen. Da sich jedoch hin und wieder speziellere Bedürfnisse einstellen können, und da wir auch hier wenigstens im Umriß Vollständigkeit anstreben, so haben wir schließlich eine Hinweisung auf die homiletischen literarischen Quellen und Fundgruben für diese Abtheilung zu geben, wobei jedoch eine lückenfreie Darstellung des großen zu beschreitenden Gebietes nicht in Aussicht gestellt werden kann.

Auf die Verzeichnisse der allgemeinen Bibelwerke in unseren Schriften zu Matth. S. XV und XXII, zu Gen. S. II und LVIII, beziehen wir uns hier. Hinzuzusetzen Heidegger, Enchiridion, S. 15. 34. 40. 49. Dieterich, Summarien über das Alte Testament. Wittenberg 1555. Walch, Bibliotheca theol. IV., S. 931 ff., insbesondere S. 978. Bidenbach, über alle 5 Bücher. Schmucking, Forster, Strack (über Exodus). Winer, Handbuch der theol. Literatur II, S. 116 u. 117. G. D. Krummacher, Die Wanderungen Israels durch die Wüste nach Kanaan. Elberfeld 1828—34. 9 Hefte. Derselbe Die hoheprieſterliche Segensformel (4 Mos. 6, 24 bis 27). Elberfeld 1833. Winer, Ergänzungsheft, S. 175. M. Meurer, Moses der Knecht Gottes. Eine Sammlung geistlicher Reden. Dresden 1836. Appuhn, Moses der Knecht Gottes. Magdeburg 1845. Thieß, Moses oder der Stab Wehe. 3. Aufl. Schleswig 1855. F. Bender, Alttestamentliche Lebensbilder. Stuttgart 1857. Ueber Moses 8 Predigten. van Oosterzee, Moses. 12 Predigten. Bielefeld 1860.

Israelitisch. G. Salomon, Moses, der Mann Gottes. Lebensgemälde in 21 Kanzelvorträgen. Hamburg 1835.

Uraltes und doch ewig Neues. Predigten von Wunderling (in Gnadenfrei). 2. Bd. 20 Predigten über das zweite bis fünfte Buch Mose. 2. Auflage. Neusalz. Lange.

Zur Bibelkunde. S. die Notizen Bibelwerk, Genesis I. Schumann, Steglich, Staudt, Kirchhofer u. s. w. Schneider, Lehrbuch der christlichen Religion, Bielefeld 1860. Postel, Bibelkunde, Langensalza 1861. Kübel, Bibelkunde des Alten Testaments und des Neuen Testaments. Stuttgart, Steinkopf.

Spezielle Schriften. Kübel, das Alte Testament in seiner Bedeutung für das geistliche Amt. Vortrag. Stuttgart 1872. van Oosterzee, Ueber den Werth und Gebrauch der Heiligen Schrift; deutsch. Gütersloh 1873. Bräm, Der Orient in seiner Bedeutung für die Christenheit unserer Tage. Vortrag. Mörs 1867. Godet, Die Heiligkeit des Alten Testaments. Basel, Verlag christl. Schriften. 1869. Göbel, Das Alte Testament vertheidigt. Erlangen 1865. Was hast du wider das Alte Testament. Stuttgart, Liesching 1864. Füller, Das Alte Testament dem Zweifel und dem Anstoß gegenüber. Basel 1867. Schlottmann, Ueber die Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Erkenntniß. Kirchentagsvortrag. Barmen 1860. Riehm, Die besondere Bedeutung des Alten Testaments für die christliche Erkenntniß u. s. w. Vortrag. Halle 1864. Brückner, Biblische Studien II. Die Erfindung der Schrift. Diedrich, Das zweite Buch Mose. Berlin 1867. Dillmann, Ueber den Ursprung des Alten Testaments. Berlin.

Zum Exodus. S. Walch IV, S. 979. Danz, Universalwörterbuch, S. 273 ff. Betrachtung über das zweite Buch Mose von C. H. M. aus dem Englischen. Elberfeld, Langewiesche.

Zum Dekalog. Niemann, Die 10 Gebote in Zeitpredigten. Frommel, Die 10 Gebote in Predigten. 1859. Braune, Die heiligen 10 Gebote in Bibelstunden ausgelegt. Altenburg 1866. Versmann, Die 10 Gebote nebst der Erklärung Dr. Luthers. Hierher gehören auch der lutherische und der Heidelberger Katechismus, sowie die verschiedenen Bearbeitungen derselben. Wangemann, Die Bedeutung der Stiftshütte. Vortrag. Berlin 1866.

Zum Leviticus. J. Heidegger, Enchiridion, S. 41. Vieles, was sich auf den Leviticus bezieht, wird sich in neutestamentlicher Gestalt zum Hebräerbrief finden. Hengstenberg, Ueber die Opfer.

Zu Numeri. Menken, Ueber die eherne Schlange. G. D. Krummacher, Israels Wanderungen. H. Krummacher, Ueber Bileam.

Schlußbemerkung. Schon oben haben wir den Grund angegeben, weshalb es nicht thunlich sei, die Bearbeitung der drei Bücher mit speziellen homiletischen Auszügen zu vermehren. Vieles hieher Gehörige, was in früherer Zeit hoch im Kurs stand, Ideen des Origenes, der Berleburger Bibel u. a., bis auf die neuesten allegorischen Fiktionen der Irwingianer, hat seinen kirchlichen Werth und seine Brauchbarkeit eingebüßt. Wir müssen aber hier wieder zwischen der allegoristischen und der typischen Deutung durchaus unterscheiden. Typisch bedeutsam sind nun einmal die mosaischen Gesetzes- und Lebensformen durchaus, und wer sie nur einfach buchstäblich auffassen will, der verirrt sich in das ganz antiquirte nationale Judenthum, ja darüber hinaus in jenen Judaismus, welcher neben dem Christenthum als sein Schatten nebenherläuft. Für Schulgeister, welche der Kirche entfremdet sind, mag das noch ein mehr als archäologisches Interesse haben. Nach unserer Hermeneutik ist das Alte Testament, insbesondere auch der Mosaismus, theokratisch, d. h. nach seinem Zusammenhange

mit dem Neuen Testament aufzufassen. Diesem nach finden die meisten dogmatischen und ethischen Figuren der drei Bücher ihre weitere Entwicklung, zuvörderst im Deuteronomium, sodann in den Psalmen und in den Propheten, ihre Erfüllung endlich im Neuen Testament. Unmittelbare homiletische Fundgruben aber erschließen sich besonders in den Betrachtungen über das Leben des Moses, namentlich von Menrer, v. Oosterzee, Bender u. a. Sodann aber sind auch die neuesten Bibelwerke hier noch hervorzuheben. In v. Gerlach's Bibelwerk, 1. Band, kommen besonders die Ueberschriften zu den drei Büchern und zu ihren einzelnen Kapiteln in Betracht. Das Bunsen'sche Bibelwerk, 1. Theil, beurkundet unverkennbar den redlichen Willen, dem Offenbarungsglauben nach dem Bildungszustande der Gegenwart zu Hülfe zu kommen, und enthält neben manchen hypothetischen Elementen auch manche schätzbare Anregungen. Will man freilich den Pentateuch unter dem Gesichtspunkt der fünf Bücher des Gesetzes darstellen, so darf der Vorbehalt nicht übersehen werden, daß das Gesetz als Thorah, d. h. als theokratische Lehre vor allem den Verheißungsbund zur Grundlage hat, worauf dann erst das mosaische Gesetz im engeren Sinne folgt (s. Röm. 4 und Gal. 3). In raschem Betriebe ist das Bibelwerk von Dächsel (Breslau, Dülfer) zur Vollendung gediehen; dasselbe verbindet aber mit unverkennbarer traditioneller Kirchlichkeit einen bedeutenden Grad von eklektischer Umsicht und praktischem Takt, und wird dem Homileten — unter Vorbehalt der wissenschaftlichen Exegese — vielfach zur Förderung gereichen können. In Bezug auf Bileam und andere Punkte kann die Bearbeitung auch nicht einmal mit Hengstenberg zusammengehn. Diese traditionelle Eigenthümlichkeit hebt aber den archäologischen und praktischen Werth des ausgezeichnet fleißigen Werks nicht auf. Müssen wir ja doch auch noch eine christliche Seelenlehre erwarten, nach welcher die Thatsachen der inneren Welt zum mindesten denselben Werth haben, wie die Thatsachen der fünf Sinne, und die Thatsachen im symbolisch-ideellen Gewande zum mindesten denselben Werth haben, wie die Thatsachen nach dem buchstäblichen Sinne. Einen großen Gewinn wird die Homiletik vorläufig damit erreichen, wenn sie — wie gesagt — zwischen der spielenden Willkür allegorischer Auslegung, und der geistigen Gewißheit typischer Auslegung unterscheidet.

Druck von Velhagen & Klasing in Bielefeld.

24951

WITHDRAWN